

تشریح الحج والعمرة

شرح اردو

جلد ۲

مولانا نصیب اللہ

(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)

مکتبۃ الرشاد

0301 4725288, 0113 8895104



تمام فنون کے کتب کے پی-ڈی-ایف ہمارے ویب سائٹ سے اور پلے سٹور سے
فری ڈاؤن لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید کتب شامل کر رہے ہیں اس
لیے آپ ہفتے میں ایک بار ضرور ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو چیک کیا کریں۔

ابھی مطلوبہ پی-ڈی-ایف مفت ڈاؤن لوڈ کریں

منطق	خطبات	تفاسیر
معانی	سیرت	احادیث
تصوف	تاریخ	فقہ
تقابل ادیان	صرف	سوانح حیات
تجوید	نحو	درس نظامی
نعت	فلسفہ	لغت
تراجم	حکمت	فتاوی
تبلیغ و دعوت	بلاغت	اصلاحی
تمام فنون		

تشریح الہدایہ

شرح اردو

ہدایہ

مؤلف

مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد تورا اللہ مرقدہ)

جلد ۲

ناشر

حافظ محمد ایوب بڑیچ کوسٹ

03138895104

03013725288

﴿جملہ حقوق بحق مولف محفوظ ہیں﴾

نام کتاب.....نشریح الہدایۃ شرح اردو ہدایہ

مرتب.....مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالحمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)

﴿.....ملنے کے پتے﴾

مکتبہ رشیدیہ مرکزی روڈ کوئٹہ۔	مکتبہ رشیدیہ شیش محل روڈ لاہور
مکتبۃ العرفان کالسی روڈ کوئٹہ	اسلامی کتب خانہ لاہور
مکتبہ دارالسلام کالسی روڈ کوئٹہ	دارالخلاص پشاور
مکتبہ ہمسۃ کالسی روڈ کوئٹہ	مکتبہ بیت العلم پشاور
مکتبہ دارالعلم چمن	مکتبہ عثمانیہ پشاور
مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی	مکتبہ عمر فاروق پشاور
اسلامی کتب خانہ غوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
کتب خانہ شرفیہ اردو بازار کراچی	مکتبہ رشیدیہ اکوڑہ خٹک
زمزم پبلشرز کراچی	مکتبہ صدیقیہ منگورہ سوات
مکتبہ امدادیہ ملتان	مکتبہ مناسیہ حیرگرہ
مکتبۃ المعارف اہل آباد	مکتبۃ الاحرار مردان
مکتبہ دیوبند کوہاٹ	مکتبہ ابن عباس تخت بھائی
مکتبہ اسلامی کتب خانہ بیروہ اسماعیل خان	مکتبۃ الاحسان بنوں

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۵	درمیان سال مستفاد مال کا حکم	۱	کتاب الزکاة
۴۷	زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کہ غنومیں	۱	زکوٰۃ کی فرضیت، اور شرائط و وجوب
۴۹	خوارج کا زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم	۲	سال سے قمری سال مراد ہے، شمسی نہیں
۴۹	بنو تغلب کے بچے اور عورت کے جالوروں کا حکم	۵	بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں
۴۹	وجوب زکوٰۃ کے بعد مال کا ہلاک ہونا	۸	مقروض پر زکوٰۃ واجب نہیں
۵۰	سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم	۱۱	ضرورت کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں
۵۲	حکومت کو دیا جانے والے ٹیکس کا حکم	۱۱	دین اور مال منار میں زکوٰۃ نہیں
۵۵	باب زکاة المال	۱۵	دین کی تین قسمیں ہیں
۵۵	فصل فی النقصۃ	۱۶	مہر متجل سے عورت غنیمت شمار ہونے کی صورت
۶۰	فصل فی الذهب	۱۹	نیت تجارت کس وقت معتبر ہے؟
۶۰	سونے اور چاندی کے ٹکڑوں میں زکوٰۃ کا حکم	۲۰	نیت مقارن کے بغیر کے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی
۶۳	فصل فی الخووض	۲۲	باب صدقة السوانم
۶۳	درمیان سال نقصان نصاب کا حکم	۲۳	فصل فی الابل
۶۳	عروض، سونا اور چاندی کو ملانے کا حکم	۲۷	فصل فی البقر
۶۹	باب فینمن یمو علی الفاشر	۳۱	فصل فی الغنم
۷۴	اسل شدہ چیزوں کا حکم	۳۵	فصل فی الخیل
۷۵	مسلمان، ذمی اور حربی سے لی جانے والی مقدار	۳۶	گدھے اور خچر کا حکم
۷۸	حربی سے سال میں دو مرتبہ عشر لینے کا حکم	۳۸	مذکورہ جانوروں کے ایک سال سے کم عربچوں کا حکم
۷۸	خمر و خنزیر کے عشر کا حکم	۴۱	مالک کے پاس واجب شدہ جانور نہ ہونے کی صورت کا حکم
۸۱	گھر میں موجود مال کا حکم	۴۲	واجب شدہ جانور کی قیمت دینے کا حکم
۸۲	خوارج کے عشر کو عشر دینے کا حکم	۴۴	عوال، حوامل اور علوفہ کا حکم
۸۵	باب فی المعادن والزکاز	۴۵	مصدق متوسط مال لے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۳	صدقۃ الفطر کی مقدار	۸۶	گھر میں پائے جانے والے معدن کا حکم
۱۴۸	صاع کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف	۸۷	معدن کی تین قسمیں ہیں
۱۵۲	کتاب الصوم	۹۲	فیروزہ، موتی اور عنبر میں خمس نہیں
۱۵۳	روزہ کی قسمیں	۹۵	بَابُ زَكَاةِ الزُّدُوعِ وَالشَّمَارِ
۱۶۱	نفل روزہ کی نیت زوال سے پہلے صحیح ہے	۹۹	ڈول، رہٹ وغیرہ سے سبھی گئی زمین نصف عشر ہے
۱۶۳	فصل فی زُویۃ الہلال	۱۰۰	شہد میں عشر ہے
۱۶۳	یوم شک کے روزہ کی ممانعت	۱۰۳	تقلی کی زمین میں عشر کا حکم
۱۶۶	رویت ہلال کے بلوے میں جدید آلات کا حکم	۱۰۷	لصرانی کے ہاتھ فردخت کی گئی زمین کا حکم
۱۷۵	تنہاء رمضان کا چاند دیکھنے کا حکم	۱۰۸	مجوسی کے گھر میں کچھ واجب نہیں
۱۷۸	فضاء صاف نہ ہونے کی صورت میں حکم	۱۱۱	تقلی بچے اور عورت کی زمین کا حکم
۱۸۲	فضاء صاف ہونے کی صورت میں حکم	۱۱۳	بَابُ مَنْ یَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ اِلَیْهِ وَمَنْ لَا یَجُوزُ
۱۸۳	عید الفطر کے چاند کی رویت کا حکم	۱۱۳	مصارف زکوۃ کی تفصیل
۱۷۳	اختلاف مطالع کی بحث	۱۱۹	ذی کو زکوۃ دینا جائز نہیں، دیگر صدقات دینا جائز ہے
۱۸۵	وقت صوم کا بیان	۱۲۲	اپنے اصول، فروش، بیوی اور غلام کو زکوۃ دینا جائز نہیں
۱۸۸	بَابُ مَا یُوجِبُ التَّضَاءُ وَالْكَفَارَةُ	۱۲۵	بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں
۱۸۸	بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا	۱۲۷	غیر مستحق کو مستحق زکوۃ سمجھ کر زکوۃ دیئے کا حکم
۱۹۱	بعض مفسد وغیر مفسد صورتوں کا حکم	۱۳۰	غنی کو زکوۃ دینا جائز نہیں
۱۹۳	روزہ میں انجکشن لگانا مفسد نہیں	۱۳۱	زکوۃ دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کا حکم
۱۹۷	روزہ پر اگر بتی اور آکسیجن کا اثر	۱۳۳	بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ
۱۹۶	روزہ میں قے کا حکم	۱۳۳	صدقۃ الفطر کے وجوب کی شرطیں
۲۰۳	روزہ میں جماع کرنے کا حکم	۱۳۸	کن کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب نہیں
۲۰۶	روزہ میں غذا یاد دہانے کا حکم	۱۳۳	فصل فی مَقْدَارِ الْوُجِبِ وَوَقْتِهِ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۷۵	کتاب الفحج	۲۰۷	کفارہ روزہ کفارہ کی طرح ہے
۲۷۶	وجوب حج کی شرطیں	۲۱۰	غیر رمضان کا روزہ توڑنے میں کفارہ نہیں
۲۸۳	عورت کے لیے ایک حریذ یک شرط	۲۱۰	کان میں پانی، دراد وغیرہ ڈالنے کا حکم
۲۸۷	احرام کے بعد بچے کا بالغ اور غلام کا آزاد ہو جانا	۲۱۳	روزہ میں کوئی چیز چمک لینے اور چبانے کا حکم
۲۸۹	فصل فی المواقیت	۲۱۶	روزہ میں سواک کا حکم
۲۸۹	مواقیت احرام کا بیان	۲۱۹	جن نذروں کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے
۲۹۲	ہوانی جہاز والوں کے لیے میقات	۲۲۳	حالمہ، مرفعہ اور شیخ نانی کے لیے حکم
۲۹۳	میقات کے اندر اور مکہ میں رہنے والوں کے لیے میقات	۲۲۶	بوتہ موت قضاء روزوں کی وصیت اور ادایہ کے لیے حکم
۲۹۵	باب الاخراج	۲۲۹	رمضان میں بچے کا بالغ اور کافر کا مسلمان ہو جانا
۲۹۵	حج کا احرام باندھنے کا طریقہ	۲۳۳	رمضان میں بے ہوش اور مجنون ہو جانے کا حکم
۲۹۹	حج کی نیت اور تلبیہ کا بیان	۲۳۸	پورہ رمضان بلا نیت کھانے پینے سے رکنے کا حکم
۳۰۳	احرام میں ممنوع امور کا ذکر	۳۴۰	رمضان شریف میں حیض یا نفاس آنے کا حکم
۳۰۹	احرام میں خوشبودار مشروبات کا حکم	۳۴۲	سحری کا حکم
۳۱۱	بیت اللہ پہنچنے کے وقت کے اعمال	۳۴۵	بلا کفارہ قضاء کی بعض صورتوں کا ذکر
۳۱۶	بیت اللہ کے طواف کا طریقہ	۳۴۸	قضاء اور کفارہ دونوں کے وجوب کی بعض صورتیں
۳۲۳	رمضان اور مردہ کے درمیان سعی کا بیان	۳۵۲	فصل ھینمائیو جنبہ غلی نفسہ
۳۲۸	آٹھویں تاریخ کو خطبہ اور اس میں تعلیم حج، اور نئی جانے کا بیان	۳۵۲	عید الفصحی کے دن روزہ رکھنے کی نذر کا حکم
۳۳۲	نویں تاریخ کو عرفات جانا اور وقوف عرفات کا بیان	۳۵۲	پارے سال روزہ رکھنے کی نذر کا حکم
۳۳۳	عرفات میں جمع بین الصلوات کا بیان	۳۶۰	باب الاغتصاف
۳۳۹	وقوف عرفات کا طریقہ	۳۶۰	احکام کی تعریف اور قسمیں
۳۴۲	عرفات سے روانہ ہونے اور مزدلفہ آنے کا بیان	۳۶۳	احکام کے احکام
۳۴۵	مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کا بیان	۳۶۹	مکلف کے لیے احکام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۰	تمتع کی دوسری قسم کا بیان	۳۴۸	وقوف مزدلفہ کا بیان
۲۱۵	اہل مکہ کے لیے قرآن اور تمتع نہیں	۳۵۱	منی روانہ ہونے، اور جمرہ مارنے اور تلبیہ قطع کرنے کا بیان
۲۱۸	تمتع کی بعض صورتوں کا ذکر	۳۵۳	رمی جمرہ کا طریقہ
۲۲۱	اشہرج کا بیان	۳۵۷	قربانی اور حلق راس کا بیان
۲۲۷	عورتوں کے بعض احکام	۳۶۰	طواف زیارت کا بیان
۲۲۹	بَابُ الْجَنَائِزَاتِ	۳۶۲	ایام منی میں رمی جمرات کا بیان
۲۲۹	حالات احرام میں خوشبو لگانے کا حکم	۳۶۸	یوم النحر میں رمی کا وقت
۲۳۳	زیتون کا تیل لگانے کا حکم	۳۷۱	محب میں اترنے، طواف صدر اور رخصت ہونے کا بیان
۲۳۴	سلے ہوئے کپڑے پہننے کا حکم	۳۷۷	فصل فی المسائل المتفرقة
۲۳۸	بال موٹنے کا حکم	۳۷۸	حالت نیند یا بے ہوشی میں عرفات پر گزرنے کا حکم
۲۴۵	ناخن تراشنے کا حکم	۳۸۱	عورت کے لیے مخصوص احکام کا بیان
۲۴۹	عذر کی وجہ سے خوشبو وغیرہ استعمال کرنے کا حکم	۳۸۲	مانع حیض ہوا استعمال کر فیہ کا حکم
۲۵۲	جماع اور دوا کی جماع کا حکم	۳۸۷	فقط تجلیل، اشعار اور قلابہ سے کوئی محرم نہیں ہوتا
۲۵۹	حالات طواف کی جنابتوں کا حکم	۳۸۹	بَابُ الْقُرْآنِ
۲۶۹	امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہونے کا حکم	۳۸۹	قرآن افضل ہے تمتع اور افراد سے
۲۷۲	وقوف مزدلفہ اور رمی جمرات ترک کرنے کا حکم	۳۹۲	قرآن کا طریقہ
۲۷۵	اعمال حج میں تقدیم و تاخیر کا حکم	۳۹۷	قارن پر دم شکر کا بیان
۲۷۹	عمرہ میں حلق اور قصر کا حکم	۳۹۷	دم شکر سے عاجز ہونے کی صورت میں روزوں کا حکم
۲۸۰	حالات احرام میں شکار کرنے کا حکم	۴۰۴	بَابُ الشَّيْءِ
۲۸۵	شکار کی جزاء میں ائمہ کا اختلاف	۴۰۴	تمتع افضل ہے افراد سے
۲۹۶	شکار کو زخمی کرنے، اور بعض موزی جانوروں کو قتل کرنے کا حکم	۴۰۶	تمتع کا طریقہ
	مچھر اور چوٹی وغیرہ مارنے میں کچھ واجب نہیں	۴۰۹	تمتع پر وجوب دم یا روزوں کا بیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶۳	عبادت غیر کی طرف سے ادا کرنے کا حکم	۵۰۱	درعدوں کو مارنے کا حکم
۵۶۸	ایک شخص کا دوا دیوں کی طرف سے احرام باندھنے کا حکم	۵۰۲	حملہ آور درعدے کا حکم
۵۷۱	دم قرآن مامور پر ہے اور دم احصار امر پر ہے	۵۰۵	گھریلو جانوروں کا ذبح کرنے کا حکم
۵۷۳	دم جماع مامور پر	۵۰۸	محرم کا غیر محرم کے شکار میں سے کھانا
۵۷۳	مامور کا راستے میں مرجانے کی ایک صورت کا حکم	۵۱۱	حلال شخص کا صید حرم ذبح کرنا
۵۸۰	بَابُ الْهَدْيِ	۵۱۹	حرم کی گھاس اور درختوں کا حکم
۵۸۰	ہدی کی اقسام اور شرائط	۵۲۳	مذکورہ جنایات کا قارن سے صادر ہونا
۵۸۳	ہدی ذبح کرنے کا وقت	۵۲۶	بَابُ مُخْلُوفَةِ الْوَلْتِ بِغَيْرِ اخْرَاجِ
۵۸۵	ہدی ذبح کرنے کا محل	۵۳۱	مواقت سے بغیر احرام گذرنے کا حکم
۵۸۶	اونٹ کا نحر اور گائے و بکری کا ذبح کرنا افضل ہے	۵۳۵	بَابُ اِضَافَةِ الْاِخْرَاجِ
۵۸۹	ہدی پر سوار ہونے اور اس کے دودھ کا حکم	۵۳۶	مکی کے لیے عمرہ کا ایک شوط کے بعد حج کی نیت باندھنے کا حکم
۵۹۱	ہدی کا ہلاک یا معیوب ہو جانا	۵۴۱	حج کے احرام پر عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم
۵۹۵	مَسْأَلُ مَنْثُورَةٍ	۵۴۳	عید کے دن یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم
۵۹۹	پیدل حج کرنے کی نذر ماننا، اور اس کے لیے حکم	۵۴۷	بَابُ الْاِخْتِصَارِ
۵۹۹	حجۃ باندی سے خریدنے کے بعد جماع کرنے کا حکم	۵۴۸	دشمن وغیرہ کی وجہ سے محصر ہونے کا حکم
	ﷺ	۵۵۲	قارن محصر کا حکم
		۵۵۵	احصار ختم ہونے کی ایک صورت کا حکم
		۵۶۰	بَابُ الطَّوَاتِ
		۵۶۰	وقوف و مرقات فوت ہونے کا حکم
		۵۶۱	عمرہ پانچ دنوں کے علاوہ پورے سال جائز ہے
		۵۶۳	عمرہ ملت ہے
		۵۶۳	بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْقَيْدِ

کتاب الزکوٰۃ

یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔

”زکوٰۃ“ لغت میں بمعنی نما (بڑھنے) کے ہے کہا جاتا ہے ”زکا الزرع“ جب وہ بڑھ جائے، زکوٰۃ بھی چونکہ بڑھنے کا سبب ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ زکوٰۃ ادا کرنے والے کے مال کو بڑھاتا ہے اور آخرت میں ثواب دیتا ہے، نیز زکوٰۃ بمعنی طہارت بھی آتا ہے کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا کرنے والا گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور شرعاً مخصوص مال کے مخصوص جز، کا مخصوص شخص کو صرف اللہ کیلئے مالک بنانے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ زکوٰۃ سنہ دو ہجری میں روزے کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی ہے۔

مناسب تو یہ تھا کہ ”کِتَابُ الصَّلٰوةِ“ کے بعد ”کِتَابُ الصَّوْمِ“ کو ذکر کرتے کیونکہ صوم و صلوٰۃ دونوں عبادات بدنہ ہیں، لیکن معصفت نے کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدا کرتے ہوئے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا۔ کتاب اللہ کی اقتدا یوں کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَأَقِمْ الصَّلٰوةَ وَآتِ الزَّكٰوةَ﴾ [البقرة: ۴۳] (اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوٰۃ) میں صلوٰۃ کے متعل زکوٰۃ کا ذکر کیا ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدا یوں کی گئی ہے کہ نبی ﷺ کے ارشاد ”بَنِي الْاِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ خِيَارُهُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَ اِقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اِيْتَاءَ الزَّكٰوةِ الْخَيْرِ“ [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے ایک اس حقیقت کی کو ابی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں دوسرے نماز قائم کرنا تیسرے زکوٰۃ ادا کرنا (الخ) میں صلوٰۃ کے بعد متعل زکوٰۃ کا ذکر ہے۔

الحکمة:۔ اَنْ اداء الزکوٰۃ من باب اعانة الضعیف و اغالة الملهوف و القادر العاجز و تقویته علی اداء ما الترضه اللہ عزّ وجلّ علیہ من التوحید و العبادات و الرسیلة الی اداء المفروض، و الثانی ان الزکوٰۃ تطهر نفس المؤدی من انجاس اللذوب و تزکی اخلاقه بتخلق الجود و الکرم و ترک الشح و الضن اذ لا نفس مجبولة علی الضن بالمال لتعود السماحة و ترتاج لاداء الامانات و ایصال الحقوق الی مستحقیها، و الثالث ان اللہ سبحانه و تعالیٰ انعم علی الاغنیاء و فضلهم بصنوف النعمة و الاموال الفاضلة عن الحوائج الاصلیة و خصهم بها لیتعمون و یلذذون بلذیذ العیش و شکر النعمة فرض عفلا و شرعا و اداء الزکوٰۃ الی الفقیر من باب شکر النعمة لکان لرضا۔ (حکمة التشریع)

(۱) الزکوٰۃ واجبہ علی الحرّ، العاقل، البالغ، المسلم، اذا ملک نصا یا مِلکا تاما، و خال علیہ الخول،

زکوٰۃ واجب ہے آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر، جب وہ مالک ہو نصاب کا ملکوتام کے طور پر، اور گزر جائے اس پر سال،

(۲) اَمْالُ الْجُوبِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: "أَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ" وَعَلَيْهِ

بہر حال وجوب تو اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ" اور اسی پر

اجماع ائمہ و المذاہب الواجب: الْفَرَضُ؛ لَأَنَّهُ لَا شِبْهَةَ فِيهِ، (۳) وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ؛ لِأَنَّ كَمَالَ الْمَلِكِ بِنَاءً

اجماع ہے امت کا، اور مرد واجب سے فرض ہے، کیونکہ کوئی شے نہیں اس میں، اور آزادی کا شرط ہونا اس لیے کہ کمال ملک اسی سے ہوتی ہے،

وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ؛ لِأَنَّ زَكَاةَ عِبَادَةٍ وَلَا تَحَقُّقُ

اور عقل اور بلوغ کا شرط ہونا اس دلیل کی وجہ سے ہے جس کو ہم ذکر کریں گے، اور اسلام کا شرط ہونا اس لیے کہ زکوۃ عبادت ہے اور تحقق نہیں ہوتی

الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ، (۴) وَلَا بُدَّ مِنْ مِلْكٍ مِقْدَارِ النَّصَابِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ،

عبادت کافر سے، اور ضروری ہے مقدار نصاب کا مالک ہونا، کیونکہ حضور ﷺ نے مقدر کیا ہے سبب زکوۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ،

(۵) وَلَا بُدَّ مِنَ الْحَوْلِ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُلْكَةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النِّمَاءُ وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ؛

اور ضروری ہے سال گزرنا، کیونکہ ضروری ہے اتنی مدت کہ تحقق ہو اس میں نماء، اور مقدر کیا ہے اس کو شریعت نے ایک سال کے ساتھ،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"، وَلِأَنَّهُ الْمُمَكَّنُ بِهِ مِنَ الْإِسْتِمَاءِ؛ لِإِشْتِمَالِهِ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ" اور اس لیے کہ یہ قدرت دینے والا ہے نماء پر بوجہ مشتمل ہونے کے

عَلَى الْفُضُولِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْعَالِبُ تَفَاوُثُ الْأَسْعَارِ فِيهَا، فَادِيرُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ. (۶) ثُمَّ قِيلَ: هِيَ رَاجِعَةٌ عَلَى الْفَوْرِ؛ لِأَنَّهُ مُقْتَضَى

مختلف فصول پر، اور غالب ترخوں کا تفاوت ہے اس میں، پس دائر کیا گیا حکم اسی پر، پھر کہا گیا کہ وہ واجب ہے علی الفور، کیونکہ یہ مقتضی ہے

مُطْلَقُ الْأَمْرِ، وَقِيلَ: عَلَى التَّرَاخِي؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعُمْرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ؛ وَلِهَذَا لَا تَضْمَنُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ بَعْدَ التَّشْرِيطِ.

مطلق امر کا، اور کہا گیا ہے کہ علی التراخی واجب ہے، کیونکہ تمام عمر وقت ہے ادا کا، اور اسی وجہ سے ضامن نہیں ہوتا مقدار نصاب کا نصاب

کے ہلاک ہونے سے کوئی تاخیر کرنے کے بعد۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ۶ تک وجوب زکوۃ اور اس کی دلیل، اور وجوب زکوۃ کی شرطیں اور ان کے دلائل ذکر کر کے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ وجوب زکوۃ علی الفور ہے یا علی التراخی) میں علماء کے دو قول اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) مصنف نے وجوب زکوۃ کی شرطیں ذکر کی ہیں کہ زکوۃ آزاد پر فرض ہے غلام اور مکاتب پر نہیں، اور عاقل پر فرض ہے مجنون پر نہیں، اور بالغ پر فرض ہے نابالغ پر نہیں، مسلمان پر فرض ہے غیر مسلم پر نہیں، اور فرضیت زکوۃ کے لیے قدر نصاب (نفت میں نصاب بمعنی اصل کے ہے اور شریعت میں مال، اسباب اور جانوروں کی اس مقدار کا نام ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے) کا مالک ہونا

شرط ہے اور ملک بھی تام ہو، قدر نصاب سے کم پر فرض نہیں، اور ملک ناقص پر فرض نہیں جیسے مکاتب کی ملک ناقص ہے، اور فرضیت زکوٰۃ کیلئے حوالان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے، اس سے پہلے فرض نہیں۔

(۲) اور فرضیت زکوٰۃ کے تین دلائل ہیں۔ / ف۔ ۱۔ کتاب اللہ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۳۳] (زکوٰۃ ادا کرو)۔ / فمبصر ۲۔ پیغمبر ﷺ کا قول ہے ”أَذْوَازُ كَوْنِ أَمْوَالِكُمْ“ [نصب الراجیہ: ۳۳۲/۲] (اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو)۔ / فمبصر ۳۔ تیسری دلیل اجماع امت ہے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے سے آج تک ساری امت کا فرضیت زکوٰۃ پر اجماع ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا زکوٰۃ کو واجب کہنا مجازاً ہے کیونکہ زکوٰۃ ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور دلیل قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی ہے، لہذا اسے فرض کہنا چاہئے۔

(۳) امام قدوریؒ نے حریت کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ زکوٰۃ ملک پر ہوتی ہے اور کامل ملکیت آزادی کے ساتھ متحقق ہوتی ہے غلامی اور کتابت کے ساتھ نہیں کیونکہ غلام تو سرے سے کسی شی کا مالک نہیں اور مکاتب اگرچہ مالک ہوتا ہے مگر اس کی ملک ناقص ہوتی ہے تام نہیں ہوتی ہے، لہذا غلام اور مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور عقل و بلوغ شرط قرار دینے کی وجہ آگلی عبارت ”وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكَاةٌ“ کے تحت ذکر کی جائے گی۔ اور مسلمان ہونا اس لیے شرط قرار دیا کہ زکوٰۃ عبادت ہے، اور عبادت کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے کیونکہ کافر سے کوئی عبادت متحقق نہیں ہوتی اس لیے کہ عبادت کا حکم اس لیے کیا جاتا ہے کہ تاکہ عبادت ادا کرنے والا آخرت میں ثواب پالے، اور کافر ثواب پانے کا اہل نہیں۔

(۴) فرضیت زکوٰۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط ہے کیونکہ زکوٰۃ کا سبب غنی ہونا ہے اور غنی کا اندازہ حضور ﷺ نے نصاب سے لگایا ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَيْسَ لِمَا ذُوْنَ خَمْسٍ أَوْ أَقْيَصْدَقَةٌ وَلَيْسَ لِمَا ذُوْنَ خَمْسٍ ذُوْ صَدَقَةٍ“ (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوٰۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدار کیا ہے اسلئے فقہاء کرام نے وجوب زکوٰۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔

ف۔ ایک اوقیہ ساڑھے دس تولہ کا ہوتا ہے۔ اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء چالیس درہم ہے، پس پانچ اوقیہ کا وزن دو سو درہم ہے، حاصل یہ کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے۔

ف۔ نصاب دو ہیں: ایک: نصاب نامی (بڑھنے والا نصاب) ہے اس میں صرف قابل زکوٰۃ اموال کی چار اجناس زرعی پیداوار کے علاوہ شمار ہیں، اور یہ بڑا نصاب ہے، دوسرا: نصاب غیر نامی (نہ بڑھنے والا نصاب) ہے قابل زکوٰۃ اموال کے علاوہ جو بھی مال ہو وہ اس میں شمار ہوگا، یہ مال خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس میں زکوٰۃ نہیں۔ البتہ وہ حاجتِ اصلیہ سے زیادہ ہو اور چھ سو بارہ گرام چاندی کی قیمت کے

برابر ہو جائے تو وہ شخص چھوٹے نصاب کا مالک ہے، اور اس پر پانچ احکام لازم ہیں: (۱) اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے (۲) اس پر قربانی واجب ہے (۳) ددھیالی اور نہیالی رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے (۴) اس پر حج فرض ہے، زائد زمین اور زائد مکان بیچ کر حج کرنا ضروری ہے (۵) اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ اور اگر کوئی اس کو زکوٰۃ دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اور نصاب بنامی کے مالک پر حج فریضے میں پانچ بھی اور چھٹا: اس پر ہر سال زکوٰۃ نکالنا فرض ہے۔

اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے پاس کوئی نصاب نہیں، نہ نامی نہ غیر نامی۔ مگر اس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گزارہ ہے، اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس کے لیے لینا بھی جائز ہے، مگر اس کے لیے زکوٰۃ کا سوال کرنا حرام ہے۔ اور چوتھا شخص وہ ہے جس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گزارہ بھی نہیں، یہ شخص زکوٰۃ کا سوال کر سکتا ہے، اور اس کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے (تحفۃ اللمعی: ۲/۵۶۵)

ف: زکوٰۃ کے وجوب کے لئے شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے مدارس یا کسی زفای ادارہ کی آمدنی پر حولان حوال کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (حقانیہ: ۲/۶۸)

(۵) فرضیت زکوٰۃ کیلئے حولان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے کیونکہ زکوٰۃ مال نامی (بڑھنے والا مال) میں فرض ہے غیر نامی میں فرض نہیں، پس اتنی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں مال بڑھ سکے، اور شریعت نے ایک سال کی مدت کو مقرر کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ“ [نحوہ فی ابی داؤد، رقم: ۱۵۷۳] (یعنی کسی مال میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے)۔ نیز سال مدت اس لیے مقرر کی ہے کہ ایک سال مال بڑھانے پر قدرت دیتا ہے مثلاً بندہ ایک سال تک تجارت وغیرہ کے ذریعہ مال بڑھا سکتا ہے کیونکہ سال میں مختلف موسم ہوتے ہیں اور غالب یہی ہے کہ ان موسموں میں نرخوں میں تفاوت ہوتا ہے کہ اگر ایک موسم میں کوئی چیز سستی ہوتی ہے، تو دوسرے موسم میں مہنگی ہو جاتی ہے، اس طرح بندہ سال میں اپنا مال بڑھا سکتا ہے، اس لیے حکم نموکو اسی پر (سال گذرنے پر) دائر کر دیا یعنی سال گذرنے پر سمجھا جائے گا کہ اس کا مال بڑھ گیا ہے اس لیے اب اس کے ذمہ زکوٰۃ کی ادائیگی فرض ہے۔

ف: سال سے قمری سال مراد ہے، فتاویٰ حقانیہ میں ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں قمری سال کو اعتبار دیا ہے اس لیے زکوٰۃ کی فرضیت میں اسلامی (قمری) مہینوں کا سہارا لینا ضروری ہے، اور فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق قمری سال کی مقدار تین سو چوکن (۳۵۴) دن، آٹھ گھنٹے اور اڑتالیس منٹ ہیں، کمالی شرح الوقایہ: والسنة القمرية اثنا عشر شهراً قمریاً ومدتها ثلاث مائة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث عشر يوماً (شرح الوقایہ: ۲/۱۴۴، باب العنین) ولما قال فی الہندیۃ: ومنها حولان حول علی المال العبرة فی الزکوۃ للحول القمری (حقانیہ: ۳/۲۸۴)

(۶) پھر اس میں اختلاف ہے کہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی علی الفور واجب ہے، یا اس میں تاخیر کی بھی گنجائش ہے؟ تو امام کرختیؒ کی رائے یہ ہے کہ علی الفور ادا کرنا واجب ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿اتُوا الزَّكَاةَ﴾ میں ”اتُوا“ امر کا صیغہ مطلق ذکر ہے اور مطلق امر مامور بہ کوئی الفور ادا کرنے کا تقاضا کرتا ہے، لہذا قدرت کے باوجود تاخیر کرنے سے بندہ گنہگار ہو جائے گا۔ اور امام ابو بکر رازیؒ کی رائے یہ ہے کہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ علی الفور ادا کرنا واجب نہیں، بلکہ مؤخر کرنا جائز ہے، کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے، یعنی زندگی میں جب بھی ادا کرنے کا تودہ ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی، پس ادائیگی کا وقت موت تک ہے، اس لیے تاخیر سے بندہ گنہگار نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ادائیگی میں کوتاہی اور ٹال مٹول کر کے مؤخر کر دی، پھر اس کا پورا مال ہلاک ہو گیا، تو یہ شخص مقدار زکوٰۃ کا ضامن نہیں، تو اگر زکوٰۃ کی ادائیگی علی الفور واجب ہوتی تو یہ شخص ضامن ہوتا۔

فتویٰ:۔ مولانا عبدالحکیم شادوی کوئی فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح وہ ہے جو امام ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ نفس ادا فرض ہے اور فی الفور ادا کرنا واجب ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: والاصح منه ما قال ابن الہمام فی الفتح من ان نفس الاداء لفريضة والفورية واجبة لان المختار ان الامر المطلق لا يقتضى التراخي ولا الفورية لان ان الصرف الى فقراء قربة الفورية، لكن لا تثبت بها الفريضة لكونها ظنية لا تفيد الفريضة (حاشیہ علی هامش الہدایہ: ۱/۱۶۸)

الانفاذ:۔ ای نصاب حولی فارغ عن الدين ولا زکوة فيه؟

فقل:۔ المهر قبل القبض۔ (الاشباه والنظائر)

(۱) وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكَاةٌ، بخلاف الشافعي، فإنه يقول: هي غرامة مالية: فتعتبر اور نہیں ہے بچے اور مجنون پر زکوٰۃ، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، اس لیے کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ تو ایک مالی بوجھ ہے، پس قیاس کی جائے گی بسائر المؤمن، كنفقة الزوجات، وصار كما العشر والخراج. (۲) وَلَنَا: أَنَّهُ عِبَادَةٌ، فَلَا تَأْذِي إِلَّا بِالْإِخْتِيَارِ، دیگر حقوق مال پر، جیسے بیویوں کا نفقہ، اور ہو گیا عشر اور خراج کی طرح، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے، پس نہیں ادا ہوتی ہے مگر اختیار سے تحقیقاً لمعنى الإيلاء، ولا إختياراً لهما؛ لعدم العقل. بخلاف الخراج؛ لأنه مؤنة الأرض، تاکہ تحقق ہو ایلاء کا معنی، اور کوئی اختیار نہیں ان دونوں کے لیے، عقل نہ ہونے کی وجہ سے، برخلاف خراج کے کیونکہ وہ مؤنت ہے زمین کی، وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة، ومعنى العبادة تابع. (۳) وَلَوْ أَفَاقَ لِي بَعْضُ الشَّيْءِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اور اسی طرح غالب عشر میں بھی مؤنت کا معنی ہے اور عبادت کا معنی تابع ہے، اور اگر افاقہ ہو گیا اس کو سال کے بعض حصہ میں تو وہ بمنزلہ إلسائيه لى بَعْضِ الشَّهْرِ لى الصَّوْمِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ، (۴) وَلَا يَفْرُقُ

اس کے اتفاق کے ہے ماہ رمضان کے بعض حصہ میں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اعتبار کیا جائے گا اکثر سال کا، اور کوئی فرق نہیں ہے۔

بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونٌ نَائِبَتَهُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ، بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ

جنون اصلی اور عارضی میں، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کوئی مجنون جب بالغ ہو جائے مجنون ہی، تو اعتبار کیا جائے گا سال کا اتفاق

کے وقت سے، بمنزلہ نابالغ کے جب بالغ ہو جائے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بچے اور مجنون پر وجوب زکوٰۃ میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دلیل اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مجنون کا سال کے کسی حصہ میں ہوش میں آنے) کا حکم اور اس کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کر کے ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (جنون اصلی و عارضی میں عدم فرق) اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کر کے ہے۔

تشریح :- (۱) ہمارے نزدیک نابالغ بچے اور مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ان دونوں کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ زکوٰۃ مالی بوجہ اور حق ہے پس اس کو دیگر مالی حقوق پر قیاس کیا جائے گا یعنی جس طرح کہ دیگر مالی حقوق بچے اور مجنون کے مال میں واجب ہوتے ہیں مثلاً ان دونوں کے مال میں ان کی بیویوں کا نفقہ واجب ہوتا ہے، اسی طرح بچے اور مجنون کی زمین کی پیداوار میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے، تو زکوٰۃ بھی ان کے مال میں واجب ہوگی بشرطیکہ بقدر نصاب مال ان کے پاس ہو، کیونکہ بیوی کا نفقہ، عشر، خراج اور زکوٰۃ سب حق مالی ہونے میں مشترک ہیں۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ عبادت اعتلاء اور آزمائش کا نام ہے اور آزمائش کا معنی بغیر اختیار کے تحقق نہیں ہو سکتا ہے جبکہ مجنون اور نابالغ میں عقل و دانش نہیں اسلئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا اور جب اختیار نہیں تو زکوٰۃ کی ادائیگی ان کی طرف سے نہیں ہو سکتی، لہذا فرض بھی نہ ہوگی۔

اور دیگر ائمہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ اور عشر وغیرہ میں فرق ہے اس لیے زکوٰۃ کو عشر وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں، وجہ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ محض عبادت ہے اور عشر، خراج اور نفقہ زوجہ مؤنت ہیں یعنی خراج زمین کی مؤنت ہے اس لیے خراج میں مؤنت کا معنی پایا جاتا ہے، اور عشر میں بھی مؤنت کا معنی غالب ہے اسی لیے اس پر حولان حول شرط نہیں ہے، اور عبادت کا معنی تابع ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے، اور زوجہ کے نفقہ کا مؤنت ہونا ظاہر ہے، اس لیے زکوٰۃ کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔

نہ :- مؤنت اس چیز کا نام ہے جو کسی شئی کی بقاء کا سبب ہو جیسے زوجہ کا نفقہ زوجہ کی حیات اور بقاء نکاح کا سبب ہے، اس لیے زوجہ کا نفقہ مؤنت ہے، اسی طرح خراج اور عشر ادا کرنا مالک کے قبضہ میں زمین کی بقاء کا سبب ہے، کیونکہ عشر کا مصرف فقراء ہیں اور خراج کا مصرف

أَنْ يُعْتَقَ عَبْدُهُ، (۲) وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَحِيطُ بِمَالِهِ: فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ

کہ آزاد کر دے اپنے غلام کو، اور جس کے ذمہ ایسا دین ہو جو محیط ہو اس کے مال کو، تو زکوٰۃ نہیں اس کے ذمہ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب

يَحَقُّ السَّبَبُ، وَهُوَ مِلْكٌ يَنْصَابُ تَامًا. وَلَنَا: أَنَّهُ مُشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ

تحقق سبب کی وجہ سے، اور وہ ہے مالک ہونا نصاب نامی کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا مال مشغول ہے اس کی حاجتِ اصلیہ کے ساتھ

فَاعْتَبِرْ مَعْدُومًا، كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطَشِ وَثِيَابِ الْبُدْلَةِ وَالْمِهْنَةِ. (۳) وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ

پس شمار ہو گا یہ مال معدوم، جیسے پانی جو تحقق ہو پیاس کے لیے، اور کپڑے استعمال اور خدمت کے، اور اگر ہو اس کا مال زیادہ اس کے دین سے

زَكَى الْقَاضِلُ إِذَا بَلَغَ نَصَابًا؛ لِإِفْرَاقِهِ عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ: دَيْنٌ

تو زکوٰۃ ادا کرے زائد کا جب وہ پہنچ جائے نصاب کو، بوجہ اس کے فارغ ہونے کے حاجتِ اصلیہ سے، اور مراد اس دین سے ایسا دین ہے

لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ، حَتَّى لَا يَمْنَعَ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ. (۴) وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مِمَّا

جس کا مطالبہ کرنے والا ہو بندوں کی جانب سے، حتیٰ کہ مانع نہیں ہے (زکوٰۃ سے) دین نذر اور دین کفارہ، اور دین زکوٰۃ مانع ہے

حَالَ بَقَاءِ النَّصَابِ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِصُ بِهِ النَّصَابُ، وَكَذَا أَبْعَدَ الْإِسْتِهْلَاكِ، (۵) خِلَافَ الزُّفْرِ فِيهَا

بقاؤ نصاب کے وقت، کیونکہ کم ہوتا ہے اس سے نصاب، اور اسی طرح تلف کرنے کے بعد ہے، اختلاف ہے امام زفر کا ان دونوں میں

وَالْأَبْنَى يُوسُفُ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رَوَى عَنْهُ؛ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ

اور امام ابو یوسفؒ کا ثانی میں جیسا کہ مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، کیونکہ اس کا (دین زکوٰۃ کا) مطالبہ کرنے والا ہے، اور وہ امام۔

فِي السَّوَانِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التَّجَارَةِ، فَإِنَّ الْمَلَكَ نَوَائِبُهُ

چر کر گزارہ کرنے والے جانوروں میں، اور امام کا نائب ہے اموال تجارت میں، کیونکہ مالوں کے مالک امام کے نائب ہیں

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکاتب پر عدم وجوب زکوٰۃ، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں قرض محیط

میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (دین غیر محیط کا حکم) اور اس کی

ذکر کی ہے، اور یہاں دین سے مراد کی تعیین اور اس پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دو اور ضمنی مسائل (کہ دین زکوٰۃ، اور استہلاک کا

مانع زکوٰۃ ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ دونوں صورتوں میں امام زفر کا اختلاف، اور فقط دوسری صورت میں

ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) مکاتب (وہ غلام جس کے ساتھ مالک اس طرح عقد کرے کہ اتنی رقم ادا کر لو، تو آزاد ہے) پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، کیونکہ

وہ اپنے مال کا من کل وجہ مالک نہیں کیونکہ مکاتب میں اب تک رقیق موجود ہے، اور رقیق مالک ہونے کے منافی ہے، اسی وجہ سے مکاتب اگر اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہے تو وہ اس کا اہل نہیں، یعنی اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا ہے، لہذا مکاتب کی ملک تمام نہیں اس لیے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض نہیں۔

ف۔ سوال یہ ہے کہ جب مال اور غلام مکاتب کے ہیں، تو پھر ان میں مکاتب کی ملک تمام کیوں نہیں؟ جواب یہ ہے کہ ملک کی دو صورتیں ہیں، ایک ملک رقبہ یعنی شی کی ذات کا مالک ہونا، اور دوسری ملک ید یعنی شی میں تصرف کا مالک ہونا۔ تو مکاتب کو ملک رقبہ حاصل نہیں کیونکہ وہ اپنے مال اور اپنے غلام کی ذات کا مالک نہیں، بلکہ ذات کا مالک اس کا مولیٰ ہے، اسی وجہ سے مکاتب کی ملک تمام نہیں، البتہ ملک ید یعنی تصرف کرنے کا اختیار اس کو حاصل ہے، اس اعتبار سے اس کو مال اور غلام کا مالک قرار دیا ہے۔

(۲) اگر کسی پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو، یا مال قرضہ سے زائد ہو، مگر وہ زائد مال بقدر نصاب نہیں، تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے جس کا یہ مالک ہے، اس لیے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مدیون کا مال اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہے، یعنی قرض ادا کرنا اس کی حاجتِ اصلیہ ہے اور اس کے پاس موجود مال اسی کے ساتھ مشغول ہے، لہذا یہ مال معدوم شمار ہوگا، اس لیے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مسافر کے پاس تھوڑا سا پانی ہے، جس سے وہ اگر وضو کرے گا تو یہاں سارہ جائے گا اور اگر پینے کے لیے رکھے گا تو وضو نہیں کر سکے گا، تو اس صورت میں یہ پانی پیاس بجھانے کے لیے رکھے اور وضو کی جگہ تیمم کر لے، کیونکہ جس پانی کا حقدار پیاس بنی، وہ پانی وضو کے حق میں معدوم شمار ہوگا، اور معدوم الماء کے لیے تیمم متعین ہے۔

اسی طرح مدیون کا مال ایسا ہے جیسے اگر کسی کے پاس استعمال یا کام کاج کے کپڑے ہوں، تو وہ اپنے ان کپڑوں کی وجہ سے غنی شمار نہ ہوگا کیونکہ یہ کپڑے اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں، پس یہ معدوم کے درجہ میں ہیں، اس لیے ایسے کپڑوں کی وجہ سے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔

ف۔ حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول وہ چیزیں ہیں کہ جن سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو، جیسے رہنے کے گھر، بدن کے کپڑے، گھر کے سامان، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، آلاتِ صنعت و حرفت (مثلاً حلوائی کی دنگیں، برہی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیار وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں سے بعض سے انسان کی ہلاکت دور ہوتی ہے اور بعض سے انسان کی تکلیف دور ہوتی ہے۔

ف۔ ٹیلون، موبائل، ریڈیو، وغیرہ کا شمار حاجاتِ اصلیہ میں ہوتا ہے یا نہیں؟ یعنی نصابِ غیر نامی میں ان کو شمار کیا جائے یا نہیں؟ دارالافتاء ان کو حاجتِ اصلیہ میں شمار نہیں کرتا۔ مگر میں اس مسئلہ میں توسع سے کام لیتا ہوں۔ میری ناقص رائے یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ابتلائے عام ہے وہ حاجتِ اصلیہ میں شمار ہے، جیسے کئی کئی جوڑے کپڑے، سات جوڑوں تک میں حاجتِ اصلیہ میں شمار کرتا ہوں، اسی طرح

میلٹون وغیرہ کو بھی حاجاتِ اصلیہ میں شمار کرتا ہوں اور ان کا استثناء کرتا ہوں۔ واللہ اعلم (تحفۃ اللمعی: ۲/۵۶۶)

(۳) اور اگر کسی کے پاس قرضہ سے زائد مال بقدر نصاب ہو، تو اس زائد مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو کیونکہ یہ حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہے، لہذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد ایسا دین ہے جو کا مطالبہ کرنے والا بندوں میں سے کوئی ہو، اور اگر بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا کوئی نہ ہو، تو ایسے دین وجوبِ زکوٰۃ کے لیے لازم نہیں ہے، جیسے دینِ نذر اور دینِ کفارہ مانعِ زکوٰۃ نہیں، کیونکہ نذر اور کفارہ کا مطالبہ کوئی بندہ نہیں کرتا ہے، مثلاً کسی کے پاس دوسو درہم ہیں، اور اس نے مثلاً پچاس درہم خیرات کرنے کی نذر مانی ہے، یا اس کے ذمہ قسم کے کفارہ کا دین ہے، تو دوسو درہم سے ان کو منہا کر کے اگر چہ نصاب (دوسو درہم) پورا نہیں رہتا، مگر پھر بھی اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض ہوگی، اس طرح کا دین زکوٰۃ سے مانع نہیں۔

(۴) اور اگر کسی کے ذمہ دین زکوٰۃ باقی ہو، تو یہ دین وجوبِ زکوٰۃ سے مانع ہوگا، مثلاً کسی کے پاس پورا نصاب یعنی دوسو درہم ہیں جن میں سے زکوٰۃ کے پانچ درہم ہیں، مگر اس نے اس کو ادا نہیں کیا، اب اگلے سال یہی دوسو درہم اس کے پاس ہیں، تو چونکہ اس کے ذمہ گذشتہ سال کی زکوٰۃ کے پانچ درہم ہیں جن کو نصاب کی بقاء کے وقت نصاب (دوسو درہم) سے منہا کرنے سے نصاب پورا نہیں رہے گا اس لیے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا پورا مال تلف کر دیا، تو یہ بھی وجوبِ زکوٰۃ کے لیے مانع ہے مثلاً کسی کے پاس دوسو درہم ہیں جن پر سال گذر گیا، مگر اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے پہلے ان دوسو درہم کو ہلاک کر دیا، پھر اس کو دوسو درہم اور حام ہو گئے جن پر سال گذر گیا، تو ان دوسو درہم کی زکوٰۃ اس کے ذمہ لازم نہیں، کیونکہ گذشتہ سال کے مستهلک نصاب کی زکوٰۃ کے پانچ درہم اس کے ذمہ دین ہیں جن کی وجہ سے یہ دوسو درہم نصاب سے کم ہو جائیں گے اور نصاب پورا نہ ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اس لیے اس کے ذمہ زکوٰۃ فرض نہیں۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام زکریا کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک یہ دونوں صورتیں ما زکوٰۃ نہیں کیونکہ دونوں صورتوں میں دین زکوٰۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں میں سے کوئی نہیں، لہذا یہ دین نذر اور دینِ کفارہ کی طرح ہے۔ اور امام ابو یوسف کا دوسری صورت (جس میں وجوبِ زکوٰۃ کے بعد اپنا پورا نصاب ہلاک کیا گیا) میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک اپنا پورا مال تلف کرنے کی صورت میں دین زکوٰۃ جو اس کے ذمہ باقی ہے وہ مانعِ زکوٰۃ نہیں، دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے حوالانِ حول کے بعد پورا مال تلف کر دینے کی صورت میں بندوں میں سے کوئی اس زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا نہیں، اس کے برخلاف اگر نصاب موجود ہے اور سال گذرنے کے بعد بھی زکوٰۃ ادا نہ کی، تو عشر وصول کرنے والا اور زکوٰۃ وصول کرنے والا اس زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکتا ہے، لہذا اس صورت میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا موجود ہے اس لیے یہ صورت وجوبِ زکوٰۃ سے مانع ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس دین کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے کیونکہ اگر یہ مال باہر چر کر گزارہ کرنے والا

جانور ہیں تو ان کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا امام المسلمین ہے، اور اگر دیگر اموال تجارت ہیں تو ان کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا امام کا نائب ہے یعنی خود اموال تجارت کے مالک امام المسلمین کے نائب ہیں، تو چونکہ ان دو صورتوں میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا (امام المسلمین یا نائب امام) موجود ہے اس لیے یہ اگلے سال کی زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہے۔

فتویٰ: طرفین کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحکیم: قوله مانع حال الخ وهذا هو ظاهر الرواية وهو الماخوذ به وعليه اقتصر اصحاب المتون واليه اشار صاحب الهداية واليه مال ابن الهمام (هامش الهداية: ۱/۱۶۹)

(۱) وَلَيْسَ فِي دَوْرِ السُّكْنَى، وَثِيَابِ الْبَدَنِ، وَأَثَافِ الْمَنْزِلِ، وَذَوَابِ الرُّكُوبِ، وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ، اور نہیں ہے رہنے کے گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، اور گھر کے سامان میں، اور سواری کے جانوروں میں، اور خدمت کے غلاموں میں، وَسَلَاحِ الْأَسْتِعْمَالِ: زَكَاةً؛ لِأَنَّهُمْ مُشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَيْسَتْ بِنَائِمَةٍ أَيْضًا. (۲) وَعَلَى هَذَا اور استعمال کے اسلحہ میں زکوٰۃ، کیونکہ یہ چیزیں مشغول ہیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ، اور بڑھنے والے بھی نہیں، اور اسی حکم پر كُتِبَ الْعِلْمُ لِأَهْلِيهَا وَأَلَاتِ الْمُخْتَرَفِينَ؛ لِمَا قُلْنَا. (۳) وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرِ ذَيْنِ علم کی کتابیں ہیں اہل علم کے لیے، اور اہل حرفت کے آلات ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور جس کا ہو دوسرے پر قرضہ فَجَعَلَهُ سِنِينَ، ثُمَّ قَامَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ: لَمْ يُزَكَّهِ لِمَا مَضَى، مَعْنَاهُ صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ، اور اس نے انکار کیا اس کا کئی سال، پھر قائم ہو گیا اس پر بیئہ، تو زکوٰۃ نہ دے اس کے گزرے ہوئے ایام کی، اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے گواہ ہو گئے بِأَنَّهُ أَقْرَأَ عِنْدَ النَّاسِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَالِ الضَّمَارِ. وَفِيهِ خِلَافٌ زُفَرَوُ الشَّافِعِيِّ، (۴) وَمِنْ جُمْلَتِهِ: بایں طور کہ مدیوں نے اقرار کیا لوگوں کے سامنے، اور یہ مسئلہ ہے مالِ ضمار کا، اور اس میں اختلاف ہے امام زفر اور امام شافعی کا، اور مجملہ مالِ ضمار کے الْمَالُ الْمَفْقُودُ، وَالْآبِقُ، وَالضَّالُّ، وَالْمَغْصُوبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ، وہ مال ہے جو مفقود ہو گیا، اور بھاگا ہو غلام اور گم شدہ مال اور مغضوب مال ہے جبکہ نہ ہو غاصب پر گواہ، اور وہ مال جو سمندر میں گرا ہو، وَالْمَدْفُونُونَ فِي الْمَقَارِئِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ، وَالَّذِي أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُضَادَرَةً. (۵) وَوُجُوبُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْآبِقِ اور وہ مال جو مدفون ہو جنگل میں جبکہ بھول گیا ہو اس کا مکان، اور وہ مال جس کو بادشاہ مالک سے ظلماً لے لے، اور وجوب صدقۃ الفطر بھاگے ہوئے غلام، وَالضَّالُّ وَالْمَغْصُوبُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ. لَهُمَا: أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَقَوَاتِ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بھٹکے ہوئے غلام اور مغضوب غلام کا اسی اختلاف پر ہے، امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ سبب متحقق ہو گیا اور قبضہ کا فوت ہونا مخل نہیں ہے بِالْوُجُوبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيلِ. (۶) وَلَنَا: قَوْلُ عَلِيٍّ: "لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَارِ"، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي،

وجوب کے لیے، جیسے مسافر کا مال، اور ہماری دلیل حضرت علی کا قول ہے کہ ”زکوٰۃ نہیں ہے مالِ خمار میں“ اور اس لیے کہ سبب تو مالِ نامی ہے،

وَلَا تَمَاءُ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ، وَلَا قُدْرَةٌ عَلَيْهِ، وَأَبْنُ السَّبِيلِ يَقْدِرُ بِنَائِيهِ، (۷) وَالْمَذْفُونُ فِي الْبَيْتِ نِصَابٌ،

اور نمونہ نہیں ہے مگر جبکہ قدرت ہو تصرف پر، اور قدرت نہیں ہے اس پر، اور مسافر قادر ہے اپنے نائب کے ذریعہ، اور مدفون کمرہ میں نصابِ زکوٰۃ ہے

لِتَيْسِيرَ الْوُضُوءُ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَذْفُونِ فِي الْأَرْضِ، أَوِ الْكَبْرُ أَوْ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ. (۸) وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقَرَّرٍ مَلِيٍّ،

بوجہ آسان ہونے کے اس تک پہنچنا، اور زمین میں مدفون اور باغ میں مدفون میں اختلاف ہے مشائخ کا، اور اگر قرض ہو مقرّر بالذار پر

أَوْ مُغِيرٍ: تَجِبُ الزَّكَاةُ؛ لِإِمْكَانِ الْوُضُوءِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، وَكَذَلِكَ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ يَنْتَهِ،

یا تنگدست پر، واجب ہے زکوٰۃ، بوجہ ممکن ہونے وصول کے اس تک ابتداء یا بواسطہ تحصیل کے، اور اسی طرح اگر ہو منکر پر اور اس پر گواہ ہوں،

أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي؛ لِمَا قُلْنَا. (۹) وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقَرَّرٍ مُغْلَسٍ: فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛

یا علم ہو اس کا قاضی کو، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر دین مقرّر مغلس پر ہو، تو وہ نصابِ زکوٰۃ ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک

لَأَنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا تَجِبُ؛ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ

کیونکہ قاضی کا مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، اور امام محمد کے نزدیک واجب نہ ہوگی، بوجہ تحقق ہونے افلاس کے

عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ، (۱۰) وَأَبْنُو يُونُسَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِي تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ

امام محمد کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے، اور امام ابو یوسف امام محمد کے ساتھ ہیں تحقق افلاس میں،

وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ؛ رِغَابَةُ لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ.

اور امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں حکم زکوٰۃ میں رعایت کرتے ہوئے جانبِ فقراء کی۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں چند ضرورت کی چیزوں کا نام لے کر کہا ہے کہ ان میں زکوٰۃ نہیں، اور اس کے رد واثاب

ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں ضمنی مسئلہ (کہ اہل علم کی کتابوں، اور اہل صنعت کے آلات میں زکوٰۃ نہیں) اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ

کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں قرض کی ایک صورت میں عدم وجوب زکوٰۃ اور اسے مالی خمار قرار دیا ہے، جس میں امام زفر اور امام شافعی کا اختلاف

نقل کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مال کی چند قسموں کا نام لے کر کہا ہے کہ یہ بھی مالی خمار کی صورت

ہیں) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے غلام اور مخصوب غلام میں وجوب صدقہ

الفطر) میں بھی مذکورہ بالا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام زفر و امام شافعی کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (گھر میں مدفون مال کا حکم اور دلیل، اور زمین یا باغ میں مدفون مال میں مشائخ کا اختلاف) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (دین کی تین صورتوں کا حکم اور دلیل) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (دین کی ایک صورت میں) امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ مسئلہ کے ایک جزء میں امام محمدؒ کے ساتھ اور دوسرے جزء میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی رہنے کے گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں، آلات صنعت و حرفت (مثلاً حلوائی کی دیکیں، برہی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلی میں مشغول ہیں اور حاجت اصلیہ میں مشغول چیزوں میں زکوٰۃ نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ مالی نامی (بڑھنے والا مال) میں واجب ہوتی ہے اور ان چیزوں میں نمونہ نہیں ہے، کیونکہ نمونہ یا تو پیدائشی ہوتا ہے جیسے سونے چاندی میں پیدائشی نمونہ ہوتا ہے، اور یا تجارت کے لیے مہیا کرنے سے ہوتا ہے، اور ان چیزوں میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں، پس ان میں نمونہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

(۲) اس طرح اہل علم کی کتابوں اور صنعت گروں کے آلات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اس لیے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اہل علم کی قید یہاں مفید نہیں کیونکہ اگر کسی جاہل کے پاس ایسی کتابیں ہوں جو تجارت کے لیے نہ ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ مال نامی نہیں۔

(۳) یعنی جس شخص کا دوسرے پر قرضہ ہو، مگر قرضہ دار کئی سالوں سے اس کا انکار کر رہا ہے، اور قرضخواہ کے لیے گواہ بھی نہ تھے، اب چند سالوں کے بعد قرضخواہ کو گواہ میسر آئے۔ اور چند سالوں کے بعد گواہوں کے میسر آنے کی صورت یہ ہے کہ مقروض نے لوگوں کے سامنے اس قرضے کا اقرار کیا، اور لوگ اس کے اقرار پر گواہ بن گئے، تو اس شخص پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مال ضمار کا مسئلہ ہے، ضمار کی اصل اضمار بمعنی غائب کرنا ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں مال ضمار وہ غائب مال ہے جس کے حصول کی امید نہ ہو، یا یوں کہا جائے کہ جو مال ذاتاً تو موجود ہو مگر مالک اس سے نفع اٹھانے پر قادر نہ ہو۔ مال ضمار کے بارے میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مال ضمار کے مالک پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ نکالنا بھی واجب ہے۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ منجملہ مالی ضمار کے گم شدہ مال بھی ہے، اور بھاگا ہوا غلام، اور وہ جانور جو بھٹک کر گم ہو جائے، اور وہ مال جس کو کسی نے غصب کیا ہو اور مالک کے پاس اس پر گواہ نہ ہوں، اور وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو، اور وہ مال جس کو جنگل میں دفن کر دیا گیا ہو اور اب اس کی جگہ بھول گیا ہو، اور وہ مال جس کو بادشاہ نے ظلماً لے کر مالک سے جدا کر دیا ہو، یہ سب مال ضمار کے قبیل سے ہیں کیونکہ مالک کو ان پر قدرت حاصل نہیں، اس لیے ان کی زکوٰۃ مالک کے ذمہ واجب نہیں۔

(۵) اسی طرح بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے گم شدہ غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے مالک کے ذمہ صدقۃ الفطر کے وجوب اور عدم وجوب میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے، یعنی ہمارے نزدیک مذکورہ غلاموں کے مالک پر ان کی طرف سے

صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب نہیں، اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مالِ ضمار میں وجوبِ زکوٰۃ کا سبب (یعنی مالِ نامی) موجود ہے اور جب سبب وجوب موجود ہے، تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مالِ ضمار پر مالک کا قبضہ نہیں، تو قبضہ نہ ہونا وجوبِ زکوٰۃ کے لیے نخل نہیں ہے جیسے مسافر کا حالتِ سفر میں اپنے مال پر قبضہ نہیں ہوتا، مگر اس پر زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر دونوں واجب ہیں۔

(۶) ہماری دلیل حضرت علیؓ کا ارشاد ہے ”لَا زَكَاةَ فِیْ مَالِ الضَّمَارِ“ (مالِ ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے) صاحبِ نصب الرایۃ نے اس اثر کو غریب قرار دیا ہے، البتہ یہ مضمون حضرت حسن بصریؒ سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے ”قَالَ: إِذَا أَحْضَرَ الْوَقْتُ الَّذِي يُؤَدَّى فِيهِ الرُّجُلُ زَكَاةً أَذَى عَنْ كُلِّ مَالٍ، وَعَنْ كُلِّ دَيْنٍ إِلَّا مَا كَانَ مِنْهُ ضَمَارًا لَا يُوجِبُ“ [نصب الرایۃ: ۲/۳۴۲]۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ مطلق مال وجوبِ زکوٰۃ کا سبب نہیں، بلکہ مالِ نامی سبب وجوب ہے، اور مالِ ضمار نامی نہیں ہے کیونکہ نماء حاصل نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ مال میں مالک کو تصرف کرنے کی قدرت حاصل ہو، اور مالِ ضمار پر مالک کو تصرف کی قدرت حاصل نہیں، اس لیے مالِ ضمار نامی نہیں، اور جب مالِ ضمار نامی نہیں، تو وجوبِ زکوٰۃ کا سبب بھی نہ ہوگا۔

اور امام زفر اور امام شافعی کا مالِ ضمار کو مسافر کے مال پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ مالِ ضمار پر مالک کو کسی طرح کے تصرف کی قدرت نہیں، جبکہ مسافر کو اپنے مال پر بذاتِ خود اگرچہ تصرف کی قدرت نہیں، مگر کسی کو نائب بنا کر تصرف کر سکتا ہے، لہذا مالِ ضمار مالِ نامی نہیں، اور مسافر کا مال مالِ نامی ہے اس لیے مسافر کا مال وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے۔

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جو مال کمرہ میں مدفون ہو، وہ نصاب ہے یعنی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ اس مال تک پہنچنا اس کے لیے آسان ہے اس لیے کہ کمرہ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ اس کے قبضہ میں ہے، لہذا اسے کھود کر مال تک پہنچنا مشکل نہیں ہے، اس لیے یہ مالِ ضمار میں داخل نہیں۔

اور اگر مالِ مملوکہ زمین یا باغ میں مدفون ہو، اور مالک اس کی جگہ بھول گیا ہو، تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ زمین اس کی مملوک ہے اور اپنی ساری زمین کھودنا اور مال تک پہنچنا اس کے لیے ممکن ہے اس لیے یہ مالِ ضمار نہیں۔ اور دیگر بعض کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ ساری مملوکہ زمین کھودنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً دور کر کے اللہ تعالیٰ نے معاف فرمایا ہے۔

فتویٰ :- سوال یہ ہے کہ مذکورہ دونوں اقوال میں سے فتویٰ کس قول پر ہے؟ تو تلاشِ بسیار کے بعد ایسی کوئی صریح عبارت نظر سے نہیں گذری جس میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہو، اور اصولِ افتاء کے قاعدے کے مطابق جب دو اقوال مساوی ہوں، کسی ایک کو صریح ترجیح نہ دی گئی ہو، تو التزامی وجہ ترجیح اگر کسی ایک قول میں ہو، تو وہی قول مشتی بہ ہوگا، جبکہ یہاں تو ہر ایک قول میں التزامی وجہ ترجیح

موجود ہونے کی وجہ سے پھر دونوں برابر ہیں، کیونکہ پہلے قول میں ”انفع للفقراء“ ہونے کی وجہ ترجیح موجود ہے اور دوسرے قول میں ”اوسع“ ہونے کی وجہ ترجیح موجود ہے، اور ایسی صورت حال میں ماہر اور ذی ملکہ مفتی کو اختیار دیا جاتا ہے کہ جس قول کو جس واقعے کے مناسب سمجھے اسی پر فتویٰ دیدے۔

اور چونکہ اختلاف کی بنیاد بھی ”حرج“ اور ”یسر“ ہے، لہذا جب مفتی کے سامنے ایسا واقعہ پیش آجائے، تو خود دیکھ کر معلوم کر لیں، کہ زمین اتنی وسیع ہے، جس کی کھدائی میں حرج ہے، یا تھوڑی ہے جس کی کھدائی میں قابل التفات حرج نہیں، اس کے بعد حرج ہونے کی صورت میں عدم وجوب اور حرج نہ ہونے کی صورت میں وجوب کا فتویٰ صادر کر دیں، جیسا کہ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں: قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ: هذه كلها مرجحات ذكرها الفقهاء، واستعملوها في ترجيح قول على قول، ولكن ليست هذه الضوابط كلية ولا مطردة في جميع الأحوال، بل ربما يقع التضارب والتجاذب بين هذه المرجحات، فبينما المرجح الواحد يقتضي ترجيح قول، يقوم المرجح الآخر ليقترض ترجيح غيره، ولا يمكن في مثل هذا ضبط قاعدة كلية تطرد في جميع الصور، والأمر في مثلها هو كقول الی مذاق المفتی الصحيح، وملکته التقیة التي تنخیر بین هذه المرجحات المتضاربة، فربما يرى المفتی أن الحاجة داعية إلى سلب الدرائع، لياخذ بالقول الأحوط، وتارة يبدو للمفتی أن المسألة مما عمت به البلوى، لياخذ بما هو الأسر للناس، والثقة في كل ذلك بالملكة الفقهية التي تعمل بتقوى الله تعالى، ودون الشهوى والتابع الهوى، ولا تحصل هذه الملكة عادة إلا بصحبة أهل هذه الملكة. (أصول الفناء وأدابه، الأصل الثامن: ۱۹۰، ط معارف القرآن).

(۸) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ قرضدار مالدار ہو یا تنگدست ہو، کیونکہ اس مال تک پہنچنا ممکن ہے، اگر مالدار ہے تو ابتداء اس سے وصول کیا جاسکتا ہے، اور اگر تنگدست ہو، تو بواسطہ تحصیل ممکن ہے یعنی قرضدار کی کمائی سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو، جو قرضہ کا منکر ہو، مگر قرضخواہ کے پاس اس پر گواہ موجود ہوں، یا قاضی کو ذاتی طور پر اس قرضہ کا علم ہو، تو بھی اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ اس مال تک مالک کا پہنچنا ممکن ہے، یوں کہ قاضی گواہوں کی گواہی سے یا اپنے علم کے موافق مالک کے حق میں حکم کر دے۔

ہف: شریعت کی اصطلاح میں قرض صرف اس مال کو کہا جاتا ہے جو بکثرت واپسی کی شرط پر دیا گیا ہو، مگر عرف عام میں ہر واجب فی الذمہ رقم کو قرض کہہ دیا جاتا ہے، جو اصطلاح شریعت میں ذین کہلاتا ہے۔

ہف: صاحب ہدایہ کا ذین میں مطلق وجوب زکوٰۃ کا قول کرنا درست نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں، دین

قوی، دین وسط، دین ضعیف۔ (۱) دین قوی: سے وہ دین مراد ہے جو بطور قرض دیا گیا ہو، یا سامان تجارت کی قیمت ہو، نیز مدیون منجاشی اعتبار سے دین ادا کرنے کے لائق ہو، اور اپنے ذمہ واجب الاداء دین کا اقرار بھی کرتا ہو۔ (۲) دین متوسط: سے مراد وہ غیر تجارتی اموال کی قیمت ہے، جیسے رہائشی مکان کی قیمت وصول طلب ہو، ملازم کی اجرت اور مکان کے کرایہ وغیرہ کو بھی فقہاء نے اسی زمرہ میں رکھا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں دین وصول ہونے کے بعد صاحب مال پر اس پوری مدت کی زکوٰۃ واجب ہوگی، جس میں وہ رقم مدیون کے پاس تھی۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ دین قوی میں نصاب زکوٰۃ کا پانچواں حصہ وصول ہونے کے بعد ہی اتنی مقدار کی زکوٰۃ ادا کر دینی ہوگی اور دین وسط میں پورا ایک نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے مساوی پیسے حاصل ہونے کے بعد ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق دین وسط پر گزرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اور امام کرخیؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ علامہ کاسانیؒ نے بھی اسی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۳) دین ضعیف: سے مراد وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلے میں نہ ہو، خواہ اس میں اس کے عمل کو دخل ہو، جیسے: مہر اور بدل خلع یا اس کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے: میراث یا وصیت کے ذریعے حاصل ہونے والا دین۔ اگر کوئی شخص دین کا اقرار کرتا ہو، مگر مفلس و دیوالیہ ہو چکا ہو، اور قرض کی ادائیگی کے موقف میں نہ ہو، تو وہ بھی ”دین ضعیف“ ہی ہے۔ اور اسی حکم میں اس شخص کے ذمہ باقی دین بھی ہے جو ”دین“ لینے یا اس کے باقی رہنے سے انکار کرتا ہو، اور صاحب حق کے پاس ضروری ثبوت موجود نہ ہو۔ یہ دین اگر اتفاق سے وصول ہو جائے تو قبضہ پر سال گزر جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اور گزرے ہوئے ایام جن میں دین پر اصل مالک کا قبضہ نہیں تھا، کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی گزرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔..... صنعتی اور ترقیاتی قرضے جو سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے حاصل کئے جاتے ہیں اور انہیں طویل مدت یعنی دس بارہ سال میں ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس میں اصول یہ ہے کہ ہر سال قرض کی جتنی قسط ادا کرنی ہے اس سال اتنی رقم منہا کر کے زکوٰۃ کا حساب کیا جائے گا نہ کہ پورے قرض کا (قاموس الفقہ: ۶۳/۶۵)

ف: فتح القدیر، طحاوی اور بدائع وغیرہ میں چار اقوال مذکور ہیں (۱) دین خواہ مؤجل ہو یا معجل، مہر ہو یا غیر مہر، بہر صورت مانع وجوب زکوٰۃ ہے، (۲) دین مؤجل مانع نہیں، مہر ہو یا غیر مہر، (۳) صرف مہر مؤجل مانع نہیں، (۴) زوج اداء مہر کا عزم رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں، قول اول رائج معلوم ہوتا ہے، اور علامہ حنفیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے، وان نقل عن الجواہر القہستانی تصحیح الثانی ورجح بعض الاکابر الثانی اولا والرابع ثانیاً، فقط واللہ اعلم (احسن الفتاوی: ۲۶۱/۴)

ف: اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ نکاح کے وقت ہی مہر کا ادا کر دینا ضروری نہیں، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ پورا مہر فوراً ادا کر دیا جائے، اس کو ”مہر معجل“ کہتے ہیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پورا مہر ادھار ہو، مہر ادھار ہونے کی صورت میں بہتر ہے کہ

اور انکی مہر کی مدت متعین کر دی جائے، تاہم اگر مدت متعین نہیں کی گئی، تب بھی نکاح درست ہو جاتا ہے، البتہ ایسا مہر جلد از جلد ادا کرنے کی سعی کرنی چاہئے، اور یہ بھی درست ہے کہ مہر کا کچھ حصہ نقد اور کچھ حصہ ادھار ہو، بلکہ مسنون طریقہ ہے کہ مہر کا کچھ حصہ یکجائی کے وقت ادا کر دے، اگر مطلق مہر متعین کیا، اور معجل یا مؤجل (نقد یا ادھار) کی تعیین نہیں کی، تو فقہاء اس کو "معجل" شمار کرتے ہیں، لیکن ہمارے یہاں کے عرف میں ایسا مطلق مہر مؤجل یعنی ادھار ہی شمار کیا جاتا ہے (قاموس الفقہ: ۵/۱۵۱)۔ اگر مہر معجل ہو اور زوج موسر ہو، تو عورت بیعہ شمار ہوگی اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور اگر زوج معسر ہو یا مہر مؤجل ہو تو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، فیسی اضحیۃ الشامیہ: ۵/۲۱۹۔ والمرأة موسرة بالمعجل ولو الزوج ملياً وبالْمؤجل لا (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۶۶)

(۹) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو، جو قرضہ کا اقرار کرتا ہو، مگر قاضی نے اس کو مفلس قرار دیا ہو، تو ایسا قرضہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب ہے یعنی اس میں زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے، لہذا قاضی کا مفلس قرار دینے کے بعد اور اس سے پہلے کی دونوں حالت برابر ہیں، اور تفلیس قاضی سے پہلے بالاتفاق اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے، پس تفلیس کے بعد بھی واجب ہوگی۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کا اس کو مفلس قرار دینے کے بعد اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے اس شخص کا مفلس ہونا متحقق ہو جاتا ہے، لہذا مالک کا یہ قرضہ مال بلاک کی طرح ہوا، اس لیے یہ مال شمار ہوگا اور مال شمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

(۱۰) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینے سے اس کا انفلاس متحقق ہو جاتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ کہتے ہیں، لہذا اقرضدار کے مالدار ہونے تک قرضخواہ کو قرض کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، البتہ مالدار ہونے کے بعد اقرضدار سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں یعنی قرضخواہ کو جس وقت قرضہ وصول ہو جائے گا، تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب ہوگی، امام ابو یوسفؒ نے فقراء کی رعایت کے پیش نظر وجوب زکوٰۃ کا قول کیا ہے۔

فتاویٰ: - جامع دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خشک کے مولانا مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں: قول الامام مبني على الاحتياط وقول محمد ارفق للناس فينبغي ان يكون الراجح قول محمد في هذا الزمان (القول الراجح: ۱/۱۶۳)

فہذا پیشگی دئے گئے کرایہ کی زکوٰۃ مالک مکان پر واجب ہوگی۔ البتہ ڈپازٹ اور ضمانت کے طور پر دی گئی رقم کا مسئلہ قابل غور ہے۔ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کی زکوٰۃ کسی پر واجب نہ ہونی چاہئے، نہ مالک مکان پر نہ کرایہ دار پر، اس لیے کہ یہ ایک طرح کا رہن ہے اور رہن کی زکوٰۃ دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن راقم الحروف کا خیال ہے کہ ضمانت کی حیثیت رہن سے

مختلف ہے، رہن کے طور پر جو سامان رکھا جاتا ہے وہ خود اس مال سے استفادہ نہیں کر سکتا، لیکن زیر بحث صورت میں مالک مکان اس رقم سے معاشی نفع اٹھاتا ہے، اب اگر فقراء کو ان کے حق سے محروم رکھا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ قرین انصاف نہ ہوگا اس لیے مالک مکان پر اس کی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۱۷)

(۱) وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً لِلتَّجَارَةِ، وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ: بَطُلَتْ عَنْهَا الزَّكَاةُ؛ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ
اور جس نے باندی خریدی تجارت کے لیے، اور نیت کر لی اس کے بارے میں خدمت کی، تو باطل ہوگئی اس سے زکوٰۃ، بوجہ متصل ہونے نیت کے
بِالْعَمَلِ، وَهُوَ تَرْكُ التَّجَارَةِ. (۲) وَإِنْ نَوَاهَا لِلتَّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ: لَمْ تَكُنْ لِلتَّجَارَةِ حَتَّى
عمل کے ساتھ، اور وہ عمل ترک تجارت ہے، اور اگر نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی اس کے بعد، تو نہ ہوگی تجارت کے لیے یہاں تک
يَبْعَثُ أَفْكَوْنٌ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةً؛ لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ؛ إِذْ هُوَ لَمْ يَتَجَرَّ
کہ فروخت کر دے اس کو، تو ہوگی اس کے ثمن میں زکوٰۃ، کیونکہ نیت متصل نہیں ہوئی ہے عمل کے ساتھ کیونکہ اس نے تجارت کا عمل نہیں کیا ہے،
فَلَمْ تُعْتَبَرْ. (۳) وَلِهَذَا يَصِيرُ الْمُسَافِرُ مُقِيمًا بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ، وَلَا يَصِيرُ الْمُقِيمُ مُسَافِرًا إِلَّا بِالسَّفَرِ. (۴) وَإِنْ اشْتَرَى
پس نیت معتبر نہ ہوگی، اور اسی وجہ سے ہو جاتا ہے مسافر مقیم محض نیت سے، اور نہیں ہوتا ہے مقیم مسافر نیت سے مگر سفر کے ساتھ، اور اگر کسی نے خریدی
شَيْئًا وَنَوَاهَا لِلتَّجَارَةِ: كَانَ لِلتَّجَارَةِ؛ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا
کوئی چیز، اور نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی، تو ہوگی وہ تجارت کے لیے، بوجہ متصل ہونے نیت کے عمل کے ساتھ، برخلاف اس کے
إِذَا وَرِثَ وَتَوَى لِلتَّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ، (۵) وَلَوْ مَلَكَهُ بِالْهَبَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوْ النِّكَاحِ أَوْ الْخُلْعِ
اگر وراثت میں پائی، اور نیت کی تجارت کی، کیونکہ کوئی عمل نہیں ہے اس کی جانب سے، اور اگر مالک ہو کسی شئی کا ہبہ، یا وصیت یا نکاح یا خلع
أَوْ الصُّلْحَ عَنِ الْقِيَدِ وَنَوَاهَا لِلتَّجَارَةِ: كَانَ لِلتَّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛
یا قصاص سے صلح کے ذریعہ اور نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی، تو وہ چیز ہوگی تجارت کے لیے امام ابو یوسف کے نزدیک،
لَا قِتْرَ إِنَّهَا بِالْعَمَلِ، (۶) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يَصِيرُ لِلتَّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ تَقَارِنْ عَمَلَ التَّجَارَةِ، وَقِيلَ: الْأَخْتِلَافُ عَلَى عَكْسِهِ.
بوجہ مقتصر ہونے اس کے عمل کے ساتھ، اور امام محمد کے نزدیک نہ ہوگی تجارت کے لیے، کیونکہ نیت مقارن نہیں ہوئی ہے عمل تجارت
کے ساتھ، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تجارت کے لیے خریدی گئی باندی میں نیت خدمت کرنے سے وجوب زکوٰۃ نہ رہنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳۲ میں خدمت کی باندی میں نیت تجارت کرنے سے تجارت کے لیے نہ ہونا، اس کی دلیل اور اس

پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تجارت کی نیت سے خریدی ہوئی چیز کا تجارت کے لیے ہونا اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (میراث میں پائی گئی چیز محض نیت تجارت سے تجارت کے لیے نہ ہونا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں پانچ طرح سے پانے والی چیز میں نیت تجارت کرنے سے تجارت کے لیے ہونے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے تجارت کی نیت سے باندی خریدی، پھر اس کا ارادہ بدل گیا، باندی سے خدمت لینے کی نیت کی، تو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہوگئی یعنی اب اس کی قیمت میں زکوٰۃ واجب نہیں، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو ارجح کے ساتھ متعلق اعمال محض نیت سے متحقق نہیں ہوتے ہیں بلکہ نیت کے ساتھ عمل کا اتصال بھی ضروری ہے، اور جو چیز ترک کے قبل سے ہو اس کے لیے محض نیت بھی کافی ہوتی ہے، تو اس شخص نے تجارت کی نیت سے خریدی ہوئی باندی میں تجارت ترک کرنے کی نیت کی، تو محض نیت سے یہ باندی تجارت کے لیے ہونے سے خارج ہوگئی، اور جب باندی تجارت کے لیے نہ رہی تو اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

ف: صاحب ہدایہؒ نے دلیل کو اس طرح بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ باطل ہوگئی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی، اور عمل ترک تجارت ہے۔ مگر ان کا یہ بیان صحیح نہیں، کیونکہ ترک تجارت عمل نہیں بلکہ ترک کے قبل سے ہے، پھر ان کا یہ کہنا کیسا صحیح ہوگا کہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی۔

(۲) اور اگر کسی نے خدمت کی نیت سے باندی خریدی تھی، پھر اس میں تجارت کی نیت کر لی یعنی اب اسے فروخت کرنے کا خیال ہوا، تو یہ تجارت کے لیے نہ ہوگی، یہاں تک کہ اس کو فروخت کر دے، اور فروخت کے بعد اس کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ تجارت جوارح کے اعمال میں سے ہے، تو اس میں فقط نیت کافی نہیں بلکہ نیت کا عمل کے ساتھ اتصال ضروری ہے، اور اتصال یہاں نہیں پایا گیا ہے کیونکہ اس نے تجارت شروع نہیں کی ہے، لہذا فقط نیت کا اعتبار نہیں، پس یہ باندی اب بھی خدمت کے لیے ہے اور خدمت کی باندی میں زکوٰۃ نہیں۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اعمال جوارح میں فقط نیت معتبر نہیں جب تک کہ نیت عمل کے ساتھ متصل نہ ہو، اور ترک میں فقط نیت بھی کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مسافر شخص نے محض نیت اقامت کر لی، تو وہ مقیم ہو جائے گا کیونکہ اقامت ترک (ترک سفر) کے قبل سے ہے جس کے لیے فقط نیت کافی ہے، اور اگر مقیم نے سفر کی نیت کر لی، تو فقط نیت سے مسافر نہ ہوگا جب تک کہ سفر شروع نہ کرے، کیونکہ سفر جوارح کے اعمال میں سے ہے جس کے متحقق ہونے کے لیے فقط نیت کافی نہیں۔

(۴) اور اگر کسی نے تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی، تو وہ چیز تجارت کی ہوگئی کیونکہ نیت تجارت کی نیت سے خریدنے کے ساتھ متصل ہوگئی اور خرید تجارت ہی کے لیے ہے، تو گویا نیت تجارت کے ساتھ متصل ہوگئی اور کسی چیز کی تجارت کے ساتھ جب نیت متصل ہوتی ہے تو وہ چیز تجارت کے لیے شمار ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کوئی چیز میراث میں پائی، اور پھر تجارت کی نیت کی، تو یہ

چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی، کیونکہ یہاں اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا، اس لیے کہ میراث کسی کی ملک میں اس کے عمل کے بغیر داخل ہو جاتی ہے۔

(۵) اور اگر کوئی شخص کسی چیز کا بیہ کے ذریعہ مالک ہوا یعنی کسی نے اس کو کوئی چیز بیہ کی، یا وصیت کے ذریعہ مالک ہوا یعنی کسی نے اس کے لیے کسی چیز کی وصیت کی، یا نکاح کے ذریعہ مالک ہوا مثلاً اپنی باندی کا نکاح کسی سے کر لیا، اور اس کے مہر پر قبضہ کر کے مالک ہو گیا، یا خلع کے ذریعہ مالک ہوا مثلاً اپنی بیوی سے بعوض مال خلع کر دیا، یا قاتل کے ساتھ قصاص کے بدلے میں مال پر صلح کر کے مالک ہوا، تو ان تمام صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس چیز کے بارے میں تجارت کی نیت کرنے سے یہ چیز تجارت کے لیے ہو جائے گی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں نیت عمل (اس چیز کو قبول کرنے کے عمل) کے ساتھ متصل ہو گئی، اور نیت جب عمل کے ساتھ متصل ہو جائے، تو وہ معتبر ہے۔

(۶) اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوئی ہے، کیونکہ مذکورہ عقود تجارت نہیں، اور محض نیت کا اعتبار نہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نیت تجارت کے باوجود یہ چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک تجارت کے لیے ہو جائے گی۔

فتاویٰ: قول راجح وہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مذکورہ صورتوں میں مال فقط نیت تجارت سے تجارت کے لیے نہ ہوگا، خواہ وہ امام محمدؒ کا قول ہو یا امام ابو یوسفؒ کا المقال العلامة الحصکفی: وماملکہ بصنعة کھبہ او وصیة او نکاح او خلع الی ان قال ونواء لها کان له عند الثانی والاصح انه لا یكون لها. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله والاصح انه لا یكون لها) لان التجارة کسب المال ببدل هو مال والقبول اکتساب بغیر بدل فلم تکن النية مقارنة لعمل التجارة (رد المحتار: ۱۵/۲)

(۱) وَلَا يَجُوزُ آدَاءُ الزُّكَاةِ لِابْنَةِ مُقَارِبَةٍ لِأَدَاءِ، أَوْ مُقَارِبَةٍ لِعَزْلِ مُقَدَّارِ الْوَاجِبِ؛ لِأَنَّ الزُّكَاةَ عِبَادَةٌ،

اور جائز نہیں ہے زکوٰۃ ادا کرنا مگر ایسی نیت سے جو متصل ہو ادا کے ساتھ، یا متصل ہو مقدار واجب الگ کرنے کے ساتھ، کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے،

فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ، وَالْأَصْلُ فِيهَا الْإِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَكَاتِفَى بَوُجُودِهَا

لہذا اس کی شرط میں سے نیت ہے، اور اصل نیت میں اتصال ہے، مگر فقہروں کو دینا متفرق ہوتا ہے، پس اکتفاء کیا گیا اس کے وجود پر

حَالَةَ الْعَزْلِ؛ تَبْسِيرًا كَتَفَدِيمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ، (۲) وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لَا يَسْوَى الزُّكَاةَ:

الگ کرنے کے وقت آسانی کے پیش نظر، جیسے تقدیم نیت روزہ میں، اور جس نے صدقہ کر دیا اپنا تمام مال حالانکہ نیت نہیں کی ہے زکوٰۃ کی،

سَقَطَ فَرَضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا؛ لَأَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ، فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيهِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّعْيِينِ،

توساقت ہوئی فرض زکوۃ استحساناً، کیونکہ واجب ایک جزء ہے اس کا، پس تھا وہ متعین اس میں، اس لیے ضرورت نہیں اس کی تعین کی،

(۳) وَلَوْ أَدَّى بَعْضُ النَّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عَنْهُ حَمْدًا؛ لَأَنَّ الْوَاجِبَ

اور اگر اس نے ادا کر دیا بعض حصہ نصاب کا، تو ساقط ہو جائے گی زکوۃ ادا کئے ہوئے مال کی امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ واجب مقدار

فَبَاعٍ لِيِ الْكُلِّ. (۴) وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لَا تَسْقُطُ؛ لَأَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ؛ لِكُنُونِ الْبَاقِي مَحَلًّا

پہلی ہوئی ہے پورے نصاب میں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگی، کیونکہ بعض حصہ متعین نہ تھا کیونکہ باقی ماندہ محل ہے

لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

واجب زکوۃ کا، برخلاف اول مسئلہ کے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زکوۃ کی ادائیگی یا واجب مقدار الگ کرتے وقت نیت زکوۃ ہونا ضروری ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں کل مال صدقہ کرنے سے فرض زکوۃ کا اس کے ذمہ سے سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں بعض نصاب کو صدقہ کرنے کی صورت میں سقوط زکوۃ میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی زکوۃ کی ادائیگی کے لیے شرط یہ ہے کہ نیت ادائیگی کے ساتھ متصل ہو، اور اس طرح نیت بھی کافی ہے کہ پورے مال کا حساب کر کے زکوۃ کی جو مقدار بنتی ہو اس کو بیت زکوۃ اپنے مال سے جدا کر کے رکھ دے، اتصال نیت اس لیے ضروری ہے کہ زکوۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کیلئے نیت شرط ہے۔ پھر اصل تو یہ ہے کہ نیت ادا کے متصل ہو لیکن کبھی انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوۃ دیتا ہے، تو اگر ہر بار نیت ضروری قرار دیدی جائے تو یہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائیگا، لہذا دفع حرج اور آسانی کیلئے مال زکوۃ کو اپنے مال سے الگ کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کر لیا گیا ہے، جیسا کہ روزہ میں آسانی کے پیش نظر نیت کی تقدیم کو جائز قرار دیا ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ روزہ کی نیت صبح صادق کے اول جزء کے ساتھ متصل ہو، مگر چونکہ اس میں حرج ہے اس لیے کہا گیا کہ صبح صادق سے پہلے بھی روزہ کی نیت جائز ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا حالانکہ زکوۃ کی نیت نہیں کی ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوۃ ادا نہ ہو کیونکہ فرض اور نفل دونوں طرح کے صدقات مشروع ہیں لہذا کسی ایک کی تعین ضروری ہے جو یہاں نہیں پائی گئی۔ مگر استحساناً فرض زکوۃ اس سے ساقط ہو جائیگی کیونکہ واجب تو اس پورے مال میں ایک جزء (یعنی چالیسواں حصہ) ہے اور وہ اس میں متعین ہے، لہذا اس کو متعین کر کے

ادا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ باقی نیتِ زکوٰۃ بے شک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی مگر چونکہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تاکہ عبادت اور عادت میں فرق ہو جائے اور وہ پائی گئی ہے کیونکہ ہمارا کام اس صورت میں ہے کہ پورا مال کسی فقیر کو دیدے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا قصد ہو۔

(۳) اگر کسی نے نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک جتنی مقدار صدقہ کر چکا ہے اس کی زکوٰۃ ساقط ہوگئی، اور جتنا مال باقی ہے اس کی زکوٰۃ ادا کر دے، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کی جو مقدار واجب تھی وہ کل مال میں پہلی ہوئی تھی تو اگر کل مال صدقہ کر لیتا تو کل زکوٰۃ ساقط ہو جاتی، پس جب اس نے بعض مال کو صدقہ کر دیا تو بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اس بعض میں جتنی مقدار زکوٰۃ کی تھی وہ ساقط ہو جائے گی۔

(۴) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کے لیے وہ بعض حصہ متعین نہیں جو اس نے صدقہ کر دیا اس لیے کہ جس قدر مال باقی ہے وہ بھی واجب زکوٰۃ کا مکمل ہے، تو صدقہ شدہ مال میں جو مقدار زکوٰۃ کی ادا ہوگئی ہے وہ صدقہ شدہ مال کی بھی ہو سکتی ہے اور باقی مال کی بھی ہو سکتی ہے، پس کسی ایک حصہ سے بھی ادا شمار نہ ہوگی کیونکہ کوئی ایک حصہ دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے اور ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کا مزارعہ ہے اور قاعدہ ہے کہ ”اِذَا تَعَارَ ضَتَمًا قَطًا“، لہذا کہا جائے گا کہ کسی حصہ سے بھی ادا نہیں ہوئی ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے، یعنی کل مال صدقہ کرنے کی صورت، کہ اس میں زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی کیونکہ کل مال کے ساتھ زکوٰۃ بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کوئی مزارعہ بھی نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

فتاویٰ: امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمّا قال العلامة ابن عابدین: قوله واختلفوا فی سقوط زکوٰۃ ما تصدق بہ الخ اخرج فی الہدایۃ قول ابی یوسفؒ ودلیلہ وعادۃ تاخیر ما هو المختار عنہ ولذا قال فی متن الملتقى لا تسقط حصۃ عند ابی یوسفؒ (منحة الخالق علی هامش البحر الرائق: ۲/۲۱۱)

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَانِمِ

یہ باب سوانم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

صدقہ سے مراد یہاں زکوٰۃ ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے مبادی زکوٰۃ کو ذکر کیا، اب تفصیل میں شروع فرمایا، اور اموال زکوٰۃ کی تفصیل کا آغاز جانوروں سے فرمایا اور جانوروں میں بھی اونٹ کی زکوٰۃ سے شروع فرمایا جب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان ہے، پس مصنف رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کا اتباع کیا ہے۔ نیز عربوں کے نزدیک اس زمانے میں اونٹ انتہائی اہم اور اشرف مال شمار ہوتا تھا اسلئے اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان کو مقدم کر دیا۔

اور ”سوالم“ جمع ہے ”سائمۃ“ کی، اور ”سائمۃ“ وہ جانور ہے جس کو مباح جنگلوں میں چرایا جاتا ہے۔ ایسے جانوروں میں زکوٰۃ اس شرط کے ساتھ واجب ہے کہ وہ دودھ اور افزائش نسل کے لیے ہوں، اور اگر ان سے سواری، بار برداری یا گوشت مقصود ہو، تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

ف:۔ اسی طرح اگر جانوروں سے مقصود تجارت ہو تو ان میں جانوروں والی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یعنی ان میں زکوٰۃ تعداد کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ قیمت کے اعتبار سے واجب ہوگی پس اگر ان کی قیمت بقدر نصاب ہو مثلاً دو سو روپے یا بیس مثقال کو ان کی قیمت پہنچتی ہو تو ان میں تجارت والی زکوٰۃ (یعنی چالیسواں حصہ) واجب ہوگی۔

ف:۔ قابل زکوٰۃ اموال کی پانچ اجناس ہیں: (۱) اونٹ (۲) بھیڑ، بکری، یہ دونوں ایک جنس ہیں (۳) گائے، بھیڑ، یہ دونوں ایک جنس ہیں (۴) سونا، چاندی، اموالی تجارت اور کرنسی وغیرہ یہ سب ایک جنس ہیں (۵) زمین کی پیداوار (تحتہ الامعی: ۵۱۸/۲)

فصل فی الاہل

یہ فصل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

اور لفظ اہل لفظ قوم اور نساء کی طرح اسم جنس ہے اس کے لئے واحد نہیں۔ اور اہل کو اہل اس لئے کہتے ہیں کہ ”تَبَوُّ لُ عَلٰی اَفْخَاذِهَا“ یعنی اپنی رانوں پر پیشاب کرنے کی وجہ سے اسے اہل کہتے ہیں۔

(۱) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَيْسَ فِيْ أَقْلٍ مِنْ خُمْسِ ذُوْ دِصْدَقَةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ خُمْسًا سَائِمَةً، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

مصنفؒ نے فرمایا: نہیں ہے پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ، پس جب پہنچ جائیں پانچ کو اس حال میں کہ وہ جنگل میں چرنے والے ہوں،

لَفِيْهَا سِتَّةٌ إِلَى تِسْعٍ، فَإِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيْهَا سِتَانِ إِلَى أَرْبَعِ عَشْرَةَ، (۲) فَإِذَا كَانَتْ خُمْسَ عَشْرَةَ

اور گزر جائے ان پر سال، تو ان میں ایک بکری ہے، نو تک، پھر جب ہو جائیں دس، تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک، پھر جب ہو جائیں پندرہ،

فَفِيْهَا ثَلَاثٌ شِبَاهِ إِلَى تِسْعِ عَشْرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ فَفِيْهَا أَرْبَعٌ شِبَاهِ إِلَى أَرْبَعِ عَشْرِينَ، فَإِذَا بَلَغَتْ خُمْسًا وَعِشْرِينَ

تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک، پھر جب ہو جائیں بیس تو ان میں چار بکریاں ہیں چوبیس تک، پھر جب پہنچ جائیں پچیس تک

لَفِيْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ وَهِيَ: الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ إِلَى خُمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيْهَا

تو ان میں بنت مخاض ہے، اور بنت مخاض وہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو دوسرے سال میں، پینتیس تک، پھر جب ہو جائیں چھتیس، تو ان میں

بِنْتُ لَبُونٍ، وَهِيَ: الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ إِلَى خُمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيْهَا حَقَّةٌ،

بنت لبون ہے، اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو تیسرے سال میں، پینتالیس تک، پھر جب ہو جائیں چھیالیس، تو ان میں ایک حقہ ہے،

وَهِيَ: الَّتِي طَعَنْتُ فِي الرَّابِعَةِ إِلَى مِثْنٍ، (۳) فَإِذَا كَانَ إِحْدَى وَسِتِينَ فَبَيْنَهَا جَذْعَةً، وَهِيَ: الَّتِي

اور حقہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو چوتھے سال میں، ساٹھ تک، پھر جب اکٹھ ہو جائیں، تو ان میں جذعہ ہے، اور جذعہ مادہ بچہ ہے

طَعَنْتُ فِي الْخَامِسَةِ إِلَى خُمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ فَبَيْنَهُمَا بِنْتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ

جو شروع ہو پانچویں سال میں، پچتر تک، پھر جب ہو جائیں چھتر، تو ان میں دو بنت لبون ہیں، نوے تک، پھر جب ہو جائیں اکانوے،

فَبَيْنَهُمَا حَقَّتَانِ إِلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ، بِنْدًا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

تو ان میں دو حقے ہیں، ایک سو بیس تک، اسی کے ساتھ مشہور ہوئے صدقات کے بارے میں خطوط حضور ﷺ سے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں اونٹوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور مقدار واجب کی تفصیل، درمیان میں بعض الفاظ کی تشریح اور آخر میں اس تفصیل کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ سائمہ ہوں اور ان پر سال گزر جائے، تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ اور بکری پورے ایک سال کا ہونا شرط ہے ایک سال سے کم عمر کی بکری دینا کافی نہ ہوگی۔ پھر پانچ اونٹوں سے لے کر نو تک غنوں میں یعنی نو میں بھی وہی ایک بکری رہے گی۔ پھر جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں اور دس سے چودہ تک معاف ہیں۔ پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں اور پندرہ کے بعد انیس تک معاف ہیں۔ پھر جب بیس اونٹ ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں اور بیس کے بعد چوبیس تک غنوں ہیں۔

(۲) پھر جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے، اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں، پچیس کے بعد پینتیس تک غنوں ہیں۔ پھر جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گزر گئے ہوں اور تیسرے سال میں شروع ہو کو بنت لبون کہتے ہیں۔ اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک غنوں ہیں۔ لیکن جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر تین سال گزر گئے ہوں چوتھے سال میں شروع ہو کو حقہ کہتے ہیں۔ اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک غنوں ہیں۔

(۳) پھر جب اکٹھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر چار سال گزر گئے ہوں پانچویں سال میں شروع ہو کو جذعہ کہتے ہیں۔ اور اکٹھ کے بعد پچتر تک غنوں ہیں۔ پھر جب چھتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں، چھتر کے بعد سے نوے تک غنوں ہیں۔ اور جب اکانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقہ ہیں۔ اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک غنوں ہیں۔ اس پوری تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آثار اسی تفصیل پر متفق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے

ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے (کافی نصب الریۃ: ۲/۳۴۳)۔

(۱) ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ تَسْتَأْنِفُ الْفَرِيضَةَ، فَيَكُونُ فِي الْخُمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحَقَّتَيْنِ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ،

پھر جب بڑھ جائیں ایک سو بیس سے تو از سر نو لوٹایا جائے گا فریضہ، پس ہوگی پانچ میں ایک بکری دو حقوں کے ساتھ، اور دس میں دو بکریاں

وَفِي خُمْسٍ عَشْرَةِ ثَلَاثٍ شِيَاهُ، وَفِي الْعِشْرَيْنِ أَرْبَعٌ شِيَاهُ، (۲) وَفِي خُمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتُ مَخَاضٍ إِلَى مِائَةِ وَخَمْسِينَ،

اور پندرہ میں تین بکریاں ہیں، اور بیس میں چار بکریاں ہیں اور پچیس میں بنت۔ مخاض ہے ایک سو پچاس تک

فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ. (۳) ثُمَّ تَسْتَأْنِفُ الْفَرِيضَةَ، فَيَكُونُ فِي الْخُمْسِ شَاةٌ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خُمْسٍ عَشْرَةِ

بیس ہوں گے ان میں تین حقے، پھر از سر نو لوٹایا جائے گا فریضہ، پس ہوگی پانچ میں ایک بکری، اور دس میں دو بکریاں، اور پندرہ میں

ثَلَاثُ شِيَاهُ، وَفِي الْعِشْرَيْنِ أَرْبَعٌ شِيَاهُ، وَفِي خُمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي مِائَةِ وَثَلَاثِينَ بَنْتُ لَبُونٍ، فَيُذَابِلُغَتْ

تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں بنت۔ مخاض ہے، اور چھتیس میں بنت لبون ہے، پھر جب پہنچ جائیں

مِائَةِ وَبِسْتٍ وَتِسْعِينَ، فَفِيهَا أَرْبَعٌ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ. ثُمَّ تَسْتَأْنِفُ الْفَرِيضَةَ أَبَدًا كَمَا تَسْتَأْنِفُ فِي الْخَمْسِينَ أَلَيْسَ

ایک سو چھیانوے تک، پس ہوں گے ان میں چار حقے دو سو تک، پھر از سر نو لوٹایا جائے گا فریضہ ہمیشہ جس طرح کہ لوٹایا گیا ان پچاس میں جو

بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ، وَهَذَا عِنْدَنَا. (۴) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتٍ لَبُونٍ،

ایک سو پچاس کے بعد ہیں، اور یہ ہمارے نزدیک ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جب بڑھ جائے ایک سو بیس پر ایک، تو ان میں تین بنات لبون ہیں،

فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَبَنَاتُ لَبُونٍ، ثُمَّ يُذَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَالْخَمْسِينَ فَتَجِبُ

پھر جب ہو جائیں ایک سو بیس، تو ان میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں، پھر پھرے گا حساب چالیس اور پچاس پر، پس واجب ہوگا

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ؛ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ: "إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ:

ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا "اذا زادت الابل على مائة وعشرين

فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ"، مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ عَوْدٍ مَا دُونَهَا. (۵) وَلَنَا: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ

ففی کل خمسین حقہ، وفی کل أربعین بنت لبون" بغیر شرط عود کے اس سے کم میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا

فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ، "فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَفِي كُلِّ خُمْسٍ ذُو شَاةٍ"، فَتَعْمَلُ

اس کے آخر میں عمرو بن حزم کے فرمان میں "لما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذو شاة" پس ہم عمل کریں گے

بِالزِّيَادَةِ، (۶) وَالْبُحْثُ وَالْعَوَابُ مَوَاقِفُ وَجُوبِ الزُّكَاةِ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِسْمِ يَتَنَوَّلُ لِهَمَّا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اس زیادتی پر، اور سختی اونٹ اور عربی اونٹ برابر ہیں وجوب زکوٰۃ میں کیونکہ مطلق نام (اصل) شامل ہے ان دونوں کو، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے بڑھ جائے، تو از سر نو حساب شروع کر دے، ایک سو پچاس تک سابقہ حساب چلائے، ایک سو پچاس کے بعد پھر حساب از سر نو لوٹائے دو سو تک، اس کے بعد حساب اسی طرح لوٹاتا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں لوٹایا تھا، اس کے بعد امام شافعیؒ کا مسلک اور اس کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ آخر میں اونٹوں کی دو قسموں کو باب زکوٰۃ میں برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی ایک سو بیس اونٹوں سے اگر کسی کے اونٹ بڑھ جائیں تو فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا، پس اگر ایک سو بیس سے پانچ اونٹ زیادہ ہوں تو ایک بکری اور دو حق واجب ہونگے اور اگر دس زائد ہوں تو دو بکریاں دو حق واجب ہونگے اور اگر پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں دو حق ہونگے اور بیس میں چار بکریاں دو حق واجب ہونگے۔

(۲) اور اگر پچیس زائد ہوں (یعنی کل تعداد ایک سو پینتالیس ہو) تو ایک بنت مخاض اور دو حق واجب ہونگے انیس تک یہی حساب ہے پھر جب تیس زائد ہو جائیں یعنی اونٹوں کی کل تعداد ایک سو پچاس ہو جائے تو اس میں تین حق واجب ہو جائیں گے۔

(۳) اسکے بعد پھر فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں، پچیس میں بنت مخاض یعنی جب کل تعداد ایک سو پچھتر ہو جائے تو تین حق اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی اور ایک سو چھیالیس میں تین حق اور ایک بنت لیون واجب ہے اور جب کل تعداد اونٹوں کی ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائے تو ان میں چار حق ہیں دو سو تک۔ اس کے بعد ہمیشہ فریضہ اسی طرح لوٹایا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں دہرایا گیا ہے پس اگر دو سو سے پانچ بڑھ گئے تو اس میں چار حق اور ایک بکری واجب ہوگی اور اگر دس بڑھ گئے تو چار حق اور دو بکریاں واجب ہوں گی الخ حتی کہ ہر پچاس میں ایک حق ہوگا، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تفصیل ہم احتاف کے نزدیک ہے۔

(۴) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک سو بیس سے ایک اونٹ بڑھ گیا، تو اس میں تین بنت لیون واجب ہوں گے، اور اگر تعداد ایک سو تیس ہوگئی تو اس میں ایک حق اور دو بنت لیون ہوں گے، پھر گھومتا رہے گا حساب چالیس اور پچاس پر، پس ان کے نزدیک ہر چالیس پر ایک بنت لیون اور ہر پچاس پر ایک حق واجب ہوگا، اسی لیے ان کے نزدیک اگر ایک سو بیس اونٹوں سے ایک اونٹ بڑھ گیا، تو اس میں تین بنت لیون ہوں گے، کیونکہ یہ تعداد چالیس کا تین گنا ہے، ہر چالیس پر ایک بنت لیون ہے، اور اگر اونٹ ایک سو تیس ہوں تو اس میں ایک حق اور دو بنت لیون ہیں کیونکہ ایک سو تیس ایک پچاس اور دو چالیس کا مجموعہ ہے و علیٰ ہذا القیاس۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے فرمان میں تحریر فرمایا: "إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ لَفِي ثَمَلٍ"

خَمْسِينَ حَقَّةً، وَلَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتٌ لَبُونٌ“ [نصب الرایۃ: ۳۳۳/۲] (جب اونٹ ایک سو بیس سے بڑھ جائیں تو ہر چپاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے) اور حدیث مطلق ہے اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ چالیس تک پہنچنے سے پہلے جو تعداد بڑھ جائے تو اس میں فریضہ از سر نو لوٹایا جائے یوں کہ ہر پانچ میں ایک بکری ہو، اور پچیس میں بنت مخاض ہو، لہذا یہ تعداد غلط ہے۔ (۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرو بن حزم کے فرمان کے آخر میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا ”لَمَّا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ لَفِي كُلِّ خَمْسٍ ذُوْ دِشَاةٍ“ [اعلام السنن: ۲۰/۹] (پس جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ میں ایک بکری ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچیس سے کم ہر پانچ میں ایک بکری واجب ہے، پس ہم حضرت امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث پر بھی عمل کرتے ہیں کہ ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر چپاس میں حقہ ہے اور اس فرمان کے آخر میں جو مذکورہ بالا زیادتی ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں۔

(۶) یعنی بختی اونٹ اور عربی اونٹ دونوں نصاب اور مقدار و وجوب میں برابر ہیں جب نصاب کو پہنچ جائیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ لفظ ابل دونوں کو شامل ہے پس ابل کے بارے میں جو نص وارد ہے وہ دونوں کو شامل ہوگی۔
ف۔ جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہوا اس کو بختی کہتے ہیں، بخت لہر کی طرف منسوب ہے کیونکہ سب سے پہلے بخت لہرنے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہوا تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت لہر مرکب نام ہے بمعنی ”إِبْنُ الصُّنَمِ“ (بت کا بیٹا) کیونکہ یہ بت کے ہاں پایا گیا تھا باپ اس کا معلوم نہیں اسلئے اسے بت کی طرف منسوب کیا کما قال ابن عابدین: وَكَانَ وَجَدَ عِنْدَ الصُّنَمِ وَلَمْ يَعْرِفْ لَهُ أَبًا فَنَسَبَ إِلَيْهِ (رد المحتار: ۱۸/۲)

فَصْلٌ فِي الْبَقْرِ

یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے صدقۃ البقر کے بیان کو صدقۃ الغنم کے بیان سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ بقر اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے لہذا اونٹ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کر کے بقر کی زکوٰۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ اور ”بقر“ کو ”بقر“ اسلئے کہتے ہیں کہ ”بقر“ بمعنی پھاڑنا، اور ”بقر“ بھی زمین کو اپنی گھروں سے پھاڑ دیتا ہے۔ ”بقر“ جنس ہے اس کا واحد ”بقرة“ ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث، جیسے ”کمر و تمرہ“ پس اس کی تاء وحدت کے لئے ہے تانیث کے لئے نہیں۔

(۱) لَيْسَ فِيْ أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَيْنِ مِنَ الْبَقْرِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثَيْنِ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ: فَبِهَا تَبِيعَ أَوْ تَبِيعَةً،

نہیں ہے تیس سے کم بقر میں زکوٰۃ، پس جب تیس ہو جائیں حالانکہ وہ سائمتہ ہوں اور گزر جائے ان پر سال، تو ان میں بیع ہے یا تبعہ ہے،

أَوْ هِيَ: أَلَيْسَ طَعْنَتْ فِي السَّائِمَةِ. وَهِيَ أَلَيْسَ طَعْنَتْ فِي السَّائِمَةِ،

اور تیج یا تبعہ وہ ہے جو شروع ہو دوسرے سال میں، اور چالیس میں من ہے یا منہ ہے اور من یا منہ وہ ہے جو شروع ہو تیسرے سال میں،

بِهَذَا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. مُعَاذًا (۲) فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِينَ: وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِينَ

اسی کے ساتھ حکم کیا تھا حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو، پس جب بڑھ جائیں چالیس پر تو واجب ہے زیادتی میں اسی کے حساب سے ساٹھ تک،

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَفِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبْعُ عَشْرٍ مُسِنَّةٍ، وَفِي الْاِثْنَتَيْنِ نِصْفُ عَشْرٍ مُسِنَّةٍ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عَشْرٍ

امام ابو حنیفہ کے نزدیک، پس ایک زائد میں چالیسواں حصہ ہے منہ کا، اور دو میں بیسواں حصہ ہے منہ کا، اور تین میں تین چالیسویں ہیں

مُسِنَّةٍ، (۳) وَهَذِهِ رَوَايَةُ "الْأَصْل"؛ لِأَنَّ الْعُقُوبَتِ نَصَابٍ خِلَافِ الْقِيَاسِ، وَلَا نَصُّ هُنَا. وَرَوَى الْحَسَنُ

منہ کے، اور یہ روایت مبسوط کی ہے، کیونکہ عقوبات ہے نص سے خلاف قیاس، اور نہیں ہے کوئی نص یہاں اور روایت کی ہے حسن بن زیاد نے

عَنْهُ: أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسِينَ، ثُمَّ فِيهَا مُسِنَّةٌ وَرُبْعُ مُسِنَّةٍ أَوْ ثُلُثُ تَبِيعٍ؛

امام صاحب سے کہ واجب نہیں ہے زیادتی میں کچھ، یہاں تک کہ پہنچ جائیں پچاس کو پھر ان میں ایک منہ اور ربع منہ ہے یا تیج کا ٹکٹ ہے،

لِأَنَّ مَبْنَى هَذَا النَّصَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ، وَفِي كُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ. (۴) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ:

کیونکہ بنیاد اس نصاب کی اس پر ہے کہ ہو ہر دو عقد کے درمیان عفو، اور ہر عقد میں واجب ہو، اور فرمایا امام ابو یوسف اور امام محمد نے

لَا شَيْءٌ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِينَ، وَهِيَ رَوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ

کچھ واجب نہیں زیادتی میں یہاں تک کہ پہنچ جائے ساٹھ کو، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِمُعَاذٍ: "لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا"، وَقَسْرُوهُ بِمَا يَتَنَزَّلُ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِينَ، قُلْنَا:

حضرت معاذ کو "لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا" جس کی علماء نے تفسیر کی ہے چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ،، ہم کہتے ہیں

قَدْ قِيلَ: إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا هُنَا الصَّغَارُ. (۵) ثُمَّ فِي السِّتِينَ تَبِيعَانِ، أَوْ تَبِيعَتَانِ وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ،

کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد اس سے یہاں چھوٹے بچے ہیں، پھر ساٹھ میں دو تیج یا دو تبعہ ہیں، اور ستر میں ایک منہ اور ایک تیج ہے،

وَفِي ثَمَانِينَ مُسْتَنَانِ، وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ تَبِيعَةٍ، وَفِي الْإِمَائَةِ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٌ، وَعَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرَضُ

اور اسی میں دو منہ ہیں، اور نوے میں تین تبعہ ہیں اور سو میں دو تبعہ اور ایک منہ ہے اور اسی کے مطابق متغیر ہوتا جائے گا فرض،

فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ، وَمِنْ مُسِنَّةٍ إِلَى تَبِيعٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ،

ہر دس میں تیج سے منہ کی طرف اور منہ سے تیج کی طرف، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی کل ثلاثین من البقر تبیع او تبیعة،

وَلِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مَسْنً أَوْ مَسْنَةً. (۶) وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ اسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَوَّلُ لَهَا؛ إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ،

ولی کل اربعین مسن اومسنہ اور بھینس اور بقر برابر ہیں، کیونکہ اسم بقر شامل ہے دونوں کو، کیونکہ بھینس بھی ایک نوع ہے گائے کی،

إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِي دِيَارِنَا؛ لِقَلْبِهِ؛ فَلِذَا لَكَ لَا يَنْحِثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

مگر لوگوں کے اوہام سبقت نہیں کرتے ہیں اس کی طرف ہمارے دیار میں بھینسوں کی کمی کی وجہ سے، پس اسی لیے حائث نہ ہوگا اس کی وجہ سے اپنی اس قسم میں کہ ”لایاکل لحم بقر“ واللہ اعلم۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں گائیوں کی زکوٰۃ کا نصاب، مقدار واجب، اور بعض الفاظ کی تشریح، اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳۰ میں چالیس سے ساٹھ تک میں امام صاحب سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳۱ میں صاحبین کا مسلک اور ان کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳۵ میں ساٹھ کے بعد میں مقدار زکوٰۃ کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں بھینس اور گائے کو باب زکوٰۃ میں برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ آخر میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی تیس سائمہ گائے سے کم میں زکوٰۃ نہیں، اور تیس گائے میں بشرطیکہ سائمہ (جنگل میں چر کر گزارہ کرتے ہوں) ہوں اور ان پر سال گزر گیا ہو تو ان میں ایک تیج یا ایک تبیعہ واجب ہے۔ تیج گائے کا ایک سالہ بچہ کو کہتے ہیں، اور تبیعہ گائے کا ایک سالہ مادہ بچہ کو کہتے ہیں۔ پھر چالیس تک معاف ہے اور چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہوگا۔ مسن گائے کا دو سالہ بچہ کو کہتے ہیں، اور مسنہ گائے کا دو سالہ مادہ بچہ کو کہتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تیج یا تبیعہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک مسن یا مسنہ لینا [ابوداؤد، رقم: ۱۵۷۷]۔

(۲) پھر اگر بقر چالیس سے زائد ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقر حساب زکوٰۃ واجب ہوگی چنانچہ اگر چالیس سے ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں مسنہ کا ربع عشر ہے یعنی اکتالیس گائیوں میں ایک مسنہ واجب ہوگی اور اس ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور دو اضافہ ہونے کی صورت میں مسنہ کا نصف عشر ہے یعنی چالیس میں ایک مسنہ اور دو زائد میں مسنہ کے دو چالیسویں حصے واجب ہونگے اور تین اضافہ ہونے کی صورت میں مسنہ کے تین ربع عشر ہے یعنی تریالیس میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہونگے علیٰ ہذا القیاس ساٹھ تک۔

(۳) امام صاحب کی یہ روایت مبسوط کی روایت ہے، اور اس روایت کو امام صاحب سے امام ابو یوسفؒ نے نقل فرمایا ہے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے چالیس تک عقو خلافت قیاس روایت سے ثابت ہے لہذا اس پر کسی اور مقدار کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اور چالیس سے ساٹھ تک کے غنو کے بارے میں کوئی روایت نہیں، اور رائے سے نصاب مقرر نہیں کیا جاسکتا ہے، لہذا یہ مقدار معاف نہیں۔

اور حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ چالیس سے زائد میں کوئی چیز واجب نہیں، البتہ اگر پچاس تک پہنچ گئے یعنی چالیس پردس کا اضافہ ہوا، تو اس میں ایک منہ اور ایک منہ کا چوتھائی حصہ واجب ہوگا، یا ایک منہ اور ایک تبیعہ کا ٹکٹ واجب ہوگا، اس قول کے مطابق چالیس اور پچاس کے درمیان غنو ہے اور پچاس میں زکوٰۃ واجب ہے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ بقر کے نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر دو عقدوں (یعنی دودھائیوں) کے درمیان غنو ہو، کیونکہ چالیس سے پہلے اور ساٹھ کے بعد یہی صورت حال ہے یعنی تیس اور چالیس کے درمیان کچھ واجب نہیں، اور چالیس میں الگ زکوٰۃ واجب ہے، اسی طرح ساٹھ کے بعد ستر تک کچھ واجب نہیں، اور ستر میں الگ واجب ہے، پس ہونا چاہئے کہ چالیس اور پچاس کے درمیان بھی کچھ واجب نہ ہو اور پچاس پر الگ زکوٰۃ واجب ہو۔

(۴) اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک میں کچھ نہیں۔ یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے، صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ ہمیں سے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو نبی ﷺ سے اوقاص کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا ”لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا“ [نحوہ فی اعلاء السنن: ۹/۲۵] (یعنی اوقاص بقر سے کچھ نہ لیتا)۔ علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے کہ چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے بقر کی زکوٰۃ نہ لو۔

صاحب ہدایہؒ نے امام صاحبؒ کی طرف سے جواب دیا ہے کہ بعض حضرات نے اوقاص سے گائے کے سال بھر سے کم چھوٹے بچے مراد لیے ہیں، کہ سال بھر سے کم بچوں کی زکوٰۃ مت لیتا، پس جب اوقاص کی تفسیر میں یہ بھی احتمال ہے تو اس سے صاحبین کا استدلال درست نہیں۔

فتویٰ: صاحبین کا قول رائج ہے اور اسی کو اعدل الاقوال اور مفتی بہ قرار دیا گیا ہے کمالی الشامیہ (قولہ بحر عن الینابیع) عزاء فی البحر الی الاسبیجابی وتصحیح القدوری ولس فیہ ذکر الینابیع ولفی النہروہنی اعدل کمالی المحيط ولفی جوامع الفقہ المختار قولہما ولفی الینابیع والاسبیجابی وعلیہ الفتویٰ (رد المحتار: ۲/۲۰)

(۵) پھر ساٹھ بقر میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔ اور ستر میں ایک منہ اور ایک تبیع ہے یعنی چالیس پر منہ اور تیس پر تبیع ہے۔ اور اسی میں دو منہ ہیں یعنی ہر چالیس پر ایک منہ ہے، اور نوے میں تین تبیع ہیں اور سو میں دو تبیع اور ایک منہ ہے۔ اس کے بعد اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے پس ہر دہائی (دس) پر زکوٰۃ کا فریضہ متغیر ہوتا ہے تبیع سے من کی طرف اور من سے تبیع کی طرف۔ لہذا ایک سو دس میں ایک تبیع دو من ہیں اور ایک سو بیس میں اگر مالک چاہے تو تین منہ دے اور چاہے تو چار تبیع دے ”لقولہ ﷺ لَفِي كُلِّ فَلَاحِيْنِ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ مُسِيْنٍ أَوْ مُسَنَّةٌ“ [ترمذی، رقم: ۶۲۲] (یعنی ہر تیس بقر میں ایک تبیع ہے اور ہر چالیس میں ایک

من یا ایک منہ ہے۔

(۶) یعنی بھینس اور گائے کا حکم زکوٰۃ میں یکساں ہے حتیٰ کہ بقر کی طرح تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ اور چالیس بھینسوں میں دو سالہ بچہ واجب ہے کیونکہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے، کیونکہ بھینس گائیوں کی ایک نوع ہے، سوال یہ ہے کہ پھر اگر کسی نے قسم کھائی کہ ”لَا أَكُلُ لَحْمٍ بَقَرٍ“ (میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا) پھر اس نے بھینس کا گوشت کھایا، تو حائث کیوں نہیں ہوتا ہے، صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ چونکہ ہمارے دیار (صاحب ہدایہ کا وطن مرغینان وغیرہ مراد ہے) میں بھینسوں کی قلت ہے اس لیے لفظ بقر سے بھینس کی طرف خیال نہیں جاتا ہے، اور قسموں کا مدار عرف پر ہے، اور عرف میں بقر بھینس کو نہیں کہتے ہیں اس لیے حائث نہ ہوگا۔

فہ۔ گائے اور بھینس چونکہ زکوٰۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے لہذا اگر دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب یعنی تیس یا زیادہ ہوں تو زکوٰۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوٰۃ میں وہی دی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہوں تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت کا جانور اور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۸۵)۔ قال ابن عابدین: لان النضاب اذا كان ضاناً يؤخذ الواجب من الضان ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء لمن ابهما شاء (رد المحتار: ۲/۲۰)

فصل فی الغنم

یہ فصل غنم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

”غنم“ بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے لفظ ”غنم“ اسم جنس ہے جو زکوٰۃ دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے لئے مؤنث من لفظ نہیں۔ بکریوں کو ”غنم“ اسلئے کہتے ہیں کہ ان کیلئے کوئی آلہ دفاع نہیں لہذا بکری ہر طالب کیلئے غنیمت ہے۔ اور صدقۃ الغنم کے بیان کو صدقۃ الخیل کے بیان پر یا تو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے۔ یا اسلئے کہ بکری کی زکوٰۃ متفق علیہ ہے اور گھوڑے کی زکوٰۃ مختلف فیہ ہے۔

(۱) لَيْسَ لِيْ اَقْلَ مِنْ اَرْبَعِيْنَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، لِاِذَا كَانَتْ اَرْبَعِيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ،

نہیں ہے چالیس سے کم باہر چر کر گزارہ کرنے والی بکریوں میں زکوٰۃ، پھر جب ہوں چالیس باہر چر کر گزارہ کرنے والی اور گزر جائے ان پر سال،

لَفِيْهَا شَلَاةٌ اِلَى مِائَةِ وَعِشْرِيْنَ، لِاِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً لَفِيْهَا شَاتَانِ اِلَى مِائَتَيْنِ، (۲) لِاِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً

تو ان میں ایک بکری ہے، ایک سو بیس تک، پھر جب بڑھ جائے ایک، تو ان میں دو بکریاں ہیں، دو سو تک، پھر جب بڑھ جائے ایک،

لَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ (۳) لِاِذَا بَلَغَتْ اَرْبَعَ مِائَةٍ لَفِيْهَا اَرْبَعُ شِيَاهٍ، ثُمَّ لِيْ كُلُّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةً، هَكَذَا

توان میں تین بکریاں ہیں، پھر جب پہنچ جائیں چار سو تک، تو ان میں چار بکریاں ہیں، پھر ہر سو بکریوں میں ایک بکری ہے، اسی طرح

وَرَدَ الْبَيَانُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ، وَعَلَيْهِ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ. (۴) وَالضَّانُّ وَالْمَعْزُ

وارد ہوا ہے بیان حضور ﷺ کے فرمان اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فرمان میں، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور ضآن اور معز

سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِكُلِّ، وَالنَّصُّ وَرَدٌ بِهِ. (۵) وَيُؤْخَذُ الثَّنِي فِي زَكَاةِهَا، (۶) وَلَا يُؤْخَذُ

دونوں برابر ہیں کیونکہ لفظ غنم شامل ہے سب کو اور نص وارد ہوئی ہے غنم کے ساتھ، اور لیا جائے گا ثنی اس کی زکوٰۃ میں، اور نہیں لیا جائے گا

الْجَذَعُ مِنَ الضَّانِّ إِلَّا فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالثَّنِي مِنْهَا: مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالْجَذَعُ: مَا

جذع ضآن کا، مگر زیادہ بن حسن کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے، اور ثنی ان کا وہ بچہ ہے جس کا تمام ہوا ایک سال، اور جذع وہ ہے

أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا: أَنَّهُ يُؤْخَذُ الْجَذَعُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

جس پر گزر جائے سال کا اکثر، اور امام ابو حنیفہؒ سے مراد ہے، اور یہی صاحبین کا قول ہے کہ لیا جائے گا جذع، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”إِنَّمَا حَقُّ الْجَذَعِ وَالثَّنِي“، وَلَئِنْ تَنَادَى بِهِ الْأَضْحَى فَكَلَّا الزَّكَاةُ. (۷) وَجَعُ الظَّاهِرِ حَدِيثٌ عَلَى

”الماحقنا الجذع والثنی“ اور اس لیے کہ ادا ہوتا ہے اس سے اضحیٰ، تو اسی طرح زکوٰۃ ہے، اور ظاہر الروایت کی وجہ حضرت علیؓ کا قول ہے

مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا: ”لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا الثَّنِي فَصَاعِدًا“، وَلَئِنْ الْوَاجِبُ هُوَ الْوَسْطُ، وَهَذَا مِنَ الصَّغَارِ،

موقوف اور مرفوعاً ”لا یؤخذ فی الزکوٰۃ الا الثنی فصاعداً“ اور اس لیے کہ واجب تو درمیانی درجہ کا ہے، اور جذع صغار میں سے ہے،

وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْزِ، (۸) وَجَوَّازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى: الْجَذَعُ مِنَ الْإِبِلِ.

اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے زکوٰۃ میں معز کا جذع، اور اضحیٰ کا جواز اس سے معلوم ہوا ہے نص سے، اور مراد اس سے جو مروی ہے اونٹ کا جذع،

(۹) وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الْغَنَمِ الدُّكُورُ وَالْأُنَاثُ؛ لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَضِمُهُمَا. وَقَدْ قَالَ ﷺ: ”فِي أَرْبَعِينَ شَاةً“، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور لیا جائے گا غنم کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ، کیونکہ لفظ شاة شامل ہے ان دونوں کو، حالانکہ حضور ﷺ نے فرمایا ”فی اربعین شاة“ واللہ اعلم

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بکریوں کا نصاب، واجب مقدار کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بھیڑ اور بکری

کو برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں بتایا ہے کہ بھیڑ، بکری ہر دو میں سے فقط ثنی لیا جائے، جذع نہیں لیا جائے

مگر روایت حسن بن زیاد میں، پھر ثنی اور جذع کی تعریف کی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آخر جذع کا جواز اور اس کے دو دلائل

ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں ظاہر الروایت کے دو دلائل، اور صاحبین کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں بتایا ہے کہ غنم کی زکوٰۃ

میں زرمادہ برابر ہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی چالیس سائے (جنگل میں چڑھ کر گزارہ کرنے والی) بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں، جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک بکری واجب ہے بشرطیکہ یہ بکریاں سائے ہوں اور ان پر سال بھی گزر گیا ہو۔ اور ایک سو بیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو بیس پر ایک زیادہ ہوگئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہو گئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔ (۲) پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو جائے یعنی کل تعداد دو سو ایک ہو جائے تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر یہی تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔

(۳) پھر کل تعداد چار سو کو پہنچنے کے بعد ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائیگی حتیٰ کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ اور سات سو میں سات ٹالی حد القیاس واجب ہوں گی یہی تفصیل پیغمبر ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فرمان زکوٰۃ میں وارد ہوئی ہے چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هَذِهِ قَرِيبَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي قَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولُهُ، فَمَنْ سُلِّمَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُلِّمَ فَوْقَهَا فَلْيُعْطِ، إِلَى أَنْ كَتَبَ، وَيُلَى صَدَقَةُ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ زَيْدًا مِثْلَهُ الْخ" [بخاری، باب زکوٰۃ الغنم، رقم: ۱۳۷۰] (کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انہیں بحرین کا حاکم مقرر کیا تو انہیں یہ پروانہ لکھ کر دیا، شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے، یہ وہ مقرر زکوٰۃ ہے جو حضور ﷺ نے مقرر کی ہے مسلمانوں پر، اور وہ جس کا حکم اللہ نے دیا ہے اپنے پیغمبر ﷺ کو، تو اس پروانہ کے مطابق جس مسلمان سے زکوٰۃ مانگی جائے وہ ادا کرے اور اگر کوئی اس سے زیادہ مانگے تو ہرگز نہ دے، اور بکریوں کے بارے میں لکھا: کہ سائے بکریاں جب چالیس ہو جائیں ایک سو بیس بکریوں تک تو ایک بکری ہے) اور اسی پر اتباع بھی ہے۔

(۴) یعنی بھیڑ اور بکری کا حکم مقدار نصاب، وجوب زکوٰۃ اور جواز اضیہ میں یکساں ہے یعنی اگر بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں اور مقدار نصاب کو پہنچ چکی ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ مذکور بالا حضرت انسؓ کی حدیث شریف میں لفظ "غنم" وارد ہے اور "غنم" بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ "ضأن" بھیڑ اور دنبہ کو کہتے ہیں اور "معز" بکری کو کہتے ہیں اور "غنم" دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ہذا یاد رہے کہ مقدار نصاب اور وجوب زکوٰۃ میں بھیڑ اور بکری کا حکم ایک جیسا ہے مگر واجب کی ادائیگی میں دونوں کا حکم ایک جیسا نہیں پس اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ اور بکریاں ہوں اور بھیڑ غالب ہوں تو بکری دے کر واجب زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی سورت میں اعلیٰ نوع کا ادنیٰ دے اور ادنیٰ نوع کا اعلیٰ دے، قال ابن عابدین (قوله لافى اداء الواجب) لاني النصاب اذا كان سائما لم يخل الواجب من الضأن ولو معز أفمن المعز ولو منهم أفمن الغالب ولو سواء فممن ايها شاء جوهرۃ ای

لیعطی ادنیٰ الاعلیٰ او اعلیٰ الادنیٰ کما قدمنا فی الباب السابق (رد المحتار: ۲۰/۲)

(۵) اور بھیڑ، بکری کی زکوٰۃ میں شی لیا جائیگا۔ اور ظاہر الرولیۃ کے مطابق ضأن میں سے جذع نہیں لیا جائے گا، البتہ حسن بن زیاد کی امام ابو حنیفہؒ سے غیر ظاہر الرولیۃ ہے کہ ضأن کا جذع بھی لیا جائے گا۔ شی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہو دوسرے سال میں شروع ہو۔ جذع وہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔

(۶) اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ بھیڑ کا جذع اور شی دونوں لیا جائے گا اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اتَّبِعُوا حَقَنَ الْجَذْعِ وَالشَّيْ" (یعنی ہمارا حق جذع اور شی ہے) صاحب نصب الرلیۃ نے اس روایت کو غریب کہا ہے، البتہ اس کا مضمون ابوداؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَذْعَ يُؤَلَّفِي مَعَايُوقِي مِنْهُ الشَّيْ" [نصب الرلیۃ: ۳۶۰/۲]۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں بھیڑ کا جذع لینا اس لیے بھی درست ہے کہ بھیڑ کا جذع ذبح کرنے سے اضیہ ادا ہو جاتا ہے، حالانکہ باب اضیہ میں تنگی ہے کیونکہ اضیہ میں تبع اور تبعہ جائز نہیں، مگر زکوٰۃ میں دینا جائز ہے، لہذا جب جذع سے اضیہ ادا ہو جاتا ہے تو اس سے زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی۔

(۷) اور ظاہر الرولیۃ کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے "لَا يُؤْخَذُ بِلَيْ الزُّكُوءِ إِلَّا الشَّيْ فَصَاعِدًا" (یعنی زکوٰۃ میں شی لیا جائیگا اس سے بڑھ کر) اور جذع شی سے بڑھ کر نہیں بلکہ شی سے کم عمر کا ہے۔ اور یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفنا بھی مروی ہے اور مرفوعا بھی مروی ہے، مگر علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفنا مروی ہے اور نہ مرفوعا، البتہ صاحب نصب الرلیۃ نے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "لَا يُجْزَىٰ لِي الضَّحَابِ إِلَّا الشَّيْ فَصَاعِدًا" [نصب الرلیۃ: ۳۶۲/۲]۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ واجب درمیانی درجہ کا ہے، اور جذع چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ کا ہے اس لیے جذع زکوٰۃ میں لینا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ بکری کا جذع بالاتفاق نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ کا ہے۔

(۸) باقی صاحبینؒ کا اضیہ پر قیاس کرنا کہ جذع اضیہ میں جائز ہے، لہذا زکوٰۃ میں بھی لینا جائز ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اضیہ کی ادائیگی میں جذع کا جواز تونس سے پہچانا گیا ہے چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے "لَا تَلْبَسُوا جُزْءًا إِلَّا أَنْ يَغْسِرَ عَلَيْكُمْ، فَتَلْبَسُوا جَذْعًا مِنَ الضَّانِ" [نصب الرلیۃ: ۳۶۲/۲] (کہ تم اضیہ میں صرف مسنہ ذبح کرو، البتہ اگر اس کا ملنا تمہارے لیے مشکل ہو جائے، بھیڑ میں سے جذع ذبح کرو)، لہذا یہ حکم اضیہ سے زکوٰۃ کی طرف متعدی کرنا درست نہیں۔

اور صاحبینؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں جذع سے مراد اونٹوں کا جذع ہے، اونٹوں کا جذع وہ ہے جس کی عمر کے چار سال مکمل ہوں پانچواں سال شروع ہو۔

اور امام صاحبؒ سے روایت ہے وجوب کی گھوڑیوں میں، کیونکہ گھوڑیاں جن سکتی ہے مستعار گھوڑے سے، برخلاف مذکروں کے،

وَعَنْهُ: أَنَّهُ تَجِبُ فِي الدُّكُورِ الْمُتَفَرِّدَةِ أَيْضًا. (۵) وَلَا شَيْءٌ فِي الْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ

اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ زکوٰۃ واجب ہے تنہا مذکروں میں بھی، اور کچھ واجب نہیں خچروں اور گدھوں میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ، وَالْمِقَادِيرُ ثَبُتَ سَمَاعًا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتَّجَارَةِ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ

”لم ينزل علي فيهما شيء“ اور مقادیر ثابت ہوتے ہیں سماع سے، مگر یہ کہ ہوں تجارت کے لیے، کیونکہ زکوٰۃ اس وقت متعلق ہوتی ہے

بِالْمَالِيَةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التَّجَارَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

مالیت کے ساتھ، جیسے دیگر اموال تجارت، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گھوڑوں میں واجب مقدار، اور ان میں وجوب زکوٰۃ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں فقط گھوڑوں میں عدم وجوب زکوٰۃ اور اس کی دلیل، اور فقط گھوڑیوں کے بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں، اور دوسری روایت کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام صاحبؒ سے گھوڑوں کے بارے میں ایک روایت وجوب زکوٰۃ کی نقل کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں خچروں اور گدھوں میں عدم وجوب زکوٰۃ، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک صورت (کہ خچر اور گدھے تجارت کے لیے ہوں) کا استثناء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر گھوڑے سائتم ہوں اور زرمادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں، تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے میں سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم (درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے) سے پانچ درہم دیدے، یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي قَرْبِهِ صَدَقَةٌ“ [اخرجه الائمة الشیخہ فی کتبہم] (یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں صدقہ نہیں)۔

(۲) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”فِي كُلِّ فَرَسٍ مِائَةِ دِينَارٍ أَوْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ“ [نصب الرایۃ: ۲/۳۶۵] (یعنی ہر سائتم گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے فرس غازی مراد ہے اور فرس غازی میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں۔ اور یہی تاویل حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے چنانچہ ابو زید الدبوسیؒ نے اپنی کتاب ”الاسرار“ میں نقل کیا ہے ”أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ لَمَّا بَلَغَهُ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ، إِنَّمَا أَذْكَرُ مِنَ الْغَازِي“ ظاہر ہے کہ یہ حکم راوی سے معلوم نہیں ہو سکتا ہے، نہ ذرا یہ مرفوع حدیث

ہے [اعلاء السنن: ۳۲/۹]۔

(۳) اور ہر ایک گھوڑے سے ایک دینار دینے اور گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم دینے میں جو اختیار دیا گیا ہے، یہ اختیار دینا حضرت عمرؓ سے منقول ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں لکھا ”خَيْرُ اَرْبَابِهَآ اَنْ اَدْوَامِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِنَارًا وَاَوْ اَلْفَقَوْمَهَا وَخُذْ مِنْ كُلِّ مَائَتِيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دِرَاهِمٍ“ [علامہ زیلعیؒ نے غریب قرار دیا ہے، البتہ یہ مضمون ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے، نصب الرایۃ: ۳۶۶/۲] (یعنی گھوڑوں کے مالکوں کو اختیار دو کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار ادا کریں، ورنہ تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لے لے)۔

فتاویٰ:۔ صاحبین کا قول راجح ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلہ: وقال الصحابان وبقولهما یفتی لازکوۃ فی الخیل (لفہ الاسلامی وادلہ: ۸۴۷/۲)۔ وقال العلامة طاهر بن عبد الرشید البخاری: وعندہما لازکوۃ فی الخیل والفتویٰ علی قولہما (خلاصۃ الفتاویٰ: ۲۳۶/۱)

(۴) تنہاء زگھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ گھوڑوں میں زکوٰۃ افزائش نسل کی وجہ سے ہے اور افزائش نسل تنہاء گھوڑوں سے ممکن نہیں اسلئے فقط گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں، اور اگر کسی کی ملک میں صرف گھوڑیاں ہوں تو امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اور گھوڑیوں کے بارے میں دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ تنہاء گھوڑیوں میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ ان سے تناسل ممکن ہے اس طرح کہ جفتی کیلئے کسی کا گھوڑا مستعار لیا جائے اور جب تناسل ممکن ہے تو زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ برخلاف زگھوڑوں کے کہ ان سے تناسل کی صورت نہیں۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ تنہاء زگھوڑوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ حدیث شریف مطلق ہے۔

(۵) یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لَمْ یُنْزَلْ عَلَیْہِمْ مَّائِئَتٌ“ (یعنی میرے اوپر گدھوں اور خچروں کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں ہے اور اس میں خچروں کا ذکر نہیں [نصب الرایۃ: ۳۶۶/۲]۔ اور مقدار زکوٰۃ سماعی ہیں عقلی نہیں پس جب پیغمبر ﷺ سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں، تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں اگر گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔



فصل

مصنف نے سابقہ فصلوں میں بڑے جانوروں کے احکام کو بیان کیا، اس فصل میں صغار کے احکام کو بیان کیا ہے۔

(۱) وَلَيْسَ لِي الْفُضْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلُ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونُ مَعَهَا كِبَارٌ

اور نہیں ہے اونٹ کے بچوں میں، اور بکری کے بچوں میں، اور گائے کے بچوں میں زکوٰۃ، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، مگر یہ کہ ہوں ان کے ساتھ بڑے،

وَهَذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ، وَكَانَ يَقُولُ أَوْلَا: يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ

اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے، اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے، اور امام صاحبؒ اول یہ کہتے تھے، کہ واجب ہے ان میں وہ جو واجب ہے

لِي الْمُسَانِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَمَالِكٍ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ: فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا،

مسنہ جانوروں میں، اور یہی امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے، پھر امام صاحبؒ نے رجوع کیا، اور فرمایا: کہ ایک واجب ہے انہیں میں سے،

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ وَالشَّافِعِيِّ. (۲) وَجْهٌ قَوْلِهِ الْأَوَّلُ: أَنَّ الْأَسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخَطَابِ يَنْتَظِمُ الصَّغَارَ وَالْكِبَارَ،

اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے، امام صاحبؒ کے قول اول کی وجہ یہ ہے کہ اسم جو مذکور ہے نص میں وہ شامل ہے صغار اور کبار دونوں کو،

(۳) وَوَجْهٌ الثَّانِي: تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، كَمَا يَجِبُ لِي الْمَهَازِلِ وَاحِدَةٌ مِنْهَا، (۴) وَوَجْهٌ الْآخِرُ: أَنَّ

اور دوسرے قول کی وجہ پورا لحاظ ہے طرفین کا، جیسا کہ واجب ہے لاغر جانوروں میں انہیں میں سے ایک، اور وجہ آخری قول کی یہ ہے کہ

الْمَقَادِيرُ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ، فَإِذَا امْتَنَعَ إِبْجَابُ مَا رَدَّ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا، (۵) وَإِذَا كَانَ فِيهَا

مقادیر میں نہیں ہے دخل قیاس کا، پس جب ممتنع ہوا ایجاب اس کا جس کے ساتھ وار ہوئی ہے شرع، تو ممتنع ہو گیا بالکل، اور جب ہوا ان میں

وَاحِدَةٌ مِنَ الْمُسَانِ، جُعِلَ الْكُلُّ تَبَعًا لِي فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا، دُونَ تَأْذِيَةِ الزَّكَاةِ. (۶) ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ: لَا يَجِبُ

ایک مسنہ، تو کردے جائیں گے سب تابع اس مسنہ کے انعقاد نصاب میں، نہ کہ زکوٰۃ ادا ہونے میں، پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے

فِي مَسَادُونِ الْأَرْبَعِينَ مِنَ الْحُمْلَانِ، وَفِي مَسَادُونِ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعَجَاجِيلِ: شَيْءٌ، وَيَجِبُ لِي خُمْسٌ وَعِشْرَتَيْنِ مِنَ الْفُضْلَانِ وَاحِدَةً،

بکری کی چالیس سے کم بچوں میں، اور تیس گائے کے بچوں سے کم میں کچھ، اور واجب ہے اونٹ کے بچیس بچوں میں ایک،

ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مُسَانٌ يُشْتَرَى الْوَاجِبُ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ

پھر کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں اس نصاب کو کہ اگر مسنہ ہوتے تو دہرا واجب ہوتا، پھر کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں

مَبْلَغًا، لَوْ كَانَتْ مُسَانٌ يَتْلُكَ الْوَاجِبُ، وَلَا يَجِبُ فِي مَسَادُونِ خُمْسٍ وَعِشْرَتَيْنِ فِي رِوَايَةٍ. (۷) وَعَنْهُ:

اس نصاب کو کہ اگر مسنین ہوتے تو تین گنا واجب ہوتے، اور واجب نہیں ہے بچپس سے کم میں ایک روایت میں، اور امام ابو یوسفؒ سے
 أَنَّهُ يَجِبُ لِيِ الْخُمْسِ خُمْسُ فِصْلٍ، وَلِيِ الْعَشْرِ خُمْسًا فِصْلٍ عَلَى هَذَا الْإِغْتِبَارِ. (۸) وَغَنَةُ:
 ایک روایت یہ ہے کہ واجب ہے پانچ میں پانچواں حصہ ایک فِصْل کا، اور دس میں دس فِصْل کے علیٰ ہذا القیاس، اور امام ابو یوسفؒ سے
 أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيَمَةِ خُمْسِ فِصْلٍ وَمَسْطِ، وَإِلَى قِيَمَةِ سَلَةِ فِي الْخُمْسِ فَيَجِبُ أَقْلُهُمَا،
 ایک روایت یہ ہے کہ دیکھا جائے درمیانی فِصْل کے خس کو اور ایک بکری کی قیمت کو، پانچ میں، پس واجب ہوگا ان میں سے کم،
 وَلِيِ الْعَشْرِ إِلَى قِيَمَةِ شَاتَيْنِ، وَإِلَى قِيَمَةِ خُمْسِ فِصْلٍ عَلَى هَذَا الْإِغْتِبَارِ.
 اور دس میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فِصْل کے دس کو، علیٰ ہذا القیاس۔

خلاصہ :- معنفؒ نے مذکور بالا عبارت میں اونٹ، بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں وجوبِ زکوٰۃ کے بارے میں امام صاحبؒ سے منقول تین روایتیں اور دیگر ائمہ سے منقول اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ اگر ان بچوں کے ساتھ ایک سہ ہوتا تھا نصاب میں بچے اس کے تابع ہوں گے نہ کہ ادائیگی زکوٰۃ میں) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں فصلان، حملان اور عجائیل میں مقدار واجب کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے مروی مختلف روایات کو نقل کیا ہے۔

تفسیر :- فصلان فِصْل کی جمع ہے اونٹنی کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور حملان حمل کی جمع ہے بکری کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور عجائیل عجول کی جمع ہے گائے کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں۔

(۱) یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ، گائے اور بکری کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں، مراد یہ ہے کہ اگر کسی گائے یا بکری کے پاس صرف بچے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر بڑے بھی ہوں تو زکوٰۃ واجب ہو جائیگی، یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے، اور یہی امام محمدؒ کا بھی قول ہے۔ امام صاحبؒ پہلے یہ کہا کرتے تھے کہ ان بچوں میں وہی واجب ہے جو ان کے بڑوں میں واجب ہوتا ہے، اور یہی امام زکریاؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے، پھر امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع فرمایا کہ ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا یعنی اونٹ کے بچوں کے نصاب میں اونٹ کا بچہ واجب ہوگا اور گائے کے بچوں کے نصاب میں گائے کا بچہ واجب ہوگا اور بکری کے بچوں کے نصاب میں بکری کا بچہ واجب ہوگا، یہی امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔

(۲) پھر امام صاحبؒ کے قول اول (جس کو "يُزَلُّ أَوْلًا" سے تعبیر کیا ہے، جس کو امام زکریاؒ اور امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ شرعی نصوص میں لفظ "سَلَة، ابل، بقرة" وارد ہے، اور یہ الفاظ چھوٹے اور بڑے دونوں قسم کے جانوروں کو شامل ہیں، اس لیے جو بڑے جانوروں میں واجب ہے وہی صغار میں بھی واجب ہوگا۔

(۳) اور امام صاحبؒ کے دوسرے قول (کہ ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا، جس کو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ اس میں طرفین (صاحب مال اور فقیر) کی رعایت ہے، یوں اگر صغار میں بڑا جانور واجب قرار دیا جائے تو اس میں صاحب مال کا نقصان ہے، کیونکہ بڑا جانور کبھی قیمت میں بہت سارے صغار سے بڑھ کر ہوتا ہے، اس لیے اس میں صاحب مال کا نقصان ہے، اور بالکل کچھ بھی واجب نہ قرار دینے میں فقیروں کا نقصان ہے کہ انہیں کچھ نہیں ملے گا، پس دونوں فریقوں کی رعایت کے پیش نظر صغار میں انہیں میں سے ایک کو واجب قرار دیا، اور اس کی نظیر بھی موجود ہے وہ یہ کہ اگر کسی کے تمام جانور بالکل دبے پتے ہوں تو ایسی صورت انہیں میں سے ایک واجب ہوگا، جس میں طرفین (مالک مال اور فقیر) کی رعایت ہے، پس نقصان عمر کو نقصان و صف پر قیاس کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ صغار میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا۔

(۴) اور امام صاحبؒ کے آخری قول (جس کو ”وَهَذَا آخِرُ اقْوَالِهِ“ سے تعبیر کیا ہے، جو امام محمدؒ کا بھی قول ہے) کی دلیل یہ ہے کہ مقدار نصاب و زکوٰۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہو جائے تو اس کے متبادل کے طور پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ان بچوں میں کوئی بڑا واجب کرنے میں صاحب نصاب کا نقصان ہے پس اس کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا اور مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ بَرَّاهُ، لہذا ان بچوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ یہی قول مفتی بہ ہے کمالی الذر المختار: وَلَا فِي حَمَلٍ وَفَصِيلٍ وَعَجُولٍ وَصَوْرَتِهِ أَنْ يَمُوتَ كُلُّ الْكِبَارِ وَيَبْقَى الْحَوْلُ عَلَى أَوْلَادِهِمَا الصَّغَارِ الْأَبْعَالِ الْكِبِيرِ وَلِي الْقَهْطَانِي عَنْ النُّحْفَةِ الصَّحِيحِ لَوْلَاهُمَا (الذر المختار مع الشامية: ۲/۲۲، كذا في حاشية الشيخ عبد الحكيم الشاولي كوثي: ۱/۱۷۳)۔

مگر سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ نصاب پر سال گزرنے کے بعد واجب ہوتی ہے پس جب فصلان، حملان اور بچا جیل پر سال گزر گیا تو یہ بچے کہاں رہے؟ تو انکی کیا صورت ہے کہ یہ بچے بھی ہوں اور ان پر سال گزر کر زکوٰۃ بھی واجب ہو؟ جواب: انکی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائمنہ جانوروں کا نصاب ہے ان پر دس ماہ گزر گئے اور سب نے بچے بنے اور صرف بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر ان کی مائیں مر گئیں اور بچے باقی رہے تو اس صورت میں دو ماہ بعد سال پورا ہو جائیگا۔ پس طرفین کے نزدیک ان بچوں پر زکوٰۃ نہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان بچوں کے ساتھ ایک بھی سنہ ہو یعنی ایک سال سے زائد عمر کا ہو، تو یہ سب بچے نصاب منعقد ہونے میں اس ایک سنہ کے تابع ہو جائیں گے، مثلاً کسی کے پاس گائے کے انتیس بچے ہیں اور ایک سنہ ہے، تو اس سے نصاب منعقد ہو جائے گا یعنی اس کا مالک صاحب نصاب شمار ہوگا، مگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں بچے سنہ کے تابع نہ ہوں گے یعنی زکوٰۃ میں بچہ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ سنہ دینا پڑے گا، مگر شرط یہ ہے کہ جتنی مقدار مسنون کی واجب ہو وہ مقدار اس نصاب میں موجود بھی ہو۔

(۶) پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ فصلان، حلاں اور عجاہیل میں زکوٰۃ واجب ہے، پس ان کے نزدیک ان صغار میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی کہ مقدار نصاب کو پہنچ جائیں، لہذا چالیس سے کم حلاں (بکری کے بچوں) میں زکوٰۃ واجب نہیں، اور تیس سے کم عجاہیل (گائے کے بچوں) میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور اونٹ کے بچوں میں ایک واجب ہے۔

سوال یہ ہے کہ بچوں کے بعد بڑے اونٹ جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے اور جب چھالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہوگا، تو یہ بچے اگر بچوں سے بڑھ جائیں تو ان میں کیا واجب ہوگا؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بچوں سے جب بڑھ جائیں تو ان میں کچھ واجب نہیں، یہاں تک کہ یہ بچے اس مقدار کو پہنچ جائیں کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں دو جانور واجب ہوتے، اور یہ مقدار چھتر ہے کیونکہ چھتر میں دو بنت لبون واجب ہیں، تو چھتر بچوں میں بھی دو بچے واجب ہوں گے، پھر چھتر کے بعد کچھ واجب نہیں، یہاں تک کہ یہ بچے اس مقدار کو پہنچ جائیں کہ اگر وہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں تین جانور واجب ہوتے، اور یہ مقدار ایک سو پچاس ہے؛ کیونکہ ایک سو پچاس اونٹوں میں تین حقہ واجب ہوتے ہیں، تو ایک سو پچاس بچوں میں تین بچے واجب ہوں گے۔

(۷) اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق پچیس سے کم بچوں میں کچھ واجب نہیں، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک بچے کا پانچواں حصہ واجب ہے، اور دس بچوں میں ایک بچے کے دسواں حصہ واجب ہوں گے، وعلیٰ ہذا القیاس پندرہ میں ایک بچے کے تین دسواں حصے اور بیس میں ایک بچے کے چار دسواں حصے واجب ہوں گے۔

(۸) اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اونٹ کے پانچ بچوں میں ایک درمیانی درجے کے بچے کے دسواں حصہ اور ایک بکری کی قیمت میں دیکھا جائے دونوں میں سے جو کم ہو وہی واجب ہوگا، اور اونٹ کے دس بچوں کی صورت میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل (اونٹ کے درمیانی درجے کے بچے) کے دسواں حصہ میں دیکھا جائے جو کم ہو وہی واجب ہوگا، وعلیٰ ہذا القیاس پندرہ بچوں کی صورت میں تین بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے تین دسواں حصے میں دیکھا جائے، جو کم ہو وہی واجب ہوگا۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ رَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنَّ، فَلَمْ تَوْجَدْ: أَخَذَ الْمَصْدَقَ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ، أَوْ أَخَذَ ذَوْنَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ.

فرمایا: اور جس پر واجب ہو اس، اور وہ نہیں پایا گیا، تو لے لے مصدق اعلیٰ اس سے اور رد کر دے زیادتی کو یا لے لے اس سے کم اور لے لے زیادتی کو،

وَعَلَيْهِ تَبَيَّنَ عَلَى أَنْ أَخَذَ الْقِيَمَةَ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (۲) إِلَّا أَنْ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ

اور یہی ہے اس پر کہ قیمت لےنا باب زکوٰۃ میں جائز ہے ہمارے نزدیک، جیسا کہ ہم اس کو ذکر کریں گے انشاء اللہ، مگر پہلی صورت میں

لَسْنَا أَنْ لَا نَأْخُذَ وَطَالِبُ بَعْضِ الْوَاجِبِ أَوْ بَقِيَّتِهِ؛ لِأَنَّهُ شَرَاءٌ، وَلَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي

مصدق کے لیے جائز ہے کہ نہ لے لے اور مطالبہ کرے عین واجب کا یا اس کی قیمت کا کیونکہ یہ خریدنا ہے، اور دوسری صورت میں

يُجْبَرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبِيعُ فِيهِ بَلْ هُوَ اعْطَاءٌ بِالسَّيِّئَةِ. (۳) وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكَاةِ عِنْدَنَا،

(مصدق) مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اس میں بیع نہیں ہے بلکہ یہ زکوٰۃ دینا ہے قیمت کے ذریعہ، اور جائز ہے قیمتوں کا دینا زکوٰۃ میں ہمارے نزدیک،

وَكَذَافِي الْكُفَّارَاتِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ؛ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ، كَمَا فِي الْهَدَايَا

اور اسی طرح کفارات، صدقہ فطر، عشر اور نذر میں ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے، اتباع کرتے ہوئے منصوص کا، جیسا کہ ہدایا

وَالضَّحَايَا. (۴) وَلَنَا: أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيرِ يُنْصَلُ لِلرِّزْقِ الْمَوْعُودِ إِلَيْهِ، فَيَكُونُ إِبْطَالًا لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ

اور قربانی میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کرنا فقراء کو ادا کرنے کا یہ پہنچانا ہے موعود رزق کا اس کو، تو یہ ابطال ہے بکری کی قید کا، پس یہ ہو گیا

كَالْحِزْبَةِ، (۵) بِخِلَافِ الْهَدَايَا؛ لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيهَا إِزَاقَةُ الدَّمِ. وَهُوَ لَا يُعْقَلُ، وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ سُدُّ

جزیہ کی طرح، برخلاف ہدایا کے، کیونکہ قربت ان میں خون بہانا ہے، اور وہ غیر معقول ہے، اور قربت کی وجہ متنازع فیہ میں رفع کرنا ہے

خَلَّةَ الْمُحْتَاجِ، وَهُوَ مَعْقُولٌ.

محتاج کی احتیاج کو، اور وہ معقول ہے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مالک کے پاس واجب شدہ جانور نہ ہونے کی صورت میں مصدق اس سے اعلیٰ یا ادنیٰ

جانور لے لے، اور دونوں صورتوں (واجب شدہ سے اعلیٰ لینا، واجب شدہ سے ادنیٰ لینا) میں فرق اور وجہ فرق کو بیان

کیا ہے۔ پھر نمبر ۳۵۴ و ۵۴۵ میں احناف کے نزدیک زکوٰۃ، کفارات، صدقہ الفطر، عشر اور نذر میں قیمت ادا کرنے کا جواز، اور امام

شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی کے ذمہ کوئی عمر والا جانور واجب ہوا، اور اس کے پاس وہ موجود نہ ہو، تو صدقات وصول کرنے والا مالک

سے اس سے اعلیٰ لے لے اور زائد واپس کر دے، یا واجب شدہ سے ادنیٰ لے لے اور زائد لے لے، مثلاً اگر کسی کے ذمہ بنت لبون

واجب ہو مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل (سرکاری طرف سے زکوٰۃ جمع کرنے والے کو عامل کہتے ہیں) کو

چاہئے کہ وہ اس سے اعلیٰ یعنی حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی

قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے کر پانچ سو روپیہ رب المال کو واپس کر دے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر باقی زیادتی قیمت

کے اعتبار سے روپیہ کی شکل میں لے لے مثلاً کسی پر حقہ واجب ہے مگر اس کے پاس حقہ نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی

قیمت ایک ہزار روپیہ ہے حقہ کی قیمت پندرہ سو ہے تو عامل بنت لبون لے کر رب المال سے مزید پانچ سو روپیہ لے لے۔ صاحب ہدایہؒ

فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک باب زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے، جیسا کہ اگلے متن میں اس مسئلہ کو ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) البتہ پہلی صورت (جس میں مصدق اعلیٰ لے لے اور زائد واپس کر دے) میں مصدق کو یہ اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ نہ لے لے بلکہ مالک سے مطالبہ کرے کہ جو واجب ہے وہی ادا کرے، یا اس کی قیمت ادا کرے، وجہ یہ ہے کہ مصدق اگر اعلیٰ جانور لے لے اور زائد واپس کر دے تو گویا مصدق نے اس جانور کے ایک حصہ کو خرید لیا ہے اور خریدنے میں کسی پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لیے مصدق کو اس صورت میں اختیار ہے کہ چاہے تو اعلیٰ جانور لے لے یا عین واجب کا مطالبہ کرے یا اس کی قیمت لے لے، اور دوسری صورت میں مصدق کو مجبور کیا جائے گا کہ واجب شدہ جانور سے ادنیٰ جانور لے لے اور زائد قیمت لے لے کیونکہ یہ کوئی بیع کی صورت نہیں ہے بلکہ مال کے مالک نے زکوٰۃ کا بعض حصہ قیمت سے ادا کر دیا، اور واجب شدہ زکوٰۃ کی قیمت پر مصدق کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔

(۳) یعنی جس کے ذمہ جو جانور دینا واجب ہو، اس نے اگر وہی جانور دینے کے بجائے جانور کی قیمت زکوٰۃ میں دیدی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ اسی طرح کفارات، صدقۃ الفطر، عشر اور نذر میں بھی قیمت دینا جائز ہے، مثلاً کفارۃ یمین میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بجائے نقد قیمت دینا بھی جائز ہے، اور صدقۃ فطر میں گندم یا جو کی جگہ قیمت دیدے، تو یہ بھی جائز ہے، اور زمین کی پیداوار میں عشر پیداوار میں سے دینے کی جگہ قیمت دیدے، تو یہ جائز ہے، اور اثر ثنی نذر ماننے کی صورت میں اثر ثنیوں کی قیمت کے برابر درہم دینا بھی جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باب زکوٰۃ میں جانور کی قیمت دینا جائز نہیں بلکہ نصوص کا اتباع کرتے ہوئے وہی جانور دیدے جو حدیث میں مذکور ہے جیسے ہدی اور قربانی میں ہدی اور قربانی کے جانور کی جگہ ان کی قیمت دینا جائز نہیں ہے، اسی طرح زکوٰۃ میں بھی جانور کی جگہ اس کی قیمت دینا جائز نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ فقیر کو دیدینے کا امر کیا ہے، اور یہ درحقیقت فقیر کے ساتھ جس رزق کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ رزق اس کو پہنچانا ہے، کیونکہ فقیروں کا رزق مالداروں کے مال کا چالیسواں حصہ ہے اور یہ رزق بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جانوروں میں منحصر نہیں بلکہ انسان کی اور بھی بہت سی حاجتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جاسکتا اس لئے بکری وغیرہ (جانوروں) کی قید لگانا باطل ہے، لہذا اس کی قیمت دیدینا بھی جائز ہے۔ پس زکوٰۃ میں جانور کی قیمت دینا ایسا ہے جیسے جزیہ میں بالاتفاق قیمت دینا جائز ہے، لہذا زکوٰۃ میں بھی قیمت دینا جائز ہوگا۔

(۵) باقی امام شافعیؒ نے جو زکوٰۃ کو ہدی اور قربانی کے جانور پر قیاس کیا ہے، تو یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ قربانی میں قربت خون بہانے کے ساتھ متعلق ہے اور وہ غیر معقول ہے کیونکہ جانور ذبح کرنا بظاہر اضاعت مال ہے، جبکہ زکوٰۃ میں جانور کی قیمت ادا کرنے سے

مقصود فقیر کی حاجت کو روکنا اور رفع کرنا ہے جو کہ ایک معقول بات ہے اور معقولی کو غیر معقولی پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۱) وَلَيْسَ فِي الْغَوَامِلِ وَالْخَوَامِلِ وَالْعُلُوفَةِ صَدَقَةٌ، خِلَافًا لِمَالِكٍ. لَهُ: ظَوَاهِرُ النَّصُوصِ، (۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ

اور نہیں ہے عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”لَيْسَ فِي الْخَوَامِلِ، وَالْغَوَامِلِ، وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ“ وَلَآنَ السَّبَبُ هُوَ الْمَالُ النَّامِي، وَدَلِيلُهُ الْإِسَامَةُ أَوْ الْإِعْدَادُ

”ليس في الخوامل والغوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة“ اور اس لیے کہ سبب تو بڑھنے والا مال ہے، اور اس کی دلیل سائمہ کرنا یا مہیا کرنا ہے

لِلتَّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلَآنَ فِي الْعُلُوفَةِ تَتَرَاكُمُ الْمُؤَنَةُ، فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنَى. (۳) ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي

تجارت کے لیے، جو نہیں پایا گیا، اور اس لیے کہ علوفہ میں بڑھ جاتا ہے باخرج، پس معدوم ہو جائے گا نماء معنی، پھر سائمہ وہ جانور ہے جو گزارہ کرے

بِالرُّغْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ، حَتَّى لَوْ عُلِفَتْهَا بِصَفِّ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرٍ، كَانَتْ عُلُوفَةً؛ لِأَنَّ الْقَلِيلَ قَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ.

چھڑنے پر اکثر سال، حتیٰ کہ اگر اسے گھر پر کھلایا نصف سال یا زیادہ، تو یہ علوفہ ہوگا، کیونکہ قلیل تابع ہوتا ہے کثیر کا،

(۴) وَلَا يَأْخُذُ الْمَصَدَّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا زِدَالَتَهُ، وَيَأْخُذُ الْوَسْطُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: ”لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزْرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ“

اور نہ لے مصدق مال کا عمدہ اور نہ مال کا گھٹیا، اور لے لے درمیانی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لا تأخذوا من حزرات اموال الناس

أَيَّ كَرَائِمِهَا: وَخَلُّوْا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ. أَيْ أَوْسَاطِهَا. وَلَآنَ فِيهِ نَظَرٌ مِنْ الْجَانِبَيْنِ.

ای کرائمہا۔ و خلو امن حواشی اموالہم“ یعنی اوسط درجہ کا مال، اور اس لیے کہ اس میں رعایت ہے طرفین کی۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تین قسم کے جانوروں میں عدم وجوب زکوٰۃ، اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل

پھر احناف کے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (سائمہ جانور کی تعریف) اور اس پر تفریع اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۴ میں مصدق کے لیے درمیانی درجے کا مال لینے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح :- (۱) ”عوامل“ جمع ہے ”عاملة“ کی، وہ جانور جو کام کے لئے ہو۔ اور ”خوامل“ جمع ہے ”حاملة“ کی، وہ

جانور جو بار برداری کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔ اور ”علوفہ“ وہ جانور ہے جس کو نصف سال یا زیادہ مالک نے گھر پر باندھ کر کھلایا ہو

(یعنی سائمہ نہ ہو)۔ ہمارے نزدیک ”خوامل، عوامل“ اور ”علوفہ“ جانوروں میں زکوٰۃ نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک عوامل، حوامل

اور علوفہ جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿خُلِدْنَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾ [التوبة: ۱۰۳] (لوان کے اموال

سے صدقہ) میں لفظ ”اموال“ مطلق ہے ہر طرح کے اونٹ، گائے وغیرہ کو شامل ہے خواہ وہ عوامل و حوامل ہوں یا غیر عوامل و حوامل ہوں

اور علوفہ ہوں یا سائمہ۔ اسی طرح حضور ﷺ کا ارشاد ”لَيْسَ فِي الْخَوَامِلِ، وَالْغَوَامِلِ، وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ“ (ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے) ہر طرح کے

اذنوں کو شامل ہے۔

(۴) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُسَيَّرَةِ صَدَقَةٌ“ [نحوہ فی اعلاء السنن: ۳۶/۹] (زکوٰۃ نہیں ہے حوامل، عوامل اور مل چلانے والے تیل میں)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں کیونکہ نماہ کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا اس کو تجارت کیلئے مہیا کرنا ہے اور مذکورہ جانوروں میں چونکہ یہ بات نہیں تو ان میں نماہ نہیں لہذا ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ علوفہ جانوروں کو گھر پر کھلایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان پر متعدد بوجھ جمع ہو کر ان کا خرچہ بڑھ جاتا ہے، لہذا ان میں معنوی طور پر نماہ معدوم ہو جاتا ہے، اس لیے ان میں زکوٰۃ بھی نہیں ہے۔

فتاویٰ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق نہیں مجمل ہے، اور نبی ﷺ کا ارشاد ”لَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ“ (کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں) اس کے لئے تفسیر ہے۔

(۴) اور سائنہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں باہر جنگلوں میں چر کر گزارہ کرے، حتیٰ کہ اگر آدھا سال یا اس سے زیادہ گھر باندھ کر کھلایا گیا تو اسے سائنہ نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ علوفہ ہے، کیونکہ قلیل کثیر کا تابع ہوتا ہے لہذا جب سال کا اکثر حصہ گھر پر کھلایا اور کم حصہ باہر چر کر گزارہ کیا تو وہ سارا سال گھر پر کھلایا ہوا شمار ہوگا اس لیے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(۵) یعنی مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) مال کے مالک سے نہ اعلیٰ درجہ کا مال لے اور نہ ردی اور گھٹیا مال لے بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَتَأْخُذُوا مِنْ حَوَائِشِ أَمْوَالِهِمْ“ [نحوہ فی اعلاء السنن: ۳۷/۹] (یعنی لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال مت لو، اور ان کے اموال میں سے درمیانی درجہ کا مال لو)۔ نیز اوسط درجہ کا مال لینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ عمدہ مال لینے کی صورت میں صاحب مال کا نقصان ہے اور گھٹیا مال لینے کی صورت میں فقیر کا ضرر ہے، درمیانی درجہ کا مال لینے میں دونوں کی رعایت ہے۔

(۱) لَال: وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصَابٌ، فَاسْتَفَادَ فِي أَنْبَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْبِهِ: ضَمُّهُ إِلَيْهِ وَرُكَاةُ

فرمایا: اور جس کے پاس ایک نصاب ہو، پھر اس نے حاصل کیا درمیان سال میں اسی کی جنس سے تو ملا دے اس کو اس کے ساتھ، اور زکوٰۃ ادا کرے

إِسْبَاءً، (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُضَمُّ لِأَنَّهُ أَضِلَّ فِي حَقِّ الْمَلِكِ لَكَدَا

اس کی اس کے ساتھ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نہ ملایا جائے، کیونکہ یہ مستفاد مال اصل ہے حق ملک میں، پس اسی طرح اصل ہے

لِإِسْبَاءِ جَنْبِهِ، بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَزْوَاجِ، لِأَنَّهُمَا تَابِعَةٌ لِلْمَلِكِ حَتَّى مَلَكَتْ بِمِلْكِ الْأَضْل.

اپنے وظیفہ (حکم) میں بھی، برخلاف اولاد اور منافع کے، کیونکہ اولاد تابع ہے ملک میں حتیٰ کہ ان پر ملک ثابت ہوگئی اصل کی ملکیت کے ساتھ،

(۳) وَلَنَسْأَلَنَّ أَنْ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ؛ لِأَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيزُ، فَيُعَسَّرُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانت ہی علت ہے اولاد اور منافع میں کیونکہ مجانت کے وقت مشکل ہوتا ہے امتیاز کرنا، پس مشکل ہو جائے گا

اِغْتِيَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شَرَطَ الْحَوْلُ إِلَّا لِلتَّمْيِيزِ. (۴) قَالَ: وَالزُّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

حولان حول کا اعتبار کرنا ہر مستفاد کے لیے، اور حولان حول کی شرط نہیں لگائی گئی ہے مگر آسانی کے لیے۔ فرمایا: اور زکوٰۃ امام ابوحنیفہؒ

وَأَبِي يُوسُفَ فِي النَّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُقَرُ: فِيهِمَا حَتَّى لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النَّصَابُ:

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں، اور فرمایا امام محمدؒ اور امام زقرؒ نے دونوں میں ہے، حتیٰ کہ اگر عفو ہلاک ہو اور باقی رہا نصاب،

بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُقَرٍ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ.

تو باقی رہے گا کل واجب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ اور امام زقرؒ کے نزدیک ساقط ہو جائے گا ہلاک شدہ کے بقدر،

(۵) لِمُحَمَّدٍ وَزُقَرٍ: أَنَّ الزُّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرَ الْبِعْثَةِ الْمَالِ وَالْكُلِّ نِعْمَةً، وَلَهُمَا:

امام محمدؒ اور امام زقرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوئی ہے نعمت مال کے شکر کے طور پر اور کل مال نعمت ہے، اور شتخینؒ کی دلیل

قَوْلُهُ ﷺ "فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ، وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرًا"،

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی خمس من الابل السائمة شاة، وليس فی الزیادة شیء حتی تبلغ عسرا"،

وَهَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نَصَابٍ، وَنَقَى الْوُجُوبَ عَنِ الْعَفْوِ، (۶) وَلَئِنْ الْعَفْوُ تَبَعَ لِلنَّصَابِ، فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ أَوْلَى إِلَى التَّبَعِ

اور اسی طرح کہا ہر نصاب میں، اور نقی کی ہے وجوب کی غنومیں، اور اس لیے کہ عفو تابع ہے نصاب کا، پس پھر ایسا جائے گا ہلاک پہلے تابع کی طرف

كَالرَّابِعِ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ. (۷) وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ إِلَى النَّصَابِ الْأَخِيرِ، ثُمَّ إِلَى الَّذِي

جیسے منافع مال مضاربت میں، اور اسی وجہ سے فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ پھر ایسا جائے گا ہلاک عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف، پھر اس کی طرف

يَلِيهِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّصَابُ الْأَوَّلُ، وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ. (۸) وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ:

جو اس کے متصل ہو یہاں تک کہ ختم ہو جائے، کیونکہ اصل نصاب اول ہے اور جو زائد ہو اس پر وہ تابع ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

يُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ أَوْ لَا تُنْصَبُ إِلَى النَّصَابِ شَائِعًا.

پھر ایسا جائے عفو کی طرف پہلے، پھر نصاب کی طرف علی سبیل الشروع۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صاحب نصاب کو درمیان سال میں مزید مال حاصل ہونے کا حکم، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں غنویں وجوب زکوٰۃ کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ و امام ربیعؒ کا اختلاف، اور ثمرہ اختلاف کی مثال، اور ان کی دلیل، پھر شیخینؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں شیخینؒ کی دوسری دلیل پر ایک تفریع، جس میں خود شیخینؒ کے درمیان میں بھی تھوڑا سا فرق بیان کیا ہے۔

توضیح :- (۱) یعنی اگر کسی کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہو مثلاً چالیس بکریاں ہیں پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو یہ مال اگر سابقہ نصاب یعنی بکریوں کی جنس سے ہو، تو اس صورت میں حاصل شدہ مال کو سابقہ نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حوالان حول کو مال مستفاد کا حوالان حول شمار کیا جائیگا، لہذا اس مستفاد مال میں بغیر کامل سال گزرنے کے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درمیان سال مستفاد مال کو اصل نصاب کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا بلکہ اس کے لیے از سر نو مستقل سال مالک ہونے کے وقت سے شمار کیا جائے کیونکہ یہ مال ملک کے حق میں اصل اور مستقل ہے یعنی اس سبب سے حاصل نہیں ہوا ہے جس سے سابقہ نصاب حاصل ہوا ہے، پس جب ملک کے اعتبار سے یہ اصل ہے، تو وظیفہ یعنی حکم زکوٰۃ کے اعتبار سے بھی اصل اور مستقل ہوگا، پس وجوب زکوٰۃ کی شرط یعنی حوالان حول میں بھی اصل اور مستقل ہوگا سابقہ نصاب کا تابع نہ ہوگا، برخلاف سائے جانوروں کی اولاد اور اصل سے حاصل شدہ منافع کے کہ یہ مستقل نہیں وجہ یہ ہے کہ اصل کے مالک ہونے سے بندہ ان کا بھی مالک ہو جاتا ہے، اس لیے اصل اور اولاد و منافع کے مالک ہونے کا سبب ایک ہے، لہذا دونوں چیزیں مملوک ہونے میں اصل نصاب کے تابع ہیں اس لیے ان کے حق میں از سر نو حوالان حول شرط نہیں۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع کا اصل نصاب کے ساتھ الحاق کی علت ہم جنس ہونا ہے، اور یہی بات درمیان سال برعکس مل شدہ مال اور اصل نصاب میں بھی پائی جاتی ہے اور ہم جنس ہونے کے وقت امتیاز دشوار ہو جاتا ہے، پس اگر مال مستفاد کے لئے حوالان حول کی شرط لگادی جائے تو یہ انتہائی دشوار کام ہے جس کی وجہ سے مالک ایک مصیبت میں مبتلا ہو جائیگا، حالانکہ خود حوالان حول کی شرط مالک کی آسانی کے لیے لگائی گئی ہے، پس مال مستفاد میں از سر نو حوالان حول کی شرط لگانے کی صورت میں آسانی نہیں، بلکہ دشواری ہے، اس لیے مال مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو، تو اصل نصاب کا حوالان حول مال مستفاد کا حوالان حول شمار ہوگا جس میں مالک کے لئے آسانی ہے۔

(۴) مال کا ایک نصاب ہوتا ہے اور ایک غنو مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب تک اونٹ ہو جائیگے تو ان میں دو بکریاں واجب ہوں گی، پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ نصاب ہیں، اور درمیان میں چھ سے نو تک غنو ہیں۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہے غنو (یعنی دو نصابوں کے درمیانی مقدار) میں زکوٰۃ نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور غنودوں سے ہوتا ہے۔ شرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے پھر اگر ان میں سے غنو (یعنی چار اونٹ) ہلاک ہو گئے اور اصل نصاب (پانچ اونٹ) باقی رہا، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق غنو سے نہیں بلکہ نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب باقی ہے لہذا اب بھی صاحب مال کے ذمہ کل واجب (یعنی ایک ہی بکری) واجب ہوگی، اور امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق غنو سے بھی ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک بکری کی قیمت کے ٹوٹنے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائیں گے اور چار حصے ساقط ہو جائیں گے۔

(۵) امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے خواہ غنو ہو یا نصاب، لہذا وجوب زکوٰۃ کا تعلق بھی کل کے ساتھ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ“، وَلَيْسَ فِي الزَّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرًا“ [مروی بمعناہ فی نصب الرایۃ: ۳۷۱/۲] (جنگل میں چرنے والے پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں دس کو) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ اور دس کے درمیان زکوٰۃ واجب نہیں، اسی طرح حضور ﷺ نے ہر نصاب میں غنو سے وجوب کی نفی فرمائی ہے، لہذا زکوٰۃ کا تعلق نصاب سے ہوگا نہ غنو سے۔ مگر صاحب ہدایہ کے قول ”وَهَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نَصَابٍ الْخ“ پر علامہ عینی نے رد کیا ہے کہ ہر نصاب کے بارے میں یہ حکم نہ تو مذکورہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی اور حدیث سے، حیث قال: لَمْ يَثْبُتْ هَذَا مِنَ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ وَلَا مِنْ غَيْرِهِ (البنایۃ: ۳/۴۱۹)

(۶) دوسری دلیل یہ ہے کہ غنو چونکہ وجوب نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے اسلئے غنو نصاب کا تابع ہوگا اور قاعدہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے نہ کہ اصل کی طرف، جیسا کہ مال مضاربیت میں مضارب نے کچھ نفع حاصل کیا، پھر اچانک کچھ مال ضائع ہوا، تو یہ تلف شدہ مال بالاتفاق پہلے نفع پر ڈالا جائے گا یعنی سمجھا جائے گا کہ منافع ہلاک ہو گئے ہیں رأس المال ہلاک نہیں ہوا ہے، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ہلاک شدہ غنو کی طرف پھیرایا جائے گا نہ کہ اصل کی طرف۔

(۷) اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ہلاک شدہ مال غنو سے پورا نہ ہو، تو اس کو آخری نصاب پر ڈالا جائے گا اس سے بھی اگر پورا نہ ہو، تو جو اس کے متصل ہو اسی پر ڈالا جائے گا، کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے اس کے بعد جتنا بھی مال ہے وہ سب اس کا تابع ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہلاک شدہ مال پہلے تو غنو پر ڈالا جائے گا، اگر اس سے پورا نہ ہو، تو پورے نصاب کی طرف علی سبیل الشیوع پھیرایا جائے گا، مثلاً کسی کے پاس پینتیس اونٹ ہوں حولان حول کے بعد ان میں سے پندرہ ہلاک ہو گئے، تو امام صاحب کے نزدیک باقی بیس اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوں گی، اور ہلاک شدہ گویا اس کی ملک میں آئے ہی نہیں ہیں۔

(۸) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ پچیس کے بعد عفو ہیں اور نقصان ان سے پورا نہیں ہو رہا لہذا عفو کے بعد نصاب (یعنی پچیس) کی طرف علی سبیل التیووع پھرایا جائے گا یعنی ایک بنت مخاض کے چار مہاس اس کے ذمہ واجب ہوں گے، اور امام محمدؒ کے نزدیک بقیمیں چار اسباع واجب ہوں گے۔

فتویٰ: شیخینؒ اور امام محمدؒ و امام زکریاؒ کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ میں شیخین کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح القول فتویٰ: شیخینؒ اور امام محمدؒ و امام زکریاؒ کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ میں شیخین کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح القول الراجح) هو قول الشيخین۔ قال العلامة عالم بن العلاء الہندی: ان المال ادا انسل علی النصاب والعفو لا واجب يتعلق بالنصاب وحده استحساناً عند ابی حنیفہ و ابی یوسف حتی لو هنک العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ (القول الراجح: ۱/۱۷۰)۔ جبکہ مولانا عبدالحکیم شادلی کوئی نے امام محمدؒ اور امام زکریاؒ کے قول کو ترجیح دی ہے لہذا فرماتے ہیں: لم ازم من يصرح بالتصحيح صراحة الا ابن الهمام فانه صرح في الفتح بترجيح قول محمد وزلزال الخ (هامش الہدایہ: ۱/۱۷۵)

(۱) وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجَ الْخَرَاجَ وَصَدَقَهُ السَّوَائِمَ لَا يَتَنَسَّى عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ

اور جب وصول کر لیں خوارج خراج اور جانوروں کی زکوٰۃ تو دوبارہ نہیں لی جائے گی لوگوں سے، کیونکہ امام نے حفاظت نہیں کی ہے لوگوں کی،

وَالْحِمَايَةُ بِالْحَمَايَةِ، (۲) وَأَقْتَضَى أَنْ يُعِيدُوا هَٰذُونَ الْخَرَاجَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا تَنَهُمُ

حالانکہ حصول حفاظت پر ہے، اور لوگوں کو فتویٰ دیا جائے گا کہ وہ اعادہ کریں زکوٰۃ کا نہ کہ خراج کا، اپنے اور اللہ کے درمیان، کیونکہ خوارج

مُصَارِفَ الْخَرَاجِ؛ لِكُونِهِمْ مُقَابِلَةً وَالزُّكَاةُ مُصْرَفُهَا الْفُقَرَاءَ، فَلَا يَضُرُّ قَوْلُهَا لِيَهُمْ. (۳) وَقِيلَ:

مصرف ہیں خراج کے، کیونکہ وہ لڑنے والے ہیں، اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور خوارج صرف نہیں کریں گے اس کو فقراء پر،

إِذَا بَوَى بِالسَّلْفِ الصَّدُقَ عَلَيْهِمْ: سَقَطَ عَنْهُ وَكَذَا مَا دَفَعَ

اور کہا گیا ہے کہ اگر ان کو دینے سے نیت کی تصدق کی ان پر، تو ساقط ہو جائے گی مالک سے، اور اسی طرح اس مال کا حکم ہے جو دیا جائے

إِلَى كُلِّ جَائِرٍ؛ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءَ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ، (۴) وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ

کسی بھی ظالم کو، کیونکہ یہ لوگ بسبب ان حقوق کے جو ان پر ہیں فقراء ہیں، اور اول احوط ہے، اور نہیں ہے بنو تغلب کے بچے پر

لِئَلَّا يَسْلَمَتْهُ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُمْ مَا عَلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى

اس کے ساتھ جانوروں میں کچھ، اور ان کی عورت پر وہی ہے جو ان کے مرد پر ہے، کیونکہ صلح جاری ہوئی ہے اس پر کہ دو چند لیا جائے گا

مَائِهِمْ خَدَمِ الْمُسْلِمِينَ، وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونُ صِبْيَانِهِمْ. (۵) وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ جُوبِ الزُّكَاةِ:

اس کا جو لیا جاتا ہے مسلمانوں سے، اور لیا جائے گا مسلمانوں کی عورتوں سے نہ کہ ان کے بچوں سے، اور اگر ہلاک ہو مال وجوب زکوٰۃ کے بعد

مَقَطِ الزُّكَاةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضُمَّنُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِدَاءِ؛ لِأَنَّ الْوَجِبَ فِي الدَّمَنِ

تو ساقط ہو جائے گی زکوٰۃ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے ضامن ہوگا اگر ہلاک ہو ادا ہوئی پر قادر ہونے کے بعد، کیونکہ زکوٰۃ واجب ہے ذمہ میں،

فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَمَا لَا سِتْهَلَكَ. (۶) وَلَبَّاسًا: أَنَّ الْوَجِبَ

پس ہو گیا صدقۃ الفطر کی طرح، اور اس لیے کہ اس نے اس کو رد کیا طلب کے بعد پس ہو گیا تلف کرنے کے مشابہ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب

جُزْءٌ مِنَ النَّصَابِ. فَحَقِيقًا لِتَثْبِيهِ. فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ، كَذَلِكِ الْعَبْدُ الْجَانِسُ بِالْجَنَابَةِ

ایک جزو ہے نصاب کا آسانی تحقق ہونے کے لیے، پس ساقط ہو جائے گا اس کے محل کے ہلاک ہونے سے، جیسے دیدینا مجرم غلام کا جنایت میں،

يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ، (۷) وَالْمُسْتَحِقُّ فَيَقِيرُ بَعْنَهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ،

ساقط ہو جاتا ہے اس کے ہلاک ہونے سے، اور مستحق وہ فقیر ہے جس کو متعین کرے مالک، اور تحقق نہیں ہوئی اس کی جانب سے طلب،

(۸) وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ: يَضُمَّنُ، وَقِيلَ: لَا يَضُمَّنُ؛ لِإِعْدَامِ التَّفْوِيتِ، وَفِي الْإِسْتِهْلَاكِ وَجَدَ التَّعْدِي،

اور ساعی کی طلب کے بعد کہا گیا ہے ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے ضامن نہ ہوگا، بوجہ معدوم ہونے فوت کر دینے کے، اور ہلاک کرنے میں

وَلَيْسَ هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ؛ إِنْ غَابَ أَلَهُ بِالسَّكَلِ، (۹) وَإِنْ قَدَّمَ الزُّكَاةَ

پائی گئی تعدی، اور بعض کے ہلاک ہونے میں ساقط ہو جائے گی اسی کے بقدر، قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر، اور اگر مقدم کر دی زکوٰۃ،

عَلَى الْخَوَلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنَّصَابِ: جَائِزًا؛ لِأَنَّهُ أَذَى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ، كَمَا إِذَا كَفَّرَ

سال پورا ہونے پر، اور وہ مالک نصاب ہے، تو جائز ہے، کیونکہ اس نے ادا کر دی سبب وجوب کے بعد، پس جائز ہے، جیسا کہ کفارہ دے

بَعْدَ الْخَرَجِ، وَفِيهِ خِلَافٌ مَالِكٍ. وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لَا تَكْثَرُ مِنْ سَنَةٍ؛ لِوُجُودِ السَّبَبِ،

زخمی کرنے کے بعد، اور اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کا، اور جائز ہے جلدی دینا ایک سال سے زیادہ کے لیے، وجہ سبب کی وجہ سے،

(۱۰) وَيَجُوزُ لِنَصَبِ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نَصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِلزُّكَاةِ؛ لِأَنَّ النَّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِ

اور جائز ہے کئی نصابوں کے لیے جبکہ ہو اس کی ملک میں ایک نصاب، اختلاف ہے امام زکریاؒ کا کیونکہ نصاب اول ہی اصل ہے سبب میں،

وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور زائد اس پر تابع ہے اس کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں باغیوں کا سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کر لینے کے بعد مالک سے دوبارہ زکوٰۃ نہ لینے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں فی مائتہم و بین اللہ خراج کے علاوہ زکوٰۃ فقراء کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں اس بارے میں بعض حضرات کا قول اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر قول اول کو احوط قرار دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بنو تغلب کے بچے کے سائمہ جانوروں پر عدم وجوب اور اس کی دلیل، اور ان کی عورت پر وجوب مال اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاکت مال سے سقوط زکوٰۃ کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ان کے دو دلائل، پھر احناف کی دلیل، اور ان کے دلائل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک ضمنی صورت کے بارے میں خود حنفی علماء کی درائے اور ہر ایک کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل میں ایک ضمنی قیاس کا جواب، اور بعض مال کے ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مالک نصاب کے لیے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی کا جواز اور اس کی دلیل، اور اس میں امام مالک کا اختلاف، اور ایک اور ضمنی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک اور ضمنی صورت (ایک نصاب کے مالک کا پیشگی چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا) کا حکم اور اس کی دلیل اور اس میں امام زفر کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی سے خراج یا سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ باغیوں (اسلامی حکومت سے بغاوت کرنے والے) نے وصول کر لی، تو مالک سے دوبارہ نہیں لی جائے گی کیونکہ امام المسلمین نے ان کے اموال کی حفاظت نہیں کی ہے کیونکہ امام کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر بغاوت قابض ہو گئے ہیں جبکہ امام کا رعایا سے عشر وغیرہ لینا ان کے اموال کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ ہاں اگر مالک نے عشری مال لے کر بغاوت کے ہاں گزار دیا اور بغاوت نے اس سے عشر لے لیا تو اب اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی مالک کی جانب سے ہے کہ اپنا مال وہاں لے گیا ہے امام المسلمین کی جانب سے نہیں۔

(۲) اور جن لوگوں سے باغیوں نے زکوٰۃ وصول کر لی ان کو فتویٰ دیا جائے گا کہ فیما بینہم و بین اللہ یہ زکوٰۃ بذات خود محتاجوں کو دیدیں، کیونکہ بغاوت خراج کے تو بے شک مصرف ہیں کیونکہ اگر کفار مسلمان ملک پر حملہ آور ہوتے ہیں تو بغاوت بھی ان کے مقابلے میں لڑتے ہیں، اور خراج کا مصرف دار الاسلام کی حفاظت کے لیے لڑنے والے ہیں۔ مگر بغات زکوٰۃ کا مصرف نہیں کیونکہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں، اور بغات تو مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے ہیں، تو وہ کہاں زکوٰۃ کا مال مسلمان فقراء پر خرچ کریں گے۔

(۳) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بغاوت کو زکوٰۃ دیتے وقت اگر مالک زکوٰۃ کی نیت کر لے، تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، اسی طرح ہر ظالم کو زکوٰۃ کی نیت سے مال دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ بغاوت اور ظلم کرنے والوں پر تو لوگوں کے حقوق ہیں ان کے ساتھ اگر صحیح معنی میں حساب ہو جائے تو وہ فقیر ثابت ہوں گے، مگر قول اول میں احتیاط زیادہ ہے، اس لیے اکثر مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ فیما بینہم و بین اللہ خراج کے علاوہ کا اعادہ کر لیں کیونکہ بغاوت خراج کا مصرف ہیں زکوٰۃ کا مصرف نہیں کما فی الشامیۃ: قال فی الہدایۃ وافتوابان

یعبدوہادون الخراج لکن ہذا فیما اخذہ البغاة لتعلیلہم بان البغاة لا یأخذون بطریق الصدقة بل بطریق الاستحلال فلا یصرفونها الی مصارفہا ذکری المعراج ان السلطان الجائر کالبغاة لانہ لا یصرفہ الی مصارفہ وفی الہدایۃ انہ الاحوط (رد المحتار: ۲/۲۶)۔ ”بغاة“ جمع ہے ”باغی“ کی۔ ”باغی“ وہ ہے جو امام المسلمین کی طاعت سے انکار کر دے اور کسی شہر پر قابض ہو جائے۔

ف: حکومت کو دیا جانے والا ٹیکس اور زکوٰۃ میں بڑا بنیادی اور جوہری فرق ہے، زکوٰۃ ایک عبادت ہے اسی لئے اس میں نیت اور ارادہ ضروری ہے۔ اخلاص و خدا ترسی مطلوب ہے، اس کے لئے متعین مصارف ہیں، ان ہی پر ان کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔ غیر مسلموں اور عام رفاہی کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں اس کی ایک مقدار اور تناسب متعین ہے واجب ہونے کے لئے دولت کی ایک حد مقرر ہے۔ اس کے برخلاف ٹیکس عبادت نہیں بلکہ حکومت کی اعانت یا اس سے پہنچنے والے فائدہ کا معاوضہ ہے، نہ اس کے لئے کوئی متعین تناسب اور مقدار ہے نہ کسی مال کی تعیین ہے، نہ اس کے لئے نیت و ارادہ کا کوئی سوال ہے نہ اس کے مصارف وہ ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، اس لئے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۲۱)۔

(۴) بنو تغلب کے نابالغ بچوں کے سائہ جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں، البتہ ان کی عورتوں پر اتنا ہی مالیہ ہے جتنا کہ ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے، کیونکہ بنو تغلب سے صلح اس بات پر ہوئی تھی کہ مسلمانوں سے جتنا لیا جاتا ہے ان سے اس کا دو گنا لیا جائے گا، اور مسلمان عورتوں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے، لہذا ان کی عورتوں سے مذکورہ صلح کے مطابق اس کا دو گنا لیا جائے گا، اور مسلمان بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا ہے، لہذا بنو تغلب کے بچوں سے بھی کچھ نہیں لیا جائے گا۔

ف: بنی تغلب بلاد روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوٰۃ کی لی جاتی تھی اس کا دو چندان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا، اور کہا کہ یہی جزیہ ہے خواہ تم اس کا نام کچھ بھی رکھ دو، پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح کو برقرار رکھا اس لیے یہ صلح ساری امت پر لازم ہو گئی اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

(۵) یعنی زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال مالک کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو گیا تو اسکی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائیگی۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مالک کے زکوٰۃ ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد مال ہلاک ہوا، تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی بلکہ مالک ضامن

ہوگا، اور ادائیگی پر قدرت کا مطلب یہ ہے کہ مال پر سال گزرنے کے بعد اس کو مستحق زکوٰۃ مل گیا ہو، مگر اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی اور مال ہلاک ہوا، تو مالک ضامن ہوگا کیونکہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور ذمہ میں واجب شدہ چیز عجز عن الاداء سے ساقط نہیں ہوتی ہے جیسے صدقہ فطر، حج اور لوگوں کے قرضے، مثلاً کسی کے ذمہ صدقہ فطر یا حج یا لوگوں کا دین واجب ہوا، تو اس کے کل مال تلف ہونے سے واجب ساقط نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مالک سے فقراء کی طرف سے ادائیگی کا مطالبہ ہوتا ہے، یوں کہ شریعت فقراء کی نیابت میں مالک سے ادائیگی کی طلب کرتی ہے، پس جب اس نے طلب کے بعد ادا نہ کیا اور مال ہلاک ہوا، تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی جیسے مال پر تعدی کر کے ہلاک کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی ہے۔

(۶) ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمہ میں واجب نہیں بلکہ نصاب کا ایک جزء ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے لُغِي كُلُّ اَرْبَعِينَ شَاةً فَاَدْءُ الْاِبْرَادُ وَد، رقم: ۱۵۷۲ (ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے یہ مطلب نہیں کہ چالیس بکریوں کے علاوہ ایک بکری دیدے، اور جزء مقرر کرنا آسانی کے پیش نظر ہے کیونکہ نصاب میں سے ایک جزء کا لانا بندہ کی قدرت میں ہے، اور کل تلف ہونے سے جزء ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ پورا مال ہلاک ہونے سے یہ شخص اس جزء کی ادائیگی پر قادر نہیں رہے گا، اور جب قادر نہیں رہا تو اس پر واجب بھی نہ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے غلام نے کسی شخص کو خطا قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ یہ غلام مقتول کے ولی کو دیدیا جائے، مگر ہوا یہ کہ غلام مر گیا، تو غلام کا دین ساقط ہو گیا، پس ثابت ہوا کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب نہیں بلکہ نصاب کا جزء ہے صدقہ الفطر اور حج کی طرح نہیں کہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے، اس لیے زکوٰۃ کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۷) امام شافعیؒ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مال زکوٰۃ کا مستحق ہر فقیر نہیں بلکہ وہ فقیر ہے جس کو مال کا مالک متعین کر دے اور مالک نے اب تک کسی کو متعین نہیں کیا ہے اور جب متعین نہیں، تو زکوٰۃ کی طلب بھی متحقق نہ ہوئی، لہذا مالک کی طرف سے طلب کے بعد منع کرنا بھی نہیں پایا گیا، اس لیے کل مال ہلاک ہونے کے بعد مالک ضامن نہ ہوگا۔

(۸) البتہ اگر سماعی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) نے زکوٰۃ کا مطالبہ کر دیا مگر مالک نے ادا نہ کی، یہاں تک کہ کل مال ہلاک ہوا تو شیخ ابوالحسن کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں طلب پائی گئی، پھر بھی اس نے ادا نہ کی، تو ضامن ہوگا۔ اور ماوراء النہر کے علماء کی رائے یہ ہے کہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ تقویت (تلف کر دینا) نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسری جگہ ادا کرنے کے ارادہ سے رک گیا ہو، لہذا جب ادائیگی سے زکوٰۃ تلف کرنا نہیں، تو کل مال تلف ہونے سے ضامن بھی نہ ہوگا۔ باقی امام شافعیؒ کا اس صورت کو استہلاک (تعدی کر کے ہلاک کر دینے) پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ استہلاک میں تعدی پائی جاتی ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں تعدی نہیں، اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔ اور اگر بعض مال ہلاک ہوا تو بعض کو کل پر قیاس کرنے ہوئے کہا جائے گا کہ بقدر ہلاک زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔

الانفاق: ای مال وجبت فیہ زکوٰۃ ثم سقطت بعد الحول ولم یهلك؟

فقل: الموهوب اذا رجع الواهب فیہ بعد الحول، ولا زکوٰۃ علی الواهب ایضاً۔ (الاشباہ والنظائر)

(۹) اگر کوئی شخص سال کی زکوٰۃ سال گزرنے سے پہلے ادا کر دے، بشرطیکہ وہ صاحب نصاب ہو، تو یہ درست ہے، کیونکہ اس نے سبب وجوب یعنی نصاب کے بعد زکوٰۃ ادا کی اور سبب وجوب کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی نے خطا کسی مسلمان کا ایسا زخمی کر دیا کہ اس کی زندگی کی امید نہ رہی پس اس نے بطور کفارہ مجروح کی موت سے پہلے ایک غلام کو آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ سبب قتل پایا گیا۔ اور امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے یعنی امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں کیونکہ مال پر سال گزرنا شرط ہے اور مشروط کو شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ چند سالوں کی زکوٰۃ پیشگی ادا کر دے، کیونکہ سبب وجوب پایا جا رہا ہے اور سبب وجوب کے بعد ادائیگی جائز ہے۔

(۱۰) یعنی اگر کسی کی ملک میں ایک نصاب ہو، اس نے پیشگی چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کر دی، تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ جبکہ امام زکریاؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر نصاب زکوٰۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے تو ادائیگی زکوٰۃ کے وقت چونکہ نصاب ثانی و ثالث وغیرہ موجود نہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی ہے جو کہ جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصاب اول اصل ہے اس کے علاوہ نصابین اس کے تابع ہیں اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس ایک نصاب موجود ہونے پر کہا جائے گا کہ دیگر نصابیں بھی موجود ہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی نہیں اسلئے درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نہ: کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت صحیح ہے کہ مالک مال کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو، ورنہ اگر وہ کامل ایک نصاب کا بھی مالک نہ ہو، تو پھر کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قبل السبب ادائیگی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز ادا کرنا کما فی الشامیہ (قوله ولو عجل ذو نصاب) قید بكونه ذا نصاب لانه لو ملک اقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول علی مائتين لایجوز (رد المحتار: ۲/۲۹)

اللہ

اللہ

اللہ

بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

مال سے یہاں جانوروں کے علاوہ دیگر اموال مراد ہیں کیونکہ جانوروں کا حکم تو اس سے پہلے بیان ہو چکا۔ "المال" پر الف پ لام عہدی ہے معبود وہ مال ہے جس کا ذکر نبی ﷺ کے ارشاد "هَاتُوا رُبْعَ عَشْرَ أَمْوَالِكُمْ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۷۴] میں ہوا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْفَضَّةِ

یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

پھر اس باب میں نقدین (سونا چاندی) کا حکم دیگر اموال سے اس لئے پہلے بیان فرمایا ہے کہ نقدین دیگر اموال کی قیمتوں کی معرفت میں اصل ہیں۔ دیئے تو مال کا اطلاق ہر اس گھریلو یا تجارتی سامان یا زمین و جائیداد، جانور یا نقد سرمایہ پر ہوتا ہے جو فرد یا جماعت کی ملکیت میں ہو۔ مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔ اور چاندی کو سونے پر مقدم کرنے کی وجہ چاندی کا کثرت استعمال ہے۔

(۱) لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتِي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ" وَالْأَوْقِيَةُ: أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا،

نہیں ہے دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ" اور ایک اوقیہ چالیس درہم ہے،

لَا إِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ: فَفِيهَا خُمْسَةٌ دَرَاهِمٌ؛ لِأَنَّهُ ﷺ كَتَبَ إِلَى مَعَاذٍ: "أَنْ خُدْمِنُ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ

پس جب ہو جائیں دوسو درہم اور گزر جائے ان پر سال، تو ان میں پانچ درہم ہیں کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا کہ "خُدْمِنُ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ

خُمْسَةَ دَرَاهِمٍ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ مِثْقَالَ مِثْقَالَيْنِ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ"۔ (۲) قَالَ: وَلَا شَيْءَ لِي الزَّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَا رُبْعَيْنِ دِرْهَمًا، فَيَكُونُ

خمسہ درہم، ومن کل عشرين مثقال من ذهب نصف مثقال" فرمایا: اور کچھ نہیں ہے زیادتی میں یہاں تک کہ پہنچ جائیں چالیس درہم کو تو ہوگا

فِيهَا دِرْهَمٌ، ثُمَّ لِي كُلُّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا، وَهَذَا عِنْدَ ابْنِ حَبِيبٍ، وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَرَكَاةٌ

ان میں ایک درہم، پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے، اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جو بڑھ جائے دوسو پر تو اس کی زکوٰۃ

بِحِسَابِهِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّالِعِيِّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ" وَابْنُ حَبِيبٍ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ: "وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ"

اس کے حساب سے ہے، اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت علیؓ کی حدیث میں "وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ"

وَلَاَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرُ النِّعْمَةِ الْمَالِ، (۳) وَاشْتَرَا طُ النَّصَابِ فِي الْإِبْتِدَاءِ؛ لِتَحْقِيقِ الْغِنَاءِ، (۴) وَبَعْدَ النَّصَابِ فِي السَّوَانِمِ؛

اور اس لیے کہ زکوٰۃ واجب ہوئی ہے بطور شکر نعمت مال پر، اور نصاب کی شرط لگانا ابتداء میں تحقق غنا کے لیے ہے، اور نصاب کے بعد سوائم میں

تَحْسَرُ زَاغِنِ التَّشْقِيقِ. (۵) وَلَا بَشَى حَنِيفَةَ قَوْلُهُ ﷺ: "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ" لَنَا خُدْمِنُ الْكُفُورِ شَيْئًا،

تحفظ کے لیے کڑے کڑے ہونے سے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت معاذؓ کی حدیث میں "لَا تَخْلَعَنَّ الْكُفُورُ شَيْئًا"

وَقَوْلُهُ لِي حَدِيثُ عُمَرُو بْنِ حَزْمٍ: "وَلَيْسَ فِيْمَادُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةً"، وَلَآنَ الْخُرُوجُ مَذْفُوعٌ

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عمر بن حزمؓ کی حدیث میں "وَلَيْسَ فِيْمَادُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةً" اور اس لیے کہ خرج دور کیا گیا ہے،

وَلَبَنِي أَنْجَابِ الْكُفُورِ؛ ذَالِكَ لِتَعْدِلِ الْوُقُوفِ. (۶) وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ:

اور کسور میں واجب کرنے میں خرج ہے، بوجہ معتذر ہونے کے (حساب کسور) پر واقف ہونا، اور معتبر دراهم میں وزن سبعمہ ہے، اور وہ

أَنْ تَكُونَ الْعَشْرَةُ مِنْهَا وَزْنُ سَبْعَةٍ مَثَاقِيلَ، بِذَلِكَ جَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِيْنِ عُمَرَ،

یہ ہے کہ ہول دس ان میں سے سات (مثقال) کے وزن کے برابر، اسی کے ساتھ جاری ہوئی ہے تقدیر حضرت عمرؓ کے دفتر میں،

وَأَسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ، (۷) وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةُ، فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشُّ، فَهُوَ

اور مستقر ہو گیا یہ امر اسی پر، اور جب ہو غالب ورق پر چاندی تو وہ چاندی کے حکم میں ہے، اور جب ہو غالب اس پر کھوٹ تو وہ

فِي حُكْمِ الْغُرُوضِ، يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيَمَتُهُ نِصَابًا؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَخْلُوعَنَّ قَلِيلَ غِشٍّ؛ لِأَنَّهَا

سامان کے حکم میں ہے، اعتبار ہوگا اس کا کہ پہنچ جائے اس کی قیمت نصاب کو، کیونکہ دراهم خالی نہیں ہوتے تھوڑے سے کھوٹ سے، کیونکہ وہ

لَا تَنْطَبِعُ إِلَّا بِهِ، وَتَخْلُوعَنَّ الْكَثِيرَ، فَجَعَلْنَا الْغَلَبَةَ فَاصِلَةً، وَهُوَ: أَنْ يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ؛ إِعْتِبَارًا

ڈھلتا نہیں مگر کھوٹ سے، اور خالی ہوتا ہے کثیر سے، تو ہم نے قرار دیا غلبہ کو فاصل، اور غلبہ یہ ہے کہ زائد ہو نصف سے اعتبار کرتے ہوئے

لِلْحَقِيقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (۸) إِلَّا أَنَّ فِي غَالِبِ الْغِشِّ لَابُدْمِنْ نِيَّةِ التَّجَارَةِ كَمَا

حقیقت کا، اور ہم ذکر کریں گے باب الصرف میں ان شاء اللہ، مگر کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں ضروری ہے تجارت کی نیت، جیسا کہ

فِي سَائِرِ الْغُرُوضِ، إِلَّا إِذَا كَانَ تَخْلَصَ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيَمَةُ وَلَا نِيَّةُ التَّجَارَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

۷۱۴۱ ہجری میں بجز ربیعہ تک سکتا، وہ اس سے چاندی جو پہنچ جاتی ہو نصاب کو کیونکہ معتبر نہیں ہے عین چاندی میں قیمت اور نہ نیت

تجارت، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چاندی کا نصاب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور دلیل میں موجود لفظ "أَوَاق" کی

وضاحت کی ہے۔ پھر ادائیگی زکوٰۃ کی شرط (حولانِ حول) اور دوسو درہم میں مقدار واجب اور اس کی دلیل کو بیان

کیا ہے۔ پھر نمبر ۶۲۲ میں دوسو درہم سے دوسو چالیس تک میں وجوب زکوٰۃ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، صاحبینؒ

کے دو دلائل، اور ان پر دو اشکال اور ان کا جواب، پھر امام صاحب کے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ درہم سے کس وزن کا درہم مراد ہے) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں کھوٹ ملی ہوئی چاندی کی دو صورتوں میں سے ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک ضمنی مسئلہ (کھوٹ غالب ہونے کی صورت نیت تجارت کا ضروری ہونا) اور اس سے مستثنیٰ ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خُمْسٍ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ“ [متفق علیہ] (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں) اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس پانچ اوقیہ دو سو درہم ہونگے لہذا دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پھر اگر کسی کی ملک میں پورا دو سو درہم آجائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہونگے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو لکھا تھا ”خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتِيْ دِرْهَمٍ خُمُسَةً ذَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنِ مِثْقَالًا مِثْقَالَ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ“ [نصب الرلیہ: ۳۷۲/۲] (کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لو اور بیس مِثْقَال میں سے نصف مِثْقَال لو)۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند میں عبد اللہ بن شعیب ہے جس کی وجہ سے یہ روایت معلول ہے، مگر ثبوت مدعی کے لیے مستز نہیں کیونکہ اس مضمون کی روایتیں بکثرت موجود ہیں (فتح القدیر: ۱۵۸/۲)۔

(۲) پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب درہم دو سو سے بڑھ جائیں تو زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے تو ان میں ربع عشر (چالیسواں حصہ) یعنی ایک درہم واجب ہوگا پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم واجب ہوگا

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے کم زیادتی میں بھی اسی کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے، اور یہی امام شافعی کا قول ہے، پس ان کے قول کے مطابق دو سو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث کے آخر میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ لِبِحْسَابِهِ“ [ابوداؤد، رقم: ۱۵۷۲] (اور جو بڑھ جائے دو سو درہم پر تو اسی کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے اور دو سو درہم سے زائد اور چالیس سے کم بھی مال ہے لہذا ان میں بھی حساب کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) صاحبین کی دوسری دلیل پر اعتراض ہے کہ جب زکوٰۃ مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے تو پھر ابتداء میں نصاب کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟ نصاب سے کم بھی تو نعمت مال ہے۔ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ زکوٰۃ غنی پر واجب ہوتی ہے نہ کہ فقیر پر، اور غنی فقیر میں حد فاصل نصاب ہے یعنی نصاب کے مالک ہونے سے بندہ غنی ہو جاتا ہے اور اس سے کم فقیر رہتا ہے، پس ابتداء

میں نصاب کی شرط لگائی تحقق غناء کے لیے ہے، اس لیے نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(۴) مگر سوال یہ ہے کہ پھر سائمہ جانوروں میں نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں کیوں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے پھر نو تک غنہ ہیں، اور دس میں دو بکریاں ہیں تو پانچ اور دس کے درمیان میں جو چار اونٹ ہیں یہ بھی تو مال ہے اس میں زکوٰۃ کیوں واجب نہیں؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ یہ ٹکڑوں سے بچنے کے لیے ہے یعنی اگر پانچ اونٹوں پر دو اونٹ بڑھ جائیں تو اس صورت میں زکوٰۃ ایک کامل بکری اور دوسری بکری کے دو ٹمیں ہوں گے، اور اگر پانچ پر تین اونٹ زیادہ ہوں تو دوسری بکری کے تین ٹمیں ہوں گے اس طرح بکری کے ٹکڑے کرنا لازم آئے گا جس میں مشقت کا ہونا ظاہر ہے پس اس مشقت سے بچنے کے لیے جانوروں میں نصاب کے بعد بھی زکوٰۃ واجب نہ کی گئی۔

(۵) امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب حضرت معاذ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا، تو ان سے فرمایا ”لَا تَأْخُذْ مِنْ الْكُسُورِ شَيْئًا“ [مضمونہ فی اعلاء السنن: ۵۷/۹] (کسور میں سے کچھ نہ لینا) اور کسور سے مراد نصاب کی مقداروں کے درمیان والے اعداد ہیں مثلاً پانچ اور دس اونٹوں کے درمیان والے اعداد۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن حزم کی حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةً“ [نصب الرایۃ: ۳۷۷/۲] (یعنی چالیس درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حرج امت سے شرعاً دور کیا گیا ہے اور کسور میں زکوٰۃ کو واجب قرار دینے میں حرج ہے کیونکہ کسور کے حساب پر واقف ہونا حذر ہے مثلاً کسی کی ملک میں دو سوسات درہم ہیں، اور صاحبین کے نزدیک اس پر دو سو درہم کے پانچ درہم واجب ہوں گے، اور سات درہم کی زکوٰۃ ایک درہم کے چالیس ٹکڑوں میں سے سات ٹکڑے واجب ہوں گے، پس دو سوسات میں سے پانچ درہم اور ایک درہم کے سات ٹکڑے نکالنے کے بعد اس کے پاس دو سو ایک درہم سالم اور ایک درہم کے تینتیس (۳۳) ٹکڑے رہ جائیں گے، اب اگر ان بچے ہوئے درہم پر دوسرا سال گذر گیا، تو ان دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے، اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا، اسی طرح تینتیس (۳۳) ٹکڑوں کا بھی چالیسواں حصہ واجب ہوگا، ظاہر ہے کہ اتنا باریک حساب تو پڑھے ہوئے لوگوں کے لیے بھی تقریباً ناممکن ہے، تو ان پڑھوں کا کیا حال ہوگا، اس لیے امام صاحب نے کہا کہ کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: اما الزیادۃ علی النصاب فلا شیء لیہا عند ابی حنیفۃ حتی تبلغ اربعین درہماً لیكون لیہا درہم ثم لی کل اربعین درہماً درہم ولا شیء لیما بینہما کذا لک لازکوۃ فی زیادۃ البدنایر حتی تبلغ اربعۃ دنانیر و هذا هو الصحیح عند الحنفیۃ لقولہ رحمہم اللہ من کل اربعین درہماً درہم (فقہ الاسلامی وادلتہ: ۱۸۲۳/۳)

(۶) درہم میں وزن سب سے معتبر ہے یعنی درہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جو دس درہم سات دینار کے مساوی ہیں، دراصل

ابرام اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے تھے، ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ، دوسرے وہ جو دس درہم چھ دینار کے مساوی تھے، تیسرے وہ جو دس درہم پانچ دینار کے برابر تھے، لوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے اور انہوں نے چاہا کہ خراج اور زکوٰۃ وزن عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو جمع کیا تا کہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر ایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ اکیس ہوئے پھر ان کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیانی وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبہ کہا جاتا ہے اور حضرت عمرؓ کے دفتر میں اسی کے ساتھ اندازہ کرنا جاری رہا، یہاں تک کہ اسی وزن پر اس معاملے نے قرار پکڑا، اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ف: مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔ مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کے مساوی ہوتا ہے، اور ایک قیراط کا وزن پانچ جو ہے۔ اس طرح دینار کا وزن ایک سو جو اور درہم کا وزن ستر جو کے برابر ہوا۔

الدرا المختار: والدینار عشرون قیراطاً والدرہم اربعة عشر قیراطاً والقیراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم. قال ابن عابدين (قوله والدینار)..... حاصلہ ان الدینار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (الدرا المختار مع الشامية: ۳۱/۲)

(۷) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکے میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ مغلوب ہو، تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر سکہ میں کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو، تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے یہ سامان کے حکم میں ہوگا چنانچہ اگر تجارت کی نیت ہو اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس میں دیگر عروض تجارت کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اس تفصیل کی ضرورت اس لیے ہے کہ چاندی کا سکہ تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا ہے کیونکہ کھوٹ کے بغیر سکہ ڈھلتا نہیں، البتہ زیادہ کھوٹ سے خالی ہو سکتا ہے، پس ہم نے کم اور زیادہ میں فاصل غلبہ کو قرار دیا اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زیادہ ہو کیونکہ غلبہ کی حقیقت بھی یہی ہے کہ غالب نصف سے زیادہ ہو اس لیے کہ قلیل اور کثیر نصف سے زائد سے متحقق ہوتا ہے، تفصیل باب الصرف میں ہم ذکر کریں گے۔

ف: ”ذرق“ واو کے فتح اور راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلے ہوئے سکہ کو کہتے ہیں۔ اور ”غش“ غین کے کسرہ اور شین کی تشدید کے ساتھ کھوٹ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کو کہتے ہیں۔

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس سکہ پر کھوٹ غالب ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے اس سے تجارت کرنے کی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں یہ عروض کے حکم میں ہے اور عروض میں وجوب زکوٰۃ کے لیے تجارت کی نیت ضروری ہے۔ البتہ اگر کھوٹ غالب ہو چاندی مغلوب ہو، لیکن اگر چاندی کو الگ کر دیا جائے تو وہ نصاب یعنی دوسو درہم کو پہنچ جاتی ہو، تو اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس میں قیمت اور تجارت کی نیت ضروری نہیں، کیونکہ عین چاندی میں قیمت اور تجارت کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

ف: چونکہ فی زمانہ کاغذی نوٹوں اور مرہجہ کرنسیوں نے زمانہ قدیم کے سکوں یعنی درہم و دینار کی جگہ لے لی ہے اور یہی تبادلہ اشیاء کے لیے ذریعہ بنتے ہیں۔ اس لیے باتفاق فقہاء ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، چنانچہ ماضی میں بھی فقہاء نے ”فلوس“ میں مطلقاً زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، گو اس میں تجارت کی نیت نہیں کی گئی ہو (قاموس الفقہ: ۶۹/۴)

فصل فی الذهب

یہ فصل سونے (کی زکوٰۃ) کے بیان میں ہے

(۱) لَيْسَ فِيمَا ذُوْن عِشْرَيْنَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ؛ لِمَا رَوَيْنَا،

نہیں ہے سونے کے بیس مِثْقَال سے کم میں زکوٰۃ، پس جب ہوں بیس مِثْقَال، تو ان میں نصف مِثْقَال ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی،

وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنُ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، وَهُوَ الْمَعْرُوفُ. (۲) ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَنَاقِيلَ قِيرَاطَانِ؛ لِأَنَّ

اور مِثْقَال وہ ہے کہ ہوں ہر سات ان کے دس درہم کے برابر، اور یہی معروف ہے، پھر ہر چار مِثْقَال میں دو قیراط ہیں کیونکہ

الْوَاجِبُ رُبْعُ الْعَشْرِ، وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا؛ إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُونَ قِيرَاطًا، (۳) وَلَيْسَ فِيمَا ذُوْن أَرْبَعَةِ مَنَاقِيلَ صَدَقَةٌ

واجب ربع عشر (چالیسواں حصہ) ہے، اور یہ اس میں ہے جو ہم نے کہا، کیونکہ ہر مِثْقَال بیس قیراط کا ہوتا ہے، اور نہیں ہے چار مِثْقَال سے کم میں زکوٰۃ

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذَلِكَ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُشُورِ. وَكُلُّ دِينَارٍ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ فِي الشَّرْعِ،

امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اسی حساب سے، اور یہی مسئلہ کُشُور ہے، اور ہر دینار دس درہم ہے شریعت میں

فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَنَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دَرَاهِمًا. (۴) قَالَ: وَفِي بَيْسِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَخَلِيَّتَهُمَا وَأَوَانِيَّتَهُمَا

پس ہوں گے چار مِثْقَال اس میں چالیس درہم کی طرح۔ فرمایا: اور سونے اور چاندی کے کلڑوں میں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں

الزُّكُوةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجِبُ فِي خُلِيِّ النِّسَاءِ، وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ مُبْتَدَلٌ فِي مَبَاحِ

زکوٰۃ واجب ہے، اور فرمایا امام شافعی نے واجب نہیں عورتوں کے زیورات میں اور مردوں کی چاندی کی انگلی میں، کیونکہ یہ مبتدل ہے مباح میں،

فَبَابَةُ ثِيَابِ الْبَذْلَةِ. وَلَنَا: أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ، وَذَلِيلُ النِّمَاءِ مَوْجُودٌ وَهُوَ

پس یہ مشابہ ہو گیا مبتذل کپڑوں کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب مال نامی ہے، اور نماء کی دلیل موجود ہے اور وہ ہے

الْإِعْدَادُ لِلتَّجَارَةِ خَلْقَةً، وَالذَّلِيلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، بِخِلَافِ الثِّيَابِ.

مہیا ہونا تجارت کے لیے پیدائشی طور پر، اور دلیل ہی معتبر ہے، برخلاف مبتذل کپڑوں کے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سونے کا نصاب، اور بیس مثقال میں مقدار واجب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی مسئلہ (کہ مثقال سے کس وزن کا مثقال مراد ہے) بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بیس مثقال پر چار مثقال زائد ہونے پر دو قیراط کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں چار سے کم اضافہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وہی مسئلہ افسوس والا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں سونے اور چاندی کے ٹکڑوں، ان کے زیورات اور برتنوں میں وجوبِ زکوٰۃ، اور شوائف کا زیورات میں اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) سونے کا نصاب بیس مثقال ہے بیس مثقال سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں، پس جب کسی کے پاس بیس مثقال ہوں تو ان میں آدھا مثقال واجب ہے دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی وہ خط جو حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا تھا کہ "تُحْدَمِنْ كُلِّ مَائَتَيْ دِرْهَمٍ خُمُسَةٌ دَرَاهِمٍ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرَيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفُ مِثْقَالٍ" [نسب الریۃ: ۳/۲۷۷] (کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لو اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لو)۔ اور مثقال سے مراد وہ مثقال ہے جس کے سات مثقال کا وزن دس درہم کے برابر ہو، اور لوگوں میں مثقال کا یہی وزن متعارف ہے۔ اور مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے۔

(۲) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر بیس مثقال پر چار مثقال کا اضافہ ہوا، تو ان چار مثقال پر دو قیراط واجب ہوں گے، کیونکہ واجب ربع عشر (یعنی چالیسواں حصہ) ہے اور چار مثقال کا چالیسواں حصہ دو قیراط ہیں کیونکہ ایک مثقال میں قیراط کا ہوتا ہے اور چار مثقال اسی قیراط کے ہوئے، اور اسی کا چالیسواں دو ہے، اس لیے چار مثقال میں دو قیراط واجب ہوں گے۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا حساب سے چار مثقال کی بھی زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہی کسور والا مسئلہ ہے، جو گذر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شریعت میں ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے، یوں چار دینار چالیس درہم کے برابر ہوں گے، پس جس طرح کہ نصاب کے بعد چالیس درہم سے کم میں امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں، اسی طرح سونے کے نصاب کے بعد چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک

دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

(۴) ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کے ٹکڑوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ جس چیز کا استعمال مباح ہو اور مبتذل (عام طور پر استعمال بھی کی جاتی ہو) ہو، تو یہ روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں کی طرح ہے، لہذا اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی (بڑھنے والا مال) ہے اور نمود و طرح کا ہوتا ہے ایک خلقی (یعنی پیدائشی) جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوسرا فعلی جو بذریعہ تجارت پیدا ہو۔ سونا چاندی میں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقی طور پر سونا، چاندی کا تجارت کیلئے مہیا ہونا ہے اور دلیل ہی معتبر ہے پس جب دلیل نمو موجود ہے تو یہ مال نامی ہے لہذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اور امام شافعی کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ سونا، چاندی کسی بھی شکل میں ہوں ان میں پیدائشی طور پر نمو موجود ہے مگر، لہذا اسے استعمال کے کپڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعمال کے کپڑوں میں کسی بھی قسم کا نمو موجود نہیں۔

ف: عورت کو میکے سے جو زیور ملا اس کی زکوٰۃ عورت پر خود فرض ہے اور جو سسرال والوں کی طرف سے ملا اگر وہ عورت کی ملکیت میں کر دیا گیا تھا تو عورت پر فرض ہے ورنہ اس کے شوہر پر (فتاویٰ عثمانی: ۴۲/۲)۔ کسی عورت کے پاس اتنے زیورات ہیں کہ اگر اس کو فروخت کیا جائے تو حج فرض ہو جائے گا لیکن اس کے پاس نقدی بالکل نہیں تو ایسی عورت پر حج، زکوٰۃ، و قربانی فرض ہے اگر نقد رقم موجود نہ ہو، تو کسی کو زیور فروخت کر کے اس سے یہ فرائض ادا کرے (فتاویٰ عثمانی: ۵۳/۲)

ف: چاندی، سونے کی زکوٰۃ ادا کرنے اور اس کے واجب ہونے میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا مثلاً اگر کسی کے ذمہ پانچ درہم واجب ہیں اس نے چار عمدہ ڈھلے ہوئے درہم جن کی قیمت پانچ درہم کے برابر ادا کر دئے تو اس کا ذمہ فارغ نہ ہوگا بلکہ ایک اور درہم ادا کرے گا کیونکہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی ساڑھے باون تولے سے کم ہے مگر اس سے برتن یا زیور بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت ساڑھے باون تولے کے برابر ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا اور وزن یہاں نصاب کے برابر نہیں۔

ف: موجودہ اوزان کے لحاظ سے ایک تولہ ۶۶۳ گرام کے برابر ہے اس طرح ساڑھے باون تولہ کا وزن ۶۱۲ گرام اور ۶۰ ملی گرام کے مساوی ہے۔ آج کل ۱۲ ماشہ (برابر ۱۱ گرام) کی بجائے ۱۰ گرام کا تولہ مروج ہے اس لئے اس اصطلاح کے اعتبار سے ۶۱ تولہ ۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی زکوٰۃ کا نصاب ہوگی، اسی طرح سونے کا نصاب اس حساب سے ۸۷۰، ۸۸۰ گرام ہوتا ہے جو ۱۰ گرام کے تولہ کے لحاظ سے ۸ تولہ ۷ گرام اور ۸۸۰ ملی گرام ہوا (جدید فقہی مسائل: ۲۰۲/۱)

فصل فی الغروض

یہ فصل سامان (کی زکوٰۃ) کے بیان میں ہے

نقدین (سونا، چاندی) کے علاوہ سامان دنیا میں زکوٰۃ کی تفصیل کو نقدین میں زکوٰۃ کی تفصیل سے مؤخر کر دیا، وجہ یہ ہے کہ نقدین اصل ہیں کیونکہ سامان کا نصاب نقدین سے قیمت لگا کر معلوم کیا جاتا ہے، لہذا سامان کا حکم نقدین پر بناء ہے اس لیے ”فصل فی الغروض“ کو نقدین کے بعد ذکر کیا۔

(۱) الزكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي غُرُوضِ التِّجَارَةِ كَأَنَّهُمَا كَانَتْ، إِذَا بَلَغَتْ قِيَمَتُهُمَا نِصَابًا مِنَ الْوَرَقِ أَوِ الذَّهَبِ الْقَوْلُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

زکوٰۃ واجب ہے سامان تجارت میں جو بھی ہو، جب پہنچ جائے اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

بَيَّأُ: ”يَقْوَمُهَا قِيَمَةُ دُرٍّ مِنْ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ خُمُسُهُ دَرَاهِمٌ“ وَلَا تَنْتَفِعُ مَعْدَةً لِلْإِسْتِئْجَاءِ

اس کے بارے میں ”بقومہا قیودی من کل مائتی درہم خمسہ دراہم“، اور اس لیے کہ سامان تجارت مبیہ کیا گیا ہے نہ طلب کرنے کے لیے

بِإِعْدَادِ الْعَبْدِ لِأَشْبَةِ الْمُعْدَبِ إِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَتُشْرَطُ بَيَةُ التِّجَارَةِ لِئَلَّا يَكُونَ الْإِعْدَادُ

بند کے مبیہ کرنے سے، پس یہ مشابہ ہو گیا اس کے جو مبیہ کیا گیا، بشرطیت کے مبیہ کرنے سے، اور شرط کی گئی ہے تجارت کی نیت تاکہ ثابت ہو مبیہ کرنا،

(۲) ثُمَّ قَالَ: يَقْوَمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعٌ لِلْمَسَاكِينِ؛ إِحْتِيَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (۳) وَهَذَا رِوَايَةٌ

پھر کہا: کہ سامان کی قیمت لگائے اس نقد سے جو زیادہ مفید ہو مساکین کے لیے احتیاطاً حق فقراء کی وجہ سے، فرمایا: اور یہ روایت ہے

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَابْنِ الْأَصْلِ: ”خَيْرُهُ؛ لِأَنَّ الثَّمَنِينَ فِي تَقْدِيرِ قِيمِ الْأَشْيَاءِ بِهَمَّاسٍ وَآءٍ“

امام ابو حنیفہؒ سے، اور بسوط میں اختیار دیا ہے مالک کو، کیونکہ دونوں نقد سے اشیاء کی قیمتوں کے اندازہ لگانے میں برابر ہیں،

وَتَقْدِيرُ الْأَنْفَعِ: أَنَّ يَقْوَمُهَا بِمَا يُلْغُ بِصَابًا. (۴) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ:

اور زیادہ مفید ہونے کی تفسیر یہ کہ ایسے نقد سے اس کی قیمت لگائے جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے،

أَنَّهُ يَقْوَمُهَا بِمَا اشْتَرَى إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النُّقُودِ؛ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا

کہ قیمت لگائے اس کی اس نقد سے جس کے عوض خرید اتھا، اگر بوشن نقد میں سے، کیونکہ یہ زیادہ مفید ہے مالیت کی معرفت میں، اور اگر خرید ہو اس کو

بِغَيْرِ النُّقُودِ قَوِّمُهَا بِالنُّقُودِ الْغَالِبِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ يَقْوَمُهَا بِالنُّقُودِ الْغَالِبِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، كَمَا فِي الْمَغْضُوبِ

نقد کے سوائے، تو قیمت لگائے اس کی نقد غالب سے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ قیمت لگائے اس کی غالب نقد سے ہر حال میں جیسا کہ مغضوب

وَالْمُسْتَهْلِكِ. (۵) وَإِذَا كَانَ النَّصَابُ كَمَا فِي طَرَفِي الْخَوَلِ: لِقَصْدِهِ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ. لِأَنَّهُ يَشُقُّ إِعْتِبَارُ

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عروض میں وجوب زکوٰۃ بشرطیکہ ان کی قیمت نقدین (سونا، چاندی) میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچے، اور اس کے دودلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نقدین میں سے کس کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگائے؟ اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں، اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے ایک ایک روایت نقل کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے نصاب کا ابتداء سال اور انتہاء سال میں کامل ہونا ضروری ہے، درمیان میں کم ہونے سے وجوب زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی صورت (درمیان سال کل نصاب کے ہلاک ہونے کی صورت) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں تکمیل نصاب کے لیے عروض کو نقدین اور نقدین کو آپس میں ملانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ و ۱۰ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ نقدین کو قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا یا اجزاء کے اعتبار سے) میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) عروض عرض کی جمع ہے سونے اور چاندی کے ماسوی سامان دنیا کو کہتے ہیں۔ یعنی تجارت کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو، اس میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو، کیونکہ سامان کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "يَقْوُمُهَا فَيُؤَدَّى مِنْ كُلِّ مَا تَتَى دِرْهَمَ خَمْسَةِ دَرَاهِمٍ" (سامان کی قیمت لگائی جائے، پھر ادا کر دے ہر دوسو درہم سے پانچ درہم)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ اس مضمون کی مرفوع روایتیں موجود ہیں چنانچہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي يُعَدُّ لِلْبَيْعِ" (نصب الرلیۃ: ۳۸۶/۲)

دوسری دلیل یہ ہے کہ سامان تجارت بندے کے مہیا کرنے سے غموطلب کرنے کے لیے مہیا ہوا ہے پس یہ مشابہ ہو گیا اس چیز (نقدین) کے ساتھ جو شریعت کے مہیا کرنے سے غمو کے لیے مہیا ہوئی ہے، لہذا جس طرح کہ نقدین میں زکوٰۃ واجب ہے، اسی طرح سامان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ سامان میں بوقت خرید تجارت کی نیت ضروری ہے تاکہ غمو کے لیے مہیا ہونا ثابت ہو۔

(۲) پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سامان تجارت کی قیمت کا اندازہ سونے اور چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع زیادہ ہو مثلاً تجارت کا کچھ سامان ہے جس کی قیمت دو سو درہم کو تو پہنچ جاتی ہے مگر بیس مثقال کو نہیں پہنچتی ہے تو اس کو درہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر اس کا عکس ہو کہ اس سامان کی قیمت بیس مثقال سونے کو تو پہنچ جاتی ہو مگر دو سو درہم چاندی کی مالیت کو نہ پہنچتی ہو تو اسکی قیمت کا اندازہ سونے کے ساتھ لگائے نہ کہ چاندی کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ قول احتیاطاً فقراء کے حق کی رعایت کے پیش نظر کیا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے، اور دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ مالک

کو اختیار ہے کہ وہ نقدین میں سے جس سے قیمت لگانا چاہے اسی سے لگائے، کیونکہ اشیاء کی قیمتیں معلوم کرنے میں نقدین دونوں برابر ہیں۔ باقی فقراء کے لیے زیادہ مفید ہونے کی تفسیر یہ ہے کہ نقدین میں سے اسی کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگائے جو نصاب کو پہنچاتا ہو کیونکہ اس صورت میں مالک پر زکوٰۃ واجب ہو کر فقراء کو ادا کی جائے گی، جس میں فقراء کا فائدہ ظاہر ہے، اور اس نقد سے اندازہ نہ لگائے جو نصاب کو نہ پہنچاتا ہو، کیونکہ اس صورت میں فقراء محروم رہیں گے۔

(۴) اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عروض جس چیز سے خریدا ہے اسی سے اس کی قیمت لگائے بشرطیکہ نقد سے خریدا ہو، کیونکہ اس سے سامان کی مالیت اچھی طرح معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر سامان نقدین سے نہ خریدا ہو، تو پھر اس نقدی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں رواج زیادہ ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں اسی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو، کیونکہ یہ باری تعالیٰ کا حق ہے، جس کو بندوں کے حق پر قیاس کیا جائے گا، بندوں کے حق کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی نے کوئی ایسی چیز غصب کی جو ذوات القیم میں سے ہو، اور اس سے وہ ضائع ہو گئی، تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ لگایا جائے گا جس کا شہر میں رواج زیادہ ہو، یا مثلاً کسی نے کوئی ایسی چیز ہلاک کر دی جو ذوات القیم میں سے ہو، تو ہلاک کرنے والے پر اس کی قیمت واجب ہوگی، اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ لگایا جائے گا جس کا شہر میں رواج زیادہ ہو۔

فتاویٰ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے، صاحب ہدایہؒ کے انداز سے بظاہر لگتا ہے کہ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، مگر ایسا نہیں، بلکہ مالک کو ان مختلف چیزوں سے عروض کی قیمت لگانے کا اختیار ہے، البتہ انفع للفقراء کی رعایت بہر حال ضروری ہے لمسا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وظاهر الہدایۃ الاختلاف بین الاقوال المذكورۃ ولیس کذا لک بل ہو مخیر فی التقویم بما شاء من الدراہم والدنانیر والنقد الغالب وبالذی اشتراہ بہ لکن یراعی الانفع منها علی کل حال فان کان المال لا یبلغ نصاباً لا بالدراہم ولا بالدنانیر ویبلغ النصاب بالذی اشتراہ او بنقد الغالب فالنقد یربما ہو الانفع (ہامش الہدایہ: ۱/ ۱۷۸)

(۵) یعنی اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بھی پورا نصاب موجود ہو، اور سال کے آخر میں بھی پورا نصاب موجود ہو، البتہ درمیان سال میں مال مقدار نصاب سے کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی سا قطنہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مالک اپنے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے مال کبھی گھٹتا ہے اور کبھی بڑھتا ہے اسلئے درمیان سال پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔ البتہ ابتداء اور انتہاء میں نصاب کا کامل ہونا ضروری ہے، ابتداء میں تو اس لیے تاکہ زکوٰۃ کا سبب منعقد ہو جائے اور غناء متحقق ہو جائے، اور انتہاء میں اس لیے تاکہ زکوٰۃ کا وجوب متحقق ہو، اور درمیان سال میں چونکہ

یہ دونوں باتیں نہیں ہیں اس لیے درمیان سال میں نصاب کا کامل ہونا شرط نہیں۔

(۶) البتہ اگر درمیان سال پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو سال گزرنے کا حکم ساقط ہو جائے گا یعنی اب دوبارہ صاحب نصاب ہونے سے سال کی ابتدا کی جائے گی، پس سابقہ حساب سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اسلئے کہ فی الجملہ نصاب نہیں رہا کیونکہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکل نہیں رہا تو حوالان حول والی شرط نہ رہی حالانکہ وجوب زکوٰۃ کیلئے حوالان حول شرط ہے کما قال ابن عابدین (قولہ فلو ملک کلہ) ای فی اثناء الحول بطل الحول حتی لو استفاد فیہ غیرہ استأنف لہ حوالاً جدیداً (رد المحتار: ۳۶/۲)۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے جس میں کل نصاب ہلاک نہیں ہوا ہے بلکہ نصاب میں کچھ کمی آئی ہے، تو چونکہ اس صورت میں بعض نصاب باقی ہے اس لیے انعقاد سبب بھی باقی ہے، لہذا اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۷) یعنی اگر کسی کے پاس عروض بھی ہو، اور سونا یا چاندی بھی ہو، مگر ہر ایک نصاب سے کم ہو، تو عروض کی قیمت کو سونے یا چاندی کے ساتھ ملانے سے اگر نصاب پورا ہوتا ہو، تو زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی، کیونکہ وجوب زکوٰۃ تینوں (عروض، سونا اور چاندی) میں تجارت اور نمو کے اعتبار سے ہے، اگرچہ جہت نمو میں اختلاف ہے، کہ عروض میں نموبندوں کا ان کو تجارت کے لیے مہیا کرنے سے ہے، اور سونے چاندی میں نموا اللہ تعالیٰ کی جانب سے پایا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کو پیدا ہی تجارت کے لیے کیا ہے، پس جب نموتینوں میں پایا جاتا ہے تو سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا کر اس میں زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی۔

(۸) اسی طرح اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی، بلکہ ہر ایک نصاب سے کم موجود ہو، تو اگر دونوں کو ملا کر ایک نصاب ہو جاتا ہو، تو اس صورت میں ہمارے نزدیک دونوں کو ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائیگی کیونکہ سونا چاندی میں اگرچہ ذات کے اعتبار سے اتحاد نہیں مگر وصفِ ثمنیت کے اعتبار سے دونوں متحد اور بجائیں ہیں اور وصفِ ثمنیت ہی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے پس اس اتحاد و وصف کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔

(۹) پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقدین کو قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائیگا، یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی مروی ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس سودرہم چاندی ہے، اور پانچ مثقال سونا ہے۔ اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سودرہم کو پہنچ جاتی ہو، تو دونوں کی قیمت کو ملا کر گویا اس شخص کے پاس دو سودرہم ہیں تو باعتبار قیمت نصاب پورا ہونے کی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مگر اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں کیونکہ چاندی کا نصف اور سونے کا ایک ربع نصاب ہے دونوں کو ملا کر اجزاء کے اعتبار سے پونے ایک نصاب بنتا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو

درہم ہوں اور دس مثقال کی قیمت سودرہم کے برابر ہو تو بالاتفاق اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب پورا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے بھی۔

(۱۰) صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی میں قدر (وزن) معتبر ہے نہ کہ قیمت، حتیٰ کہ اگر کسی کے پاس مثلاً چاندی کا بنایا ہوا برتن ہو جس کا وزن دو سودرہم سے کم ہو، مگر اس کی قیمت دو سودرہم سے بڑھ کر ہو، تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں، کیونکہ سونے چاندی میں قیمت ساقط الاعتبار ہے۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سونا چاندی ملانا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور ہم جنس ہونا قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے، اور اجزاء کے اعتبار سے ملانا صورت کے اعتبار سے ملانا ہے، لہذا ہم اجزاء کے اعتبار سے نہ ہوگا بلکہ قیمت کے اعتبار سے ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتویٰ: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لیکن صاحبین کا قول ارفق بالناس ہے، لہذا اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے خاص کراچیہ کے مسئلہ میں عورتوں کے حق میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے میں بہت زیادہ سہولت ہے کما فی القول الراجح: والفتویٰ علی قولہ موافق لاصول الافتاء لان الاصل فی العبادات الفتویٰ علی قول ابی حنیفہ، لکن قولہما ارفق للناس لان علی قول ابی حنیفہ یصیر نصاب الذهب تابعاً للقيمة الفضة مع ان القيمة تابع للذهب والفضة فی تعیین النصاب وایضاً فی صورة الذهب والعروض یکون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة، واما علی قولہما فیکون القيمة تابعاً للذهب والفضة ولا یکون الموجود تابعاً للمعدوم وان قولہما ارفق بالناس فینبغي ان یفتی بقولہما فی هذا الزمان وخصوصاً فی مسئلة الاضحیۃ ترفقاً بالنساء لان اکثر النساء یوجد معهن شی من الذهب وهو یساری نصاب الفضة باعتبار القيمة وهن لا یستعدن لبيع الذهب ولشراء الاضحیۃ واذ کان الانضمام بالاجزاء فحینئذ یکون حکم اسهل علیہن وقول الامام قول المتون (القول الراجح: ۱/۱۷۴)۔ مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: اگر سونے اور چاندی کی قدر میں وہی تناسب ہوتا، جو صدر اول میں تھا۔ تو ”ضم نصاب“ کا مسئلہ عین انصاف ہوتا جیسے کہ احناف کا مسلک ہے کہ اس میں فقراء کا فائدہ بھی ہے۔ مگر موجودہ حالات میں جب کہ ان دونوں کی قدر میں نمایاں فرق پیدا ہو گیا ہے۔ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس جزئیہ پر نظر ثانی کی جائے اور جمہور کی رائے اختیار کی جائے یا کم از کم صاحبین کی رائے اختیار کی جائے کہ سونے اور چاندی کے نصاب کا انضمام اجزاء کے لحاظ سے ہونہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے، علماء اور ارباب افتاء کے غور و خوض کے لیے ہے، عوام کو علماء کی ہدایات ہی پر عمل کرنا چاہئے۔ اپنے طور پر فیصلہ نہیں کرنا چاہئے (جدید فقہی مسائل: ۱۵۰/۲)

بَابُ هَيْئَتِ مَصْرُوعٍ عَلَى الْعَاشِرِ

یہ باب زکوٰۃ وصول کرنے والے کے بیان میں ہے

عاشر چونکہ مسلمان سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلم سے بھی، اور مسلمان سے لیا ہوا عشر بعینہ زکوٰۃ ہے اسلئے اس باب کا باب زکوٰۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت ہے مگر چونکہ عاشر غیر مسلموں سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا عشر زکوٰۃ اور عبادت نہیں اسلئے اسے باب زکوٰۃ سے مؤخر کر دیا کیونکہ زکوٰۃ محض عبادت ہے اور اس میں غیر کی آمیزش بھی ہے۔

سرکار کی طرف سے جو شخص گزر گا ہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تاجروں کی حفاظت کرے اور تجارت سے محصول وصول کرے اس کو عاشر کہتے ہیں، ویسے عاشر کا معنی ہے دسواں حصہ وصول کرنے والا مگر یہاں عاشر سے مراد وہ شخص ہے جو محصولات وصول کرتا ہو، وہ مختلف تجارت سے مختلف مقدار وصول کرتا ہے کسی سے (مسلمان سے) عشر کی چوتھائی، کسی سے (ذی سے) عشر کا نصف اور کسی سے (حربی کا فر سے) مکمل عشر لیا جاتا ہے تو چونکہ ان سب میں عشر کا لحاظ ہے اسلئے ان کو وصول کرنے والے کو عاشر کہتے ہیں۔

فہم حکومت کے واسطے سے زکوٰۃ اور عشر ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مروجہ نظام زکوٰۃ کی خامیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا کسی پر مخفی نہیں کہ عموماً اصل مصرف پر زکوٰۃ خرچ نہیں ہوتی اس لئے دوبارہ اعادہ کر لینا بہتر ہے (حقانیہ: ۵۶۹/۳)

(۱) إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ: أَصْبَحْتُهِ مِنْذَ أَشْهُرٍ، أَوْ عَلَى ذَيْنٍ وَخَلَفَ: صَدَقَ،
جب مال کا مالک گذرے عاشر پر مال، اور کہا کہ میں نے اس کو پایا ہے چند ماہ سے، یا مجھ پر قرضہ ہے، اور اس نے قسم کھائی، تو اس کی تصدیق کی جائے گی،
وَالْعَاشِرُ: مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ. فَمَنْ أَكْبَرَ مِنْهُمْ
اور عاشر وہ شخص ہے جس کو مقرر کیا ہو امام نے راستہ پر، تاکہ وصول کر لے صدقات تاجروں سے، پس جس نے انکار کیا ان تاجروں میں سے
نَسَامَ الْحَوْلِ أَوْ الْفَرَاغِ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكَرًا لِلْجُودِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ مَعَ الْيَمِينِ. (۲) وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَذَيْتُهَا
سال پورا ہونے کا یا دین سے فارغ ہونے کا، تو وہ منکر ہے وجوب کا اور قول منکر کا معتبر ہے قسم کے ساتھ، اور ایسے ہی اگر کہا کہ میں نے ادا کیا ہے عشر
إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ، وَمَرَادُهُ: إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرٌ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضَعَ الْأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا، بِخِلَافِ مَا
دوسرے عاشر کو، اور مراد اس کی یہ ہے کہ ہو اس سال میں دوسرا عاشر کیونکہ اس نے دعویٰ کیا ہے امانت کو اپنے محل میں رکھنے کا، برخلاف اس کے
إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بَيِّنِينَ. (۳) وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَذَيْتُهَا أَنَا بَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمَصْرِ؛
اگر نہ ہو دوسرا عاشر اس سال میں کیونکہ ظاہر ہوا اس کا جھوٹ یقینی طور پر، اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ ادا کیا ہے عشر میں نے یعنی فقراء کو شہر میں
لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُقَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ، وَوَلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ؛ لِذَلِكَ خُولِيَ تَحْتَ الْجَمَاعَةِ.

کیونکہ ادا کرنا مفوض تھا اسی کو شہر میں، اور عشر لینے کی ولایت گذرنے کی وجہ سے عاشر کو حاصل ہے بوجہ داخل ہونے اس کی حفاظت میں،

(۵) وَتَكْبَدُ الْجَوَابُ فِيْ صَدَقَةِ السَّوَابِيْمِ فِيْ ثَلَاثَةِ فُصُوْلٍ. وَلِيْهِ الْفَضْلُ الرَّابِعُ: وَهُوَ مَا اِذَا قَالَ: اَذْيْتُ بِنَفْسِيْ اِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمَضَرِّ

اور یہی جواب ہے سوائم کی زکوٰۃ میں تینوں صورتوں میں اور چوتھی صورت میں، اور وہ یہ کہ جب وہ کہہ دے کہ میں نے خود ادا کیا ہے فقراء کو شہر میں

لَا يُصَدَّقُ وَاِنْ خَلَفَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَدَّقُ؛ لِاَنَّهُ اَوْصَلَ الْحَقَّ اِلَى الْمُسْتَحِقِّ، (۵) وَلَنَا

تو تصدیق نہ کی جائے گی، اگرچہ قسم کھائے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے تصدیق کی جائے گی، کیونکہ اس نے پہنچا دیا ہے حق مستحق کو، اور ہماری دلیل یہ ہے

اَنَّ حَقَّ الْاِخْذِ لِلْسلْطَانِ، فَلَا يَمْلِكُ اِبْطَالُهُ بِخِلَافِ الْاَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ. (۶) ثُمَّ قِيلَ: الزَّكُوٰةُ هُوَ الْاَوَّلُ،

کہ وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، پس یہ شخص مالک نہیں ہے اس کو باطل کرنے کا، برخلاف اموال باطنہ کے، پھر کہا گیا کہ زکوٰۃ تو اول ہی ہے

وَالثَّانِيْ سِيَاسَةً، وَقِيلَ: هُوَ الثَّانِي وَالْاَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا، وَهُوَ الصَّحِيْحُ. (۷) ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَابِيْمِ

اور ثانی بطور سیاست ہے، اور کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ ثانی ہے اور اول ہو جاتی ہے نفل، اور یہی صحیح ہے، پھر جن صورتوں میں تصدیق کی جائے گی سوائم

وَاَمْوَالِ التَّجَارَةِ: لَمْ يُشْتَرَطْ اِخْرَاجُ الْبَرَاءَةِ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ"، وَشَرْطُهُ فِي "الْاَصْلِ" وَهُوَ رَايَةُ الْحَسَنِ

اور اموال تجارت میں، شرط نہیں لگائی ہے براءت نکالنے کی جامع صغیر میں، اور اس کی شرط لگائی ہے مبسوط میں، اور یہی روایت ہے حسن بن زیادؒ کی

عَنْ اَبِيْ حَنِيفَةَ: لِاَنَّهُ اِدْعَى وَلِصَدَقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةً فَيَجِبُ اِبْرَازُهَا. وَجْهُ الْاَوَّلُ:

امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ اس نے دعویٰ کیا ہے اور اس کے دعوے کی صدق کے لیے علامت ہے، تو واجب ہے اس کو ظاہر کرنا، اول کی وجہ یہ ہے

اَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ، فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً.

کہ خط مشابہ ہوتا ہے دوسرے خط کا پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا علامت کے طور پر۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عاشر پر گزارے گئے مال کے بارے میں صاحب مال کا دعویٰ کہ اس پر سال نہیں گزارا ہے

یا میں مقروض ہوں، تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ درمیان میں صاحب ہدایہؒ نے عاشر کی تعریف کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی

مسئلہ (صاحب مال نے دوسرے عاشر کو ادائیگی عاشر کا دعویٰ کیا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مالک کا فقراء کو ادائیگی عاشر کا دعویٰ

کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (جانوروں کی زکوٰۃ کا مذکورہ تین صورتوں میں وہی حکم

ہے، جو ذکر ہوا، اور چوتھی صورت کا حکم مختلف اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور فریقین کی دلیل) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (چوتھی صورت جس میں اس نے خود بھی زکوٰۃ ادا کی، اور عاشر نے بھی اس سے زکوٰۃ لی) میں دو قول، اور قول ثانی کی ترجیح بیان کی

ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ دوسرے عاشر کو پہلے عاشر کا تصدیقی خط دکھانا ضروری ہے یا نہیں) میں جامع صغیر اور مبسوط کے

قول میں فرق اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی تاجر نے عاشر کے ہاں اپنا مال گزارتے ہوئے کہا کہ میرے اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا ہے ابھی چند ماہ سے میں نے اس کو حاصل کیا ہے اس لئے اس پر زکوٰۃ نہیں، یا کہا: کہ میں مقروض ہوں، اسلئے اس مال پر زکوٰۃ نہیں تو تاجر سے قسم لی جائیگی اگر اس نے قسم کھائی تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور عاشر اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کریگا۔ درمیان میں صاحب ہدایہ نے عاشر کی تعریف کی ہے کہ عاشر وہ شخص ہے جو سرکار کی طرف سے گذرگا ہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تاجروں کی حفاظت کرے اور تاجروں سے محصول وصول کرنے۔ پس جس نے سال کے پورا ہونے کا انکار کیا یا دین سے فارغ اور زائد ہونے کا انکار کیا تو ایسا تاجر چونکہ وجوب زکوٰۃ کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لیے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

(۲) اسی طرح اگر تاجر نے کہا: میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دیدی ہے، تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن کی مراد یہ ہے کہ اس سال دوسرا عاشر بھی متعین ہو تو اس صورت میں تاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ اس نے امانت کو اپنے محل میں صرف کرنے کا دعویٰ کیا اور ایسے شخص کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس سال میں کوئی دوسرا عاشر متعین نہ ہو، اور کسی تاجر نے دعویٰ کیا کہ میں نے دوسرے عاشر کو عشاء ادا کیا ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے کیونکہ اس کا جھوٹ یقینی طور پر ظاہر ہو گیا۔

حذ: اور اگر کئی سال کے بعد ظاہر ہوا کہ مزگی نے عاشر سے جھوٹ بولا ہے تو اس سے گذشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ لی جائیگی۔ کما فی الدر المختار: ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه. وقال ابن عابدين (قوله اخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة (الدرع الشامية: ۴۳/۲)

(۳) اسی طرح اگر تاجر نے کہا: کہ میں نے شہر میں فقیروں کو زکوٰۃ دیدی ہے، لہذا میرے مال میں زکوٰۃ نہیں، تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شہر میں مالک نصاب کو درہم دنانیر وغیرہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کی ولایت حاصل ہے۔ کما فی الدر المختار (او) قال (اديت الى الفقراء في المصر وحلف صدق) في الكل بلا اخراج براءة في الاصح. قال ابن عابدين (قوله او قال اديت الى الفقراء في المصر) لان الاداء كان مفوضاً اليه فيه (الدر المختار مع الشامية: ۴۳/۲)۔ البتہ شہر سے نکلنے کے بعد محصول وصول کرنے کی ولایت پھر سلطان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ اب سلطان کی حمایت اور حفاظت میں داخل ہوا۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تین صورتوں (یعنی جب مالک کہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے، میں مقروض ہوں، میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کی ہے) میں جانوروں کی زکوٰۃ کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا یعنی قسم

کے ساتھ مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ مالک کہہ دے کہ میں نے سوائم کی زکوٰۃ شہر میں فقیروں کو دیا ہے تو اس صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ قسم کھائے، بلکہ اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مالک کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے اور اس نے حق سزا حق کو پہنچا دیا ہے اس لیے مالک کا ذمہ بری ہو گیا۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنا امام المسلمین کا حق ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿خُذْ مِنْهُمْ صَدَقَتَهُ﴾ [التوبة: ۱۰۳] (لے لو ان کے اموال سے صدقہ) مالک کو اس کے حق کے ابطال کا حق نہیں۔ برخلاف اموال باطنہ (در اہم اور دائیرہ) کے، کہ ان کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا اختیار سلطان کی طرف سے مالک کو مفوض ہے، اس لیے مالک زکوٰۃ کی ادائیگی میں امین ہے اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ہف۔ اموال باطنہ کا اطلاق نقد اور ان عروض تجارت پر ہوتا ہے جن کو اب تک مالک نے عاشر کے ہاں نہ گزارا ہو، جبکہ عاشر کے پاس گزارے گئے عروض تجارت اموال ظاہرہ میں شامل ہیں۔ اور اموال ظاہرہ ہیں جن کی زکوٰۃ امام المسلمین وصول کرتا ہے، سوائم اور اموال جن میں عشر اور خراج واجب ہے، اور عاشر کے پاس گزارے گئے عروض تجارت کو اموال ظاہرہ کہتے ہیں (قاموس الفقہی ۳۴۴)۔

(۶) پھر جب ہمارے نزدیک سوائم کی زکوٰۃ کے بارے میں کہ مالک کے اس دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ میں نے زکوٰۃ خود شہر میں ادا کی ہے، اور امام اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کر لے، تو اس صورت میں اس کو زکوٰۃ کہیں جو اس نے خود ادا کی ہے یا اس کو کہیں جو سلطان نے وصول کی ہے؟ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ زکوٰۃ اول (جو اس نے خود ادا کی ہے) ہے، اور ثانی (جو سلطان نے وصول کی ہے) وہ سیاست اور انتظام مملکت کے پیش نظر ہے، تاکہ آئندہ کوئی ایسا کام نہ کرے جو اس کے اختیار میں نہیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ زکوٰۃ ثانی (جو سلطان نے وصول کی ہے) ہے، اور اول (جو مالک نے خود ادا کی ہے) نفل ہو جائے گی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے لمالی الشامیہ: (قوله والاول ینقلب نفلًا) هو الصحیح وقیل الثانی سیاست وهذا لاینافی انفساخ الاول ووقوع الثانی سیاستہ بادلہی کامل کذلکی الفتح (الشامیہ: ۴۴/۲)۔

(۷) پھر مذکورہ بالا مسئلہ کی اس صورت میں جس میں کہ مالک نے کہا کہ میں نے سوائم اور اموال تجارت کی زکوٰۃ دوسرے عاشر کو ادا کی ہے، تو فقط اس کے قول مع الیمین کی تصدیق کی جائے گی، یا دوسرے عاشر کے تصدیقی خط دکھانے کا بھی اسے مکلف بنایا جائے گا؟ تو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ دوسرے عاشر کی تحریر دکھانا شرط نہیں، اور مبسوط میں لکھا ہے کہ تحریر دکھانا شرط ہے، یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے بھی روایت کی ہے۔ مبسوط کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے دعویٰ کیا ہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کی ہے، اور اس کے دعوے کی صداقت کی ایک علامت (دوسرے عاشر کی تحریر) بھی موجود ہے، لہذا اس

علامت کو ظاہر کرنا واجب ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے پس خط دکھانے سے معلوم نہیں ہوتا کہ واقعی یہ اسی عاشر کا خط ہے یا نہیں، لہذا تحریر بطور علامت معتبر نہیں، اس لیے اسے پیش کرنے کا فائدہ بھی نہیں۔

فتویٰ:- جامع صغیر کا قول راجح ہے لمسا قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: وهذا هو الصحيح وهو الراجح لان الجامع الصغير اخر تصانيفه، وقال ابن الهمام ان تاخير الهداية وجه الاول يفيد ترجيحه وحاصله منع كونه علامة اذ يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط يشبه الخط ولا ينطق وفي البحر الرائق ان هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي رد المحتار وهو الاصح كما في الكافي وهو ظاهر الرواية كما في البدائع (هامش الهداية: ۱/۷۹)

ہ: تحریر کے ذریعہ کسی بات کی خبر و اطلاع میں دو باتیں اہم ہیں، ایک یہ کہ ایک تحریر اور دوسری تحریر کے درمیان غیر معمولی مماثلت ہوتی ہے اور جن لوگوں کو فنی مہارت حاصل ہو وہ نہایت آسانی اور چابکدستی کے ساتھ دوسروں کے خط کی نقل کر لیتے ہیں۔ فقہاء اسی کو اپنی زبان میں ”الخط يشبه الخط“ سے تعبیر کرتے ہیں اور مجرد تحریر کو کسی بات کے ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھتے..... دوسری طرف انسانی زندگی میں اس کے مواقع بہ کثرت آتے ہیں کہ آدمی کسی بات کی اطلاع دینے کے لیے خود حاضر نہیں ہو سکتا اور قاصد کے ذریعہ ”نامہ رسانی“ کا سہارا لیتا ہے اور بے شمار معاملات اور کاروبار ہیں جو اسی طرح طے پاتے ہیں۔

ان دو باتوں کے پیش نظر شریعت نے یہ راہ اختیار کی کہ کسی نزاعی امر کو ثابت کرنے کے لیے محض تحریر کو کافی قرار نہیں دیا، بلکہ یہ بات ضروری قرار پائی کہ گواہ بھی ہوں، اور تحریر کو یکسر غیر معتبر بھی نہیں کہا بلکہ خود قرآن نے کہا کہ جب تم قرض و ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو لکھ لو، ظاہر ہے یہ لکھنے کی تلقین اس بات کا ثبوت ہے کہ تحریر ایک گونہ قابل اعتبار بھی ہے۔ اس کی تائید خود پیغمبر اسلام ﷺ کے تعامل سے ہوتی ہے۔ آپ نے بادشاہوں کو خطوط لکھے۔ حضرت حکیم بن خزیمہ کو زکوٰۃ کے احکام پر مشتمل خط روانہ فرمایا۔ یہ سب تحریر ہی تھی۔ اگر تحریر کا کوئی اعتبار نہ ہوتا تو دعوت اسلام اور احکام شرع کی تعلیم جیسے اہم مسائل میں آپ محض اس پر کیوں کرتکیہ کرتے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تحریر کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب دوسرے قرآن سے اس بات کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ تحریر واقعہً اسی شخص کی ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے۔ بادشاہوں کے نام خطوط پر آپ ﷺ کی مہر ثبت تھی اور حکیم بن خزیمہ کے پاس یہ فرمان ایک ثقہ صحابی کے ذریعہ پہنچا تھا جو اس بات کا غالب گمان پیدا کرنے کے لیے کافی تھا کہ یہ تحریر آپ ﷺ ہی کی جانب سے ہے۔ چنانچہ فقہاء نے بھی اسی پر عمل کیا اور ایسی تمام صورتوں میں تحریر کو معتبر قرار دیا جب خارجی قرآن سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ تحریر اسی شخص کی ہے جس کی طرف اس کی نسبت کیا جا رہی ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے فقہ کا وہ مشہور مسئلہ ہے کہ ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس اپنی تحریر بھیجی ہو تو وہ اس کو مہربند کر کے اور سنا کر دو اشخاص کے حوالے کر دے یہ دو آدمی دوسرے قاضی کے پاس پہنچ کر اس تحریر کے قاضی کی جانب سے ہونے کی

شہادت دیں۔ اب اس تحریر کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح جو تحریر قاضی کے زیر تکیہ ہو، فقہاء نے اس کو مستند قرار دیا ہے۔ اسی طرح دوکانداروں کے پاس جو بھی لکھاتے ہوں ان پر بھی اعتماد کیا گیا ہے (جدید فقہی مسائل: ۲۰/۲)

ف: اس دور میں بعض مصالح کی بنیاد پر حکومتیں بعض چیزوں کو باہر سے لانے یا باہر لے جانے پر پابندی لگاتی ہیں مگر کچھ لوگ چوری پر ممنوعہ چیزیں لاتے لے جاتے ہیں جس کو سسٹمٹنگ کہتے ہیں، سسٹمٹنگ کا حکم یہ ہے کہ اگر حال مال ہو تو شرعی اعتبار سے جائز ہے لیکن چور حکومت نے اس پر پابندی لگا رکھی ہے، اس پابندی کی خلاف ورزی میں بہت سے گناہوں کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، مثلاً اکثر مجبور بولنا پڑتا ہے، رشوت دینی پڑتی ہے، جان مال یا عزت و آبرو کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے، جس کی حفاظت کا شریعت میں نیا ذریعہ رکھا گیا ہے اور بسا اوقات جسمانی تکلیف اور قید و بند کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے، اس لئے حکومت کے قانون کی پابندی کرنا چاہئے اور ایسے کاروبار سے اجتناب کرنا چاہئے تاہم اس مسئلہ کو کراہنے والی حال و مباح چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے اور ان کو اپنے استعمال میں لانا درست ہے اور آمدنی بھی حلال ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۰۵/۱)

(۱) قَالَ: وَمَا صَدَّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ: صَدَّقَ فِيهِ الذَّمُّ؛ لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضَعْفُ مَا

فرمایا: اور جس میں تصدیق کی جائے گی مسلمان کی، تصدیق کی جائے گی اس میں ذمہ کی، کیونکہ جو لیا جاتا ہے ذمہ سے وہ دو چند ہے اس کو

يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ فَتُرَاعَىٰ تِلْكَ الشَّرَائِطُ: تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ. (۲) وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرَبِيُّ

جو لیا جاتا ہے مسلمان سے، پس رعایت کی جائے گی ان شرائط کی دو چند کو ثابت کرنے کے لیے، اور تصدیق نہیں کی جائے گی حربی کی

إِلَّا فِي الْجَوَارِ يُقُولُ: هُنَّ أُمَّهَاتٌ أَوْ لِادِي، أَوْ غِلْمَانٌ مَعَهُ يَقُولُ:

مگر ان باندیوں کے بارے میں جو وہ کہتا ہے کہ یہ میری امہاتِ اولاد ہیں یا ان لڑکوں کے بارے میں جو اس کے ساتھ ہیں اور وہ کہتا ہے

هُمْ أَوْلَادِي؛ لِأَنَّ الْآخْذَ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْحِمَايَةِ، وَمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ يَخْتِاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ، (۳) غَيْرَ

کہ یہ میری اولاد ہیں، کیونکہ عثر لینا حربی سے بوجہ حفاظت ہے، اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے یعنی مال، وہ محتاج ہے حفاظت کا، البتہ

أَنَّ إِفْرَادَهُ بِنَسَبٍ مَنْ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَاحِبٌ، فَكَذَابُ أُمُومِيَةِ الْوَلَدِ لَا تَنْبَغُ

اس کا اقرار کرنا اس کے نسب کا جو اس کے قبضہ میں ہے صحیح ہے اس کی طرف سے، پس اسی طرح ام ولد کے بارے میں، کیونکہ ام ولد بونا

تَنْبَغِي عَلَيْهِ، فَانْعَدَتْ صِفَةُ الْمَالِيَةِ فِيهِمْ، وَالْآخْذُ لَا يَجِبُ إِلَّا مِنَ الْمَالِ. (۴) قَالَ: وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ

جنی ہوتا ہے ولد پر، پس معدوم ہو گئی مفت مالیت ان میں، اور عثر لینا واجب نہیں مگر مال سے۔ فرمایا: اور لیا جائے گا مسلمان سے

وَبِئْسَ الْعُسْرُ، وَمِنْ الذَّمِّ يَضَعُ الْعُسْرُ، وَمِنْ الْحَرَبِيِّ الْعُسْرُ، فَكَذَا أَمْرُ غُلَامِ

اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) جن صورتوں میں مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا ان میں ذمی کے قول کا بھی اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ایک مسلمان سے جتنا لیا جاتا ہے ذمی سے اس کا دو چندان لیا جاتا ہے، پس جو شرائط مسلمان سے لینے کی ہیں یعنی سال کا گزرنہ، قرض سے فارغ ہونا، نجات کی نیت کا ہونا، یہی شرائط ذمی سے لینے کی بھی ہیں، تاکہ ذمی سے لیا ہوا واقعی مسلمان سے لئے ہوئے کا دو چندان ثابت ہو، ورنہ اگر شرائط میں فرق ہو پھر تو یہ الگ حکم ہوگا مسلمان سے لیے ہوئے کا دو چندان سے نہیں کہا جاسکتا۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا کسی بھی صورت میں حربی کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ البتہ اگر حربی کے پاس ہاتھ بیاں ہوں، اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ام ولد ہیں، یا اس کے پاس ایسے لڑکے ہوں جن کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد ہیں، تو اس کی تصدیق کی جائیگی۔ اور مذکورہ صورتوں میں اس کی تصدیق نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حربی سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ سلطان کی طرف سے اس کے مال کی حفاظت کی وجہ سے ہے اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ محتاج حفاظت بھی ہے، لہذا حق حفاظت یعنی عشر بھی اس سے ضرور لیا جائیگا، ہاتی وہ جو غدر پیش کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے یا میں مقرض ہوں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاشر اس سے اس کے مال کی حفاظت کرنے کا صلہ لیتا ہے جس کے لئے حوالان حول اور غیر مقرض ہونا ضروری نہیں۔

(۳) باقی اس کی امہات ولد (ام ولد وہ باندی ہے جس کے ساتھ اس کا مالک وطی کر کے اس کا بچہ پیدا ہو جائے) اور اس کے بچوں کا عشر اس لیے اس سے نہیں لیا جائے گا کہ حربی ہونے کے باوجود اگر وہ ایسے بچوں کے نسب کا اقرار کرتا ہے جو اس کے قبضہ میں ہیں تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے، اسی طرح اس کے قبضہ میں موجود باندی کے ام ولد ہونے کا اقرار کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ ام ولد ہونا ولد ہونے پر مبنی ہے جب ولد کی تصدیق کی جائے گی تو ام ولد کی بھی تصدیق کی جائے گی، اور ولد دام ولد کے بارے میں اس کا اقرار اس لیے صحیح ہے کہ حربی ہونا اس کے لیے بچے ہونے یا ام ولد ہونے کے منافی نہیں، پس جب ہم نے اس کی تصدیق کر لی تو اس کے بچوں اور باندی سے مفت مالیت ختم ہوگئی اور عشر مال ہی سے وصول کیا جاتا ہے، لہذا ان باندیوں اور بچوں میں سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(۴) عاشر ہم سے (یعنی مسلمانوں سے) زکوٰۃ میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لے گا اور ذمی کافر سے نصف عشر یعنی بیسواں حصہ لے گا۔ اور حربی کافر سے دسواں حصہ لے گا کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاشروں کو اسی مقدار کے لینے کا حکم فرمایا تھا، مصنف عبد الرزاق میں انس بن سیرین سے روایت ہے کہ حضرت انسؓ نے مجھے ایلہ کا عامل بنایا اور فرمایا "تُخْلَمُ مَا كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَخْلُمُ أَهْلَ الْإِسْلَامِ، إِذَا بَلَغَ مِائَتِي دِرْهَمٍ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَمِنْ أَهْلِ الذَّمِّ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَمِمَّنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذَّمِّ مِنْ كُلِّ عَشْرَةِ دِرْهَمٍ دِرْهَمٌ" [اعلام السنن: ۹/۶۷]۔

(۵) اگر کوئی حربی پچاس درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا، البتہ اگر حربی لوگ دار الحرب

میں ہمارے تاجروں کے اتنے قلیل مال سے لیتے ہوں تو ہم بھی ان کے تاجروں سے لیں گے، کیونکہ حربوں سے لینا بدلہ کے طور پر ہے، زکوٰۃ یا دو چنر زکوٰۃ نہیں لیا جاتا ہے کہ نصاب کا ہونا ضروری ہو، لہذا جیسا وہ ہمارے ساتھ کرتے ہیں ویسا ہم ان کے ساتھ کریں گے۔

(۶) اس کے برخلاف مسلمان اور ذمی ہے کہ ان سے یا تو (اگر مسلمان ہے) زکوٰۃ لی جاتی ہے یا (اگر ذمی ہے) اس کا دو چنر لیا جاتا ہے لہذا ان سے لینے کے لیے نصاب کا ہونا ضروری ہے، تاکہ زکوٰۃ یا اس کا دو چنر اس سے وصول کیا جائے، یہ تفصیل جامع صغیر کی روایت کے مطابق ہے۔ اور مبسوط کی کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ہم حربی کے قلیل مال سے کچھ نہیں لیں گے اگرچہ حربی لوگ ہمارے تاجروں کے قلیل مال سے بھی لیتے ہوں، کیونکہ قلیل مال اس کے نفقہ کے لیے عادتاً ہمیشہ معاف رہا ہے پس ان کا ہمارے قلیل مال میں سے لینا ظلم ہے۔ نیز قلیل مال محتاج حفاظت نہیں ہے اس لیے اس میں سے نہیں لیا جائے۔

فتویٰ:۔ مبسوط کی کتاب الزکوٰۃ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (ولا نأخذ منهم شيئاً إذا لم يبلغ مالهم نصاباً) وان اخذوا منافی الاصح لانه ظلم ولا متابعه عليه (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۳۵)

(۷) اور اگر حربی کافر نے دو سو درہم (پورا نصاب) لے کر ہمارے عاشر پر گذرا، اور ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ دار الحرب میں وہ ہمارے تاجروں سے کتنا لیتے ہیں، تو اس سے عشر (دسواں حصہ) لیا جائے گا، کیونکہ حضرت عمر کا ارشاد ہے ”فَإِنْ أَخْبَانَا كُنْهُمْ فَأَلْفُ شُرْ“ (پھر اگر تمہیں تھکا دیا تو عشر لے لو) یعنی اگر یہ معلوم نہ کر سکا کہ وہ ہمارے تجار سے کتنا لیتے ہیں، تو پھر ان کے تاجر سے عشر لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ ہم سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) یا نصف عشر (بیسواں حصہ) لیتے ہیں تو جو مقدار وہ ہم سے لیتے ہیں ہم بھی وہی ان سے لیں گے کما فی شرح التنویر (و بشرط جهلنا) قدر (ما اخذوا منافان علم اخذ مثلہ) مجازاً الا اذا اخذوا الكل (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۳۵)۔ علامہ عینی نے حضرت عمرؓ کے مذکورہ قول کو غریب کہا ہے، البتہ اس کا مضمون منقول ہے چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی نے حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے ”وَقَالَ لِعُمَرَ: كُنْ تَأْمُرْنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْ تِجَارِ أَهْلِ الْحَرْبِ؟ قَالَ: ”كُنْ يَأْخُذُونَ مِنْكُمْ إِذَا أَتَيْتُمْ بِدَارِهِمْ؟ قَالُوا: أَلْعَشْرُ قَالَ: فَكَذَلِكَ نَأْخُذُ مِنْهُمْ“ (اعلاء السنن: ۱۲/۳۹۳)

(۸) اور اگر وہ ہمارے تاجروں سے کل مال لیتے ہوں تو ہم کل مال نہیں لیں گے بلکہ اتنا مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے جو اس کا زوراء بن سکے، کیونکہ امن دینے کے بعد اس کا پورا مال چھین لینا بد عہدی ہے اور بد عہدی حرام ہے۔ اور اگر دار الحرب میں وہ ہمارے تاجروں سے مال گزاری نہ لیتے ہوں تو ہم بھی ان سے کچھ بھی نہ لیں گے، ایک تو اس لیے تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا چھوڑ دیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کچھ نہ لینا کریمانہ اخلاق ہیں اور اچھے اخلاق کے ہم ان سے زیادہ لائق ہیں۔

(۱) قَالَ: وَإِنْ مَرَّ حَرْبِي عَلَى عَاشِرِ فَعَشْرُهُ، ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى: لَمْ يَعْشُرْهُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ
 فرمایا: اگر گزر گیا حربی کسی عاشر پر، پس اس نے عشر لیا اس سے، پھر وہ گزرا دوبارہ، تو عشر نہیں لیا جائے گا اس سے، یہاں تک کہ گزر جائے اس پر سال،
 لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اسْتِصْصَالُ الْمَالِ، وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ، (۲) وَلَآنَ حُكْمُ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ،
 کیونکہ ہر مرتبہ عشر لینے میں استیصال مال ہے، حالانکہ عشر لینے کا حق اس کی حفاظت کی وجہ سے ہے، اور اس لیے کہ امان اول کا حکم باقی ہے،
 وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَجْزِي الْأَمَانُ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مِنَ الْمَقَامِ إِلَّا حَوْلًا، وَالْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَسْتَأْصِلُ
 اور سال گزرنے کے بعد تجدید امان؛ لہذا نہ ممکن من المقام إلا حولًا، والخذ بعده لا يستأصل
 الْمَالِ، (۳) وَإِنْ عَشْرُهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ: عَشْرُهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ
 مال کا، اور اگر عشر لے لیا اس سے پھر وہ لوٹ گیا دار الحرب کی طرف، پھر واپس آیا اسی دن تو بھی عشر لیا جائے گا اس سے، کیونکہ وہ لوٹ آیا
 بِأَمَانٍ جَدِيدٍ، وَكَذَا الْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَقْضِي إِلَى الْإِسْتِصْصَالِ. (۴) وَإِنْ مَرَّ ذِمِّي بِخَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ: عَشْرُ الْخَمْرِ
 نئے امان کے ساتھ، اور یوں ہی عشر لیا اس کے بعد مفسی نہیں ہے استیصال کی طرف، اور اگر گزر گیا ذمی شراب یا خنزیر لے کر، تو عشر لیا جائے
 دُونَ الْخَنْزِيرِ، وَقَوْلُهُ: عَشْرُ الْخَمْرِ أَيْ: مِنْ قِيَمَتِهَا. (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:
 شراب کا نہ کہ خنزیر کا، اور ماتن کے قول "عشر الخمر" سے مراد یہ ہے کہ عشر لیا جائے اس کی قیمت سے، اور فرمایا امام شافعی نے کہ
 لَا يُعْشَرُ هُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا قِيَمَةَ لَهُمَا. وَقَالَ زُفَرٌ: يُعْشَرُهُمَا؛ لِأَسْتِصْصَالِهِمَا
 عشر نہیں لیا جائے گا دونوں کا، کیونکہ کچھ قیمت نہیں ہے ان دونوں کی، اور فرمایا امام زفر نے عشر لیا جائے دونوں کا دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے
 فِي الْمَالِيَةِ عَنْدهُمْ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُعْشَرُهُمَا إِذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً، كَأَنَّهُ جَعَلَ
 مالیت میں کفار کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسف نے عشر لیا جائے دونوں کا اگر وہ گزرا دونوں کو ایک ساتھ، گویا انہوں نے کر دیا
 الْخَنْزِيرُ يُرْتَبَعُ لِلْخَمْرِ، فَإِنْ مَرَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ: عَشْرُ الْخَمْرِ دُونَ الْخَنْزِيرِ. (۶) وَوَجْهُ الْفَرَقِ عَلَى الظَّاهِرِ: أَنَّ
 خنزیر کو تابع شراب کا، اور اگر گزر گیا ہر ایک کو تنہا لے کر، تو عشر لیا جائے شراب کا نہ خنزیر کا، اور وجہ فرق ظاہر الرولية کے مطابق یہ ہے کہ
 الْقِيَمَةُ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ، وَالْخَنْزِيرُ يُرْتَبَعُ مِنْهَا، وَفِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هَذَا الْحُكْمُ، وَالْخَمْرُ
 قیمت کا حکم ذات القیم میں عین ذات کا حکم ہے اور خنزیر ذات القیم میں سے، اور ذوات الامثال میں نہیں ہے یہ حکم، اور شراب
 مِنْهَا. (۷) وَلَآنَ حَقُّ الْأَخْذِ لِحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمِ يَحْمِي خَمْرَ نَفْسِهِ، لِأَنَّ خَلِيلَ

دارالحرب چلے جانے سے اس کا سابقہ امان انتہاء کو پہنچ گیا اب یہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائیگا۔ اور اس لیے بھی کہ واپس آنے کے بعد عشر لینے سے اس کے مال کا استیصال بھی لازم نہیں آتا ہے کیونکہ سفر کرنے سے اس کو منافع حاصل ہو جانے کا احتمال ہے اس لیے اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا۔

(۴) یعنی اگر کافر شراب یا خنزیر لے کر عاشر پر گذرا، تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا، خنزیر کا عشر نہیں لے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ”عَشْرُ الْخَمْرِ“ کا مطلب یہ ہے کہ شراب کی قیمت سے عشر وصول کیا جائے گا عین شراب میں سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(۵) اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر میں سے کسی کا عشر نہیں لیا جائے گا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ دونوں چیزیں ذی قیمت مال نہیں، اور عشر مال سے لیا جاتا ہے، اس لیے شراب اور خنزیر میں عشر نہیں۔ اور امام زفر کے نزدیک دونوں کا عشر لیا جائے گا، کیونکہ یہ دونوں چیزیں کفار کے نزدیک مالیت میں برابر ہیں، اگرچہ ہمارے نزدیک مال نہیں، پس جب ان کے نزدیک یہ مال ہیں اور مال ہونے میں برابر ہیں، تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر کافر نے ان دونوں کو اکٹھے لے کر گذرا، تو دونوں کا عشر لے لے، گویا امام ابو یوسف نے خنزیر کو شراب کا تابع بنا دیا۔ اور اگر کافر ان کو علیحدہ علیحدہ لے کر گذرا، تو شراب کا عشر لیا جائے گا اور خنزیر کا نہیں لیا جائے گا، وجہ یہ ہے کہ شراب کی مالیت زیادہ ظاہر ہے، اسی وجہ سے مسلمان اس کا وارث ہو سکتا ہے۔

(۶) باقی ظاہر الرولیۃ کے مطابق جو خمر اور خنزیر میں فرق کیا گیا ہے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا وہی حکم ہوتا ہے جو عین شی کا ہوتا ہے، اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، پس خنزیر کی قیمت لینا ایسا ہے جیسے بعینہ خنزیر لینا اور مسلمان کے لیے خنزیر لینا جائز نہیں، لہذا اس کا عشر لینا بھی جائز نہیں۔ اور ذوات الامثال میں قیمت کا حکم وہ نہیں ہوتا ہے جو عین شی کا ہوتا ہے کیونکہ جس شی کی مثل ہو اس کا بدل اس کی مثل ہوگی، اس کی قیمت اس کا بدل نہ ہوگی، اور خنزیر ذوات الامثال میں سے ہے، پس خمر کی قیمت میں سے عشر لینا بعینہ خمر لینا نہیں ہے، لہذا خمر کی قیمت سے عشر لینا جائز ہے۔

(۷) دوسری دلیل یہ ہے کہ عشر شراب کی حفاظت کرنے کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور مسلمان اپنی شراب کی اس سے سرکہ بنانے کی نیت سے حفاظت کر سکتا ہے تو دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کر سکتا ہے، لہذا ابغوض حفاظت حربی سے شراب کا عشر لیا جائیگا۔ اور خنزیر کا عشر لینا اس لیے جائز نہیں کہ مسلمان اپنی خنزیر کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہے کہ خنزیر کو چھوڑ دے، تو دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کر سکتا، پس جب حفاظت نہیں کرتا ہے تو عشر کس چیز کا وصول کریگا۔

فتاویٰ: ظاہر الرولیۃ راجح ہے لمسا فی الدر المختار: (لا) یؤخذ (من خنزیر) مطلقاً لانه قیمی فاخذ قیمته کہنہ

(الدرا المختار علی هامش رد المحتار: ۲/ج ۳۶)

(۸) اگر بنو قلاب کے نابالغ بچے نے مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، یا بنو قلاب کی عورت نے مال لے کر عاشر کے پاس سے گذری، تو ان کے بچے پر کچھ نہیں، اور ان کی عورت سے اتنا لیا جائے گا جتنا ان کے مرد سے لیا جائے گا، یعنی مسلمانوں کا دو چن لیا جائے گا، تفصیل باب السوائم میں گذری چکی ہے۔

(۱) وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ، وَآخِرَهُ أَنْ لَهُ فِي مَنَزِلِهِ مِائَةُ أُخْرَىٰ قَدْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ: لَمْ يَزَكْ

اور جو شخص گذر گیا عاشر پر سو درہم لے کر اور اس کو خبر دی کہ اس کے پاس گھر میں سو اور ہیں، اور گذر گیا ہے اس پر سال، تو زکوٰۃ نہ لے ان سو درہم کی

ابن ابی مرثیہ: لِقَائِهَا، وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ، (۲) وَلَوْ مَرَّ بِمِائَتِي دِرْهَمٍ بِضَاعَةً:

جن کو لے کر وہ گذرا، اور جو سو اس کے گھر میں ہیں وہ داخل نہیں ہوئے ہیں اس کی حفاظت میں، اور اگر گذرا دو سو درہم لے کر بضاعت کے

لَمْ يُعْشَرْهَا؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَا ذُوْنُ بَأْدَاءٍ زَكَاتِهِ. (۳) قَالَ: وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ يَغْنَىٰ إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ

تو عشر نہ لے گا ان کا، کیونکہ وہ اجازت یافتہ نہیں ان کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا۔ فرمایا: اور اسی طرح مضاربت ہے یعنی جب گذر جائے مضارب

بِهِ عَلَى الْعَاشِرِ. (۴) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا: يُعْشَرُهَا؛ لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ

مال لے کر عاشر کے پاس سے، اور امام ابو حنیفہ کہا کرتے تھے پہلے کہ عشر لے اس کا، بیہ قوی: ہونے حق مضارب کے، حتی کہ مالک نہیں ہوتا

رَبُّ الْمَالِ نَفِيَّةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَعْدَ مَصَارَعَرُوضًا، فَيُنْزَلُ مَنَزَلَةُ الْمَالِكِ.

رب المال اس کو روکنے کا تصرف کرنے سے اس مال میں بعد اس کے جب وہ ہو جائے عروض، پس اتار دیا گیا مالک کے درجہ میں،

ثُمَّ رُجِعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ

پھر رجوع کیا امام صاحب نے اس کی طرف جو ہم نے ذکر کیا کتاب میں، اور یہی قول ہے صاحبین کا، کیونکہ مضارب مالک نہیں ہے اور نہ نائب ہے

غَنَىٰ فِي آدَاءِ الزَّكَاةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَالِ رُبْعٌ يَبْلُغُ نَصِيْبُهُ نَصَابًا، لِيُؤْخَذَ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ.

مالک کا زکوٰۃ کی ادائیگی میں مگر یہ کہ ہو مال میں اس قدر نفع کہ پہنچ جاتا ہو اس کا حصہ نصاب کو، پس لیا جائے گا اس سے کیونکہ مالک ہے اس کا،

(۵) وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ بِمِائَتِي دِرْهَمٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ ذَيْنَ عَشْرَةٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا أَدْرِي

اور اگر گذر گیا اجازت یافتہ غلام دو سو درہم لے کر اور نہیں ہے اس پر قرضہ تو عشر لے اس سے، اور فرمایا امام ابو یوسف نے کہ مجھے معلوم نہیں

أَنْ أَبْأَخِيْفَ قَرَجَ عَنْ هَذَا أَمْ لَا. وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي الْمُضَارَبَةِ. وَهُوَ قَوْلُهُمَا: أَنَّهُ

پس ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں خوارج کے ناشر کو ایک مرتبہ عشر دیئے اور پھر ہمارے عاشر پر گزرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی نے سودرہم لے کر عاشر پر گزرا، اور عاشر کو خبر دی کہ گھر میں میرے سودرہم اور ہیں یا اور ان دونوں پر سال گزر چکا ہے، تو عاشر ان سودرہم کا عشر نہ لے جن کو لے کر مالک ناشر کے پاس سے گزر رہا ہے، کیونکہ سودرہم نصاب سے کم ہیں اس لیے ان پر عشر نہیں، اور ان سودرہم کا بھی نہ لے جو اس کے گھر پر ہیں کیونکہ عشر بعوض حمایت و حفاظت لیا جاتا ہے اور گھر میں موجود مال ناشر کی حمایت و حفاظت میں نہیں لہذا اس کا عشر بھی نہیں لیا جائیگا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے دو سودرہم بطور مال بضاعت (مال بضاعت وہ مال ہے کہ مالک کسی کو روپیہ دیدے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کے لئے ہو) لے کر ناشر کے پاس سے گزرا، تو ان کا بھی عشر نہیں لیا جائے گا کیونکہ مالک کی طرف سے اس شخص کو صرف تجارت کی اجازت ہے زکوٰۃ دینے کی نہیں، لہذا مالک کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(۳) یعنی ناشر مضارب سے مال مضاربیت (مضاربیت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کچھ پیسے دیدے کہ اس سے تجارت کر لوجو کو نفع ہو گا وہ ہم دونوں کے درمیان مشترک ہو گا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں) کا عشر بھی نہیں لے گا، یعنی جب مضارب مال مضاربیت لے کر ناشر کے پاس سے گزرے تو ناشر اس کا عشر نہیں لے گا۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کا قول اول یہ ہے کہ ناشر مضارب سے مال مضاربیت کا عشر لے گا، کیونکہ مضارب کا مال مضاربیت میں حق قوی ہے حتیٰ کہ اگر مضارب نے مضاربیت کے پیسوں سے مال خریدا تو رب المال (مال کا مالک) کو یہ اختیار نہیں کہ مضارب کو اس سامان میں تجارتی تصرف سے روک دے، تو یہ اس مال میں مضارب کے حق کی قوت کی علامت ہے، پس مضارب کو مالک کے درجہ میں اتار دیا جائے گا، تو جس طرح کہ مالک سے عشر لیا جاتا ہے اسی طرح مضارب سے بھی لیا جائے گا۔

پھر امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے اس قول کی طرف رجوع فرمایا جو کتاب میں مذکور ہے یعنی مضارب سے مال مضاربیت کا عشر نہیں لیا جائے گا، اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے کیونکہ مضارب نہ اس مال کا مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوٰۃ میں مالک کا نائب ہے، لہذا مضارب کا مالک کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنا درست نہیں۔ البتہ اگر مال مضاربیت میں اتنا نفع ہوا کہ صرف مضارب کا حصہ نصاب کو پہنچا ہو، تو مضارب کے اس حصہ کا عشر لیا جائے گا، کیونکہ مضارب اس کا مالک ہے اور مالک سے عشر لیا جائے گا۔

(۵) اسی طرح اگر مازون غلام (وہ غلام جس کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو) نے دو سودرہم لے کر ناشر کے پاس سے گزرا، اور اس پر دین نہیں ہے تو ناشر اس کی کمائی سے بھی عشر لے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اپنے اس قول (کہ عید مازون سے عشر لیا جائے گا) سے رجوع کیا ہے جیسا کہ مضارب کی صورت میں رجوع کیا تھا یا رجوع نہیں کیا ہے۔ ویسے قیاس کا تقاضا مضاربیت میں مذکور امام صاحبؒ کا قول ثانی ہے یعنی کہ عید مازون سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا، اور یہی

صاحبین کا قول ہے، کیونکہ عبد ماذون کے قبضہ میں موجود مال میں ملک مولیٰ کی ہے، عبد ماذون کو مضارب کی طرح فقط تصرف کا حق حاصل ہے، لہذا عبد ماذون مضارب کی طرح مال کا نہ مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوٰۃ میں مالک کا نائب ہے، لہذا اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(۶) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مضارب والی صورت اور عبد ماذون والی صورت میں فرق ہے، اس لیے مضارب سے عشر نہیں لیا جائے گا اور عبد ماذون سے لیا جائے گا، اور وہ فرق یہ ہے کہ عبد ماذون مال میں تصرف اپنے لیے کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مولیٰ پر کسی قسم کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے مثلاً اگر عبد ماذون پر قرضہ آیا، تو مولیٰ اس کا ذمہ دار نہیں بلکہ عبد ماذون اپنی کمائی سے ادا کرے گا اگر اس سے ادا نہ ہو سکا تو اس کی گردن سے ادا کیا جائے گا، یعنی عبد ماذون کو فروخت کیا جائے گا اس کی قیمت سے قرضہ ادا کیا جائے گا، لہذا اس مال کی حفاظت کا محتاج خود عبد ماذون ہے، اس لیے عشر بھی عبد ماذون سے لیا جائے گا۔ جبکہ مضارب ایسا نہیں بلکہ وہ رب المال کے نائب ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے، اسی لیے تاوان آنے کی صورت میں ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے، لہذا رب المال ہی اس مال کی حفاظت کا محتاج ہے، اس لیے عشر بھی رب المال سے لیا جائے گا مضارب سے نہیں، پس اگر امام صاحبؒ نے مضاربیت والی صورت میں اپنے قول اول (وجوب عشر والے قول) سے رجوع کیا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا ہے کہ عبد ماذون والی صورت میں بھی آپؒ نے قول اول (وجوب عشر والے قول) سے رجوع کیا ہو۔

(۷) البتہ اگر مولیٰ عبد ماذون کے ساتھ ہو، اور دونوں کا گذر ہوا عاشر کے پاس سے، تو اس صورت میں عاشر عشر لے گا، کیونکہ مولیٰ خود موجود ہے اور مال کا مالک ہے، اور مالک سے عشر لیا جاتا ہے۔ البتہ اگر عبد ماذون پر اتنا قرضہ ہو جو اس پورے مال کو محیط ہو، تو قرضہ بقدر مال ہو، تو اس صورت میں اس مال سے بالاتفاق کچھ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق اس مال سے مولیٰ کی ملک ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے ساتھ قرضہ اہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے، اور صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق اس کے ہاتھ میں موجود مال سے مولیٰ کی ملک تو ختم نہیں ہوئی ہے البتہ یہ مال دین کے ساتھ مشغول ہو چکا ہے، اور ملک کا معدوم ہونا یا مال کا قرضہ کے ساتھ مشغول ہونا دونوں وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں، اس لیے مذکورہ صورت میں غلام سے عشر بالاتفاق نہیں لیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ دونوں مسئلوں میں رائج اور مفتی بہ صاحبین کا قول ہے لمافی الشامیہ: (قوله علی الصحيح فی الثلاثة) کذا فی البحر وقال فی المعراج وذكر فخر الاسلام فی جامعہ بعد ذکر المضارب والمستبضع والعبد لا يؤخذ من هؤلاء جميعاً هو الصحيح لانعدام الملك اذ ونحوه فی الزيلعي لكنه ذكر اولاً لأن اباحيفه كان يقول بعث المضارب بقسب الماذون ثم رجع ليهما على الصحيح لعدم الملك (رد المحتار: ۲/۴۷۳)

(۸) یعنی اگر کسی مسلمان تاجر کا گذر خوارج (امام المسلمین سے بغاوت کر کے کسی علاقہ پر قبضہ کرنے والے) کے عاشر کے پاس سے اس زمین میں ہوا جس زمین پر خوارج کا غلبہ ہو، اور ان کے عاشر نے اس سے عشر لے لیا، پھر یہ شخص اہل حق کے عاشر کے پاس سے

سے گزرا، تو اس تاجر سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ یہ کوتاہی خود تاجر کی طرف سے آئی ہے کہ یہ وہاں مال لے کر گزرا ہے، اس لیے اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا۔

ہفت۔ اس سے پہلے زکوۃ السوائم میں کہا تھا کہ اگر باغیوں نے تاجر سے عشر لے لیا تو امام المسلمین اس سے دوبارہ عشر نہیں لے گا یہاں اس کے برعکس کہتے ہیں کہ عشر دوبارہ لیا جائیگا۔ دونوں مقامات میں فرق یہ ہے کہ یہاں کوتاہی امام کی جانب سے نہیں خود تاجر کی جانب سے ہے کہ اپنا مال باغیوں کے ہاں لے گیا ہے جبکہ وہاں کوتاہی امام کی جانب سے تھی کہ باغیوں کو قبضہ کا موقع دیا تھا اسلئے وہاں کہا تھا کہ تاجر سے دوبارہ عشر نہ لے۔

بَابُ فِي الْمَقَادِنِ وَالرَّكَازِ

یہ باب کانوں اور دھنوں کے بیان میں ہے

در اصل یہاں تین الفاظ ہیں معدن، کنز اور رکاز۔ معدن وہ مال ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو، اور کنز وہ مال ہے جس کو انسانوں نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو، اور رکاز، کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز بمعنی مرکوز یعنی زمین میں گاڑا گیا خواہ گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔

ویسے مناسب یہ تھا کہ باب رکاز کو کتاب السیر میں ذکر کرتے کیونکہ رکاز میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہیں، اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو غنیمت کا مصرف ہے، مگر فقہاء نے اسے کتاب الزکوۃ کے ساتھ ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں وظیفہ مالی ہے، پھر عاشر کے بیان سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ عشر بکثرت پایا جاتا ہے، جبکہ رکاز میں اتنی کثرت نہیں، اس لیے رکاز کو باب عاشر کے بعد ذکر کیا۔

(۱) قَالَ: مَعْدِنٌ ذَهَبٌ، أَوْ فِضَّةٌ، أَوْ حَدِيدٌ، أَوْ رَصَاصٌ، أَوْ صَفَرٌ، وَجَدَفِي أَرْضٍ خَرَّاجٍ أَوْ عَشْرٍ: فِيهِ الْخُمْسُ عِنْدَنَا. فرمایا: سونے یا چاندی، یا لوہے، یا رانگ، یا پیتل کی کان پائی گئی خراجی یا عشری زمین میں تو اس میں خمس ہے ہمارے نزدیک، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ مَبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ، (۲) إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا، أَوْ فِضَّةً، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اس پر اس میں، کیونکہ یہ مباح ہے پہنچ گیا اس کا ہاتھ اس کو جیسے شکار، مگر جب نکالی گئی چیز سونا یا چاندی ہو فَيَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ. وَلَا يَشْتَرِطُ الْخَوَلُ فِي قَوْلٍ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ، وَالْخَوَلُ لِلتَّنْمِيَةِ. تو واجب ہے اس میں زکوۃ، اور شرط نہیں سال گذرنا ایک قول میں، کیونکہ یہ نماء ہے سب کے سب، اور سال کی شرط تو نماء کے لیے ہے، (۳) وَلَنَسَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ"، وَهُوَ مِنَ الرِّكَازِ، فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدِنِ،

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”وفی الرکاز الخمس“ اور رکاز ماخوذ ہے رکز سے، پس اطلاق کیا گیا معدن پر،

وَلَا تَيْسَا كَانَتْ فِي أَيْدِي الْكُفْرَةِ فَحَوَّتْهَا أَيْدِيْنَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيمَةً، وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمْسُ

اور اس لیے کہ یہ کانیں تھیں کفار کے قبضہ میں اور جمع کیا ان کو ہمارے ہاتھوں نے غلبہ، پس ہو گئیں یہ غنیمت، اور غنیمتوں میں خمس ہے،

بِخِلَافِ الصُّبْدِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ (۴) إِلَّا أَنْ لِلْغَنَائِمِ يَدًا حُكْمِيَّةً؛ لِتَبَوُّتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ

برخلاف صُبْد کے، کیونکہ شکار نہیں تھا کسی کے قبضہ میں، البتہ غازیوں کا قبضہ حکمی قبضہ تھا بوجہ ثبوت کے اس کے ظاہر پر، رہا حقیقی قبضہ

فَلِلْمُؤَاجِدِ، فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِي حَقِّ الْخُمْسِ، وَالْحَقِيقَةَ فِي حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْمُؤَاجِدِ

تو وہ پانے والے کا ہوا، پس ہم نے اعتبار کیا حکمی قبضہ کا خمس کے حق میں، اور حقیقی قبضہ کا چار خمس کے حق میں، حتیٰ کہ وہ پانے والے کے ہوں گے

(۵) وَلَوْ وَجَدَ فِي دَارِهِ مَعْدِنًا: فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: فِيهِ الْخُمْسُ لِإِطْلَاقِ

اور اگر کسی نے پائی اپنے گھر میں معدن، تو نہیں ہے اس میں کچھ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس میں خمس ہے بوجہ مطلق ہونے

مَادَوْنَنَا. وَلَهُ: أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيهَا،

اس حدیث کے جوہم نے روایت کی، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ زمین کے اجزاء میں سے ہے مرکب ہے زمین کے اندر،

وَلَا مُؤَنَّةٌ لِي سَائِرِ الْأَجْزَاءِ، فَكَذَلِكَ هَذَا الْجُزْءُ لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يُخَالِفُ الْجُمْلَةَ، بِخِلَافِ الْكَنْزِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ لِبَنَاءِ

اور کوئی مؤنت نہیں ہے زمین کے دیگر اجزاء میں، تو اسی طرح اس جزء میں بھی نہیں، کیونکہ جزء مخالف نہیں ہوتا ہے کل کا، برخلاف دینہ

کے کہ وہ مرکب نہیں ہوتا ہے زمین میں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سونے چاندی کے اور دیگر دھاتوں میں ہمارے نزدیک خمس ہے، اور امام شافعیؒ کا سونے

اور چاندی کے علاوہ میں اختلاف، اور ان کی دلیل، اور سونے، چاندی میں ان کے نزدیک وجوبِ زکوٰۃ کے لیے سال گذرنا شرط

نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ہمارے دو دلائل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک سوال

کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں کسی کا اپنے گھر میں معدن پانے کی صورت میں وجوبِ خمس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف

اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی کو سونے یا چاندی یا لوہے، یا رانگ یا پیتل کی کان ملے، خواہ زمین خراجی ہو یا عشری ہو، تو ہمارے نزدیک اس میں

خمس (پانچواں حصہ) لیا جائیگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے پانے والے سے کچھ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ کانیں مباح

بہار مباح چیز کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اس کی طرف جس کا ہاتھ پہلے پہنچے، تو یہ اسی کی ہے، جیسے شکار ایک مباح چیز ہے، لہذا جو اس کو پکڑ لے یہ اسی کا ہے، اور اس میں کچھ بھی واجب نہیں۔

(۲) البتہ کان سے نکالی گئی چیز اگر سونا یا چاندی ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اور امام شافعیؒ کے صحیح قول کے مطابق اس پر سال گذرنا بھی شرط نہیں، کیونکہ یہ سال گذرنے کے بغیر کل کے کل نماء ہے اور سال گذرنے کی شرط تو نماء کے لیے ہے، لہذا اس پر سال گذرنا شرط نہیں۔

(۳) ہماری ایک دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”وَلَيْسَ الرِّكَازُ خُمْسٌ“ [رواہ الاثمة الستة فی کتبہم] (رکاز میں خمس ہے) اور ”رکاز“ مشتق ہے ”رکز“ سے، جس کا معنی خود حضور ﷺ نے اس طرح بیان فرمایا تھا ”کہ رکاز وہ ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو“ اور یہی تعریف معدن کی ہے، پس حدیث شریف میں رکاز کا اطلاق معدن پر کیا گیا ہے، لہذا معدن میں خمس ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اسلام سے پہلے تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پا کر ان کو بمع معدنیات کے غنیمت بنا لیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کا واجب ہوگا۔

باقی امام شافعیؒ کا شکار پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ شکار کسی کے قبضہ میں نہیں ہوتا ہے، لہذا کسی مسلمان کے قبضہ کرنے سے وہ مال غنیمت نہ ہوگا اس لیے اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

(۴) سوال یہ ہے کہ جب کانوں کا غنیمت ہونا ثابت ہوا، پھر تو چار خمس غازیوں کے ہونے چاہئیں نہ کہ پانے والے کے، کیونکہ مالی غنیمت کے چار خمس غازیوں کے ہوتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ غازیوں کے لیے چار خمس اس صورت میں ہوتے ہیں کہ شی پر ہیئت و حکما دونوں طرح سے ان کا قبضہ ہو، جبکہ کانوں پر ان کا قبضہ فقط حکمی ہے کیونکہ وہ زمین کے ظاہر پر ہیئت قابض ہیں اور باطن پر حکما قابض ہیں، باطن پر حقیقی قبضہ تو کان کو پانے والے کا ہے، پس ہم نے ایک خمس کے حق میں حکمی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اسے اللہ کے لیے واجب قرار دیا جس کے حقدار یتامیٰ اور مساکین ہیں، اور بقیہ چار خمس کے حق میں حقیقی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اسے پانے والے کے لیے قرار دیا۔

فہم معدن کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جو جامد ہوں جیسے: سونا، چاندی، لوہا، پتیل وغیرہ۔ دوسرے جو جامد ہوں اور مختلف سامانوں میں ڈھالی نہ جاسکتی ہوں جیسے: سرمہ، چوننا وغیرہ اور مختلف پتھر، یا قوت یا نمک۔ تیسرے وہ جو جامد نہ ہوں، سیال ہوں مثلاً پانی یا تیل وغیرہ، ان میں دوسری اور تیسری قسم کی زمین سے نکلنے والی چیزوں پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، اس سے بیت المال

یعنی ”اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے“ کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا۔ البتہ پہلی قسم کی کان مذکورہ دونوں قسم کی اراضی یعنی وہ اراضی جو زمین کی نجی ملک ہو، یا غیر مملوکہ (سرکاری) ہو، میں معدن کا پانچواں حصہ حکومت کو دینا ہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کی حیثیت زکوٰۃ نہیں، بلکہ مفتوحہ ممالک سے حاصل ہونے والی ثروت (غنیمت) کی ہے، اس لیے اس کے مصارف میں بھی وہی عموم ہے جو زکوٰۃ کی غنیمت میں ہے اور اس پر سال گذرانا بھی ضروری نہیں (قاموس الفقہ: ۷۵/۴)

(۵) یعنی اگر کسی نے اپنے گھر میں معدن کو پایا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کچھ واجب نہیں۔ اور حاکمین کے نزدیک اس میں خمس واجب ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ”وَفِي الرِّكَازِ خُمْسٌ“ (رکاز میں خمس ہے) مطلق ہے، اس میں گھر، زمین وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں، لہذا گھر میں موجود معدن میں بھی خمس ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے، اور زمین میں مرکب ہے تو جیسا کہ زمین کے دیگر اجزاء میں مالک پر کوئی بوجھ اور بار نہیں، تو اس جزء (معدن) میں بھی نہ ہوگا کیونکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا۔ برخلاف دینہ کے کیونکہ دینہ زمین میں مرکب نہیں یعنی زمین کا جزء نہیں ہے، بلکہ وہ تو زمین کے اندر ودیعت رکھا ہوا ہے، لہذا اگر کے دینہ میں خمس واجب ہوگا۔

فتاویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: ذکر اصحاب المتن قول الامام بعضهم اقتصرواعليه وبعضهم صرحوا بالخلاف والظاهر منهم الترجيح لقوله من حيث الرواية، ولم ار من يصرح بالتصحيح صراحة الا ان قول ابن الهمام يميل الى اختيار قولهم من جهة الدليل حيث قال بما حاصله ان الحديث جارئ على اطلاقه عندهما وعند الامام الدارم مخصوص من اطلاق الحديث واطلاقه جارئ في غير الدارم لكن صحة التخصيص متفقة على ابداء الدليل للتخصيص وكون الدارم خص من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم، آه، وهذا منه يفيد الترجيح كما هو دأبه في كتابه الجليل (هامش الهدية: ۱۸۲/۱)

(۱) وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضِهِ، فَقَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: فِيهِ رَوَايَتَانِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا، وَهُوَ رَوَايَةُ

فرمایا: اور اگر پایا اپنی زمین میں، تو امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، اور وجہ فرق دونوں میں سے ایک روایت پر، اور وہ روایت

”الْجَامِعِ الصَّغِيرِ“: أَنَّ الدَّارِمَ مَلَكَتْ خَالِيَةُ عَنِ الْمُؤْنِ دُونَ الْأَرْضِ، وَلِهَذَا وَجَبَ الْعُشْرُ وَالْخَرَجُ فِي الْأَرْضِ دُونَ الدَّارِ

جامع صغیر کی یہ ہے کہ گھر اس حال میں مملوک ہوا کہ خالی ہے مؤنت سے، نہ کہ زمین، اور اسی وجہ سے واجب ہے عشر اور خراج زمین میں نہ کہ گھر میں

فَكَدَّاهُ الْمُونَةُ، (۲) وَإِنْ وَجَدَ كَزَا، أَيْ: كُنْزًا وَجَبَ فِيهِ الْخُمْسُ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّ

پس اسی طرح یہ خرچہ ہے، اور اگر اس نے پایا رکاز یعنی دقینہ تو واجب ہے اس میں خمس ائمہ ثلاثہ کے نزدیک، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا. وَاسْمُ الرُّكَازِ يُطْلَقُ عَلَى الْكَثْرِ؛ لِمَعْنَى الرُّكَازِ وَهُوَ الْإِبْثَاثُ، (۳) ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ

جو ہم نے روایت کی، اور اسم رکاز کا اطلاق کیا جاتا ہے کثر پر رکز کے معنی کی وجہ سے، اور وہ ثابت کرنا ہے، پھر اگر ہو طرز اہل اسلام پر

كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ: فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللَّقْطَةِ، وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ

جیسے مکتوب ہو اس پر کلمہ شہادت، تو وہ بمنزلہ لقطہ کے ہے، اور معلوم ہو چکا ہے لقطہ کا حکم اپنی جگہ، پر، اور اگر ہو اہل جاہلیت کے طریقہ پر،

كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ: فَفِيهِ الْخُمْسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ لِمَا بَيَّنَّا. (۴) ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ:

جیسے تصویر ہو اس پر بت کی، تو اس میں خمس ہو گا ہر حال میں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، پھر اگر اس نے پایا اس کو مباح زمین میں،

فَبِأَرْبَعَةِ أَخْمَاسٍ لَهُ لِوَاحِدٍ، لِأَنَّهُ تَمَّ الْإِحْرَازُ مِنْهُ؛ إِذَا عَلِمَ بِهِ لِلْغَنَائِمِينَ، فَيَخْتَصُّ

تو چار خمس اس کے پانے والے کے ہیں، کیونکہ تام ہوا ہے محفوظ کرنا اسی کی جانب سے، اس لیے کہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہیں، پس مختص ہو گا

لَهُ بِهِ، (۵) وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَكَذَلِكَ الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ

یہی شخص اس کے ساتھ، اور اگر پایا اس کو مملوک زمین میں تو یہی حکم ہے امام ابو یوسف کے نزدیک، کیونکہ استحقاق پورے طور پر

الْجِيَازَةِ، وَهِيَ مِنْهُ. وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ: هُوَ لِمُخْتَطِّ لَهُ،

حفاظت میں لانے کی وجہ سے ہے، اور حفاظت میں لانا اسی کی طرف سے پایا گیا ہے، اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہ مختط لہ کے لیے ہے،

وَهُوَ الَّذِي مَلَكَهُ الْإِمَامُ هَذِهِ الْبُقْعَةُ أَوَّلَ الْفَتْحِ؛ لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ. (۶) وَهِيَ يَدُ الْخَبْصُوصِ.

اور مختط لہ ہے جس کو ملک میں دیا تھا امام نے زمین کا یہ ٹکڑا ابتداء فتح میں، کیونکہ سبقت کیا اس کے ہاتھ نے اس کی طرف، اور یہ خصوصی قبضہ ہے

فِي مِلْكٍ بِهَا مَا فِي الْبَاطِنِ، وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ، كَمَنْ اضْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا

پس مالک ہو گا اس کی وجہ سے اس چیز کا جو زمین کے اندر ہے، اگرچہ قبضہ ظاہر پر ہے، جیسے وہ شخص جو ایسی مچھلی شکار کر دے جس کے پیٹ میں

دُرَّةٌ: مَلَكَ الدُّرَّةَ، ثُمَّ بِالتَّبْيِخِ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا. بِخِلَافِ الْمَغْدِنِ؛

موتی ہو تو وہ مالک ہو جاتا ہے اس موتی کا پھر فروخت سے نہیں نکلتا ہے اس کی ملک سے، کیونکہ یہ ودیعت رکھا گیا ہے اس میں، برخلاف معدن کے،

لَأَنَّهُ مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إِلَى الْمُشْتَرِي، وَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ الْمُخْتَطِّ لَهُ: يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَا لَكَ يُعْرِفُ

کیونکہ وہ زمین کے اجزاء میں سے ہے، پس منتقل ہو گا مشتری کی طرف، اور اگر معلوم نہ ہو مختط لہ تو پھیر دیا جائے گا آخری مالک کی طرف جو معلوم ہو

فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا. (۷) وَلَوْ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ لِأَنَّ

اسلام میں، جیسا کہ کہا ہے متاخرین نے، اور اگر مشتبہ ہو ضرب، تو اسے قرار دیا جائے گا جاہلیت کا دینہ ظاہر مذہب کے مطابق، کیونکہ

الْأَصْلُ، وَقِيلَ: يُجْعَلُ إِسْلَامِيًّا فِي زَمَانِنَا؛ لِتَقَادُمِ الْعُقْدِ.

اصل ہے، اور کہا گیا ہے کہ اسے اسلامی قرار دیا جائے گا ہمارے زمانے میں، کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گزر گیا ہے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کا اپنے مملوکہ زمین میں معدن پانے کے بارے میں امام صاحبؒ سے مبسوط اور جامع صغیر میں دو مختلف روایتیں، اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے معدن میں وجہ فرق بیان کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں رکاز یعنی مدفون مال میں بالاتفاق وجوب خمس اور اس کی دلیل، اور نمبر ۳ میں اس کی دو مختلف قسمیں اور ہر ایک قسم کا نام اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مباح زمین میں جاہلیت کا دینہ پانے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مملوکہ زمین میں دینہ پانے کے حکم) میں امام ابو یوسفؒ اور طرفین کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب اور اس کے ضمن میں دو تین جزئی مسائل کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ کفر یا اسلام کی کوئی علامت نہ ہو) میں علماء کے دو قول اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اور اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن پایا، تو امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں مروی ہیں، مبسوط کی روایت کے مطابق اس میں گھر کے معدن کی طرح کچھ واجب نہیں، اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق اس میں خمس واجب ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے معدن میں وجہ فرق یہ ہے کہ زمین بوجہ اور مؤنت سے خالی نہیں ہوتی ہے، اور گھر میں کسی قسم کی مؤنت اور مشقت نہیں ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض زمینوں میں خراج واجب ہوتا ہے اور بعض میں عشر واجب ہوتا ہے، لیکن گھر میں نہ خراج واجب ہوتا ہے اور نہ عشر واجب ہوتا ہے، لہذا خمس معدن کا بار بھی زمین میں واجب ہوگا، گھر میں واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زمین مملوکہ ہو یا مباح ہو، اس کے معدن میں خمس ہے، اور امام صاحبؒ سے جامع صغیر کی روایت بھی یہی ہے، اور یہی رائج ہے لہذا قال العلامة ابن عابدین الشامی: وفي الارض المملوكة روايتان عن ابي حنيفة فعلى رواية الاصل لا فرق بين الارض والدار حيث لا شيء فيهما وعلى رواية الجامع الصغير بينهما فرق ووجه ان الدار لا مؤنة فيها اصلا فلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فتخمس لكن في الهداية ذكر وجه الفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ولم يذكر وجه

روایۃ الاصل و رسمایشعرہذا باختیار روایۃ الجامع و فی حاشیۃ العلامة لوح ان القیاس یقتضی ترجیحہا لامرین الاول ان روایۃ الجامع الصغیر تتقدم علی غیرہا عند المعارضۃ، الثانی الہا موافقۃ لقول صاحبین والاخذ بالمستفق علیہ فی الروایۃ اولی (رد المحتار: ۵۰/۲)

(۲) یعنی اگر کسی نے رکاز یعنی مدفون مال پایا جسے کنز کہا جاتا ہے تو باتفاق احناف اس میں بھی خمس واجب ہوگا دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ”وَفِی الرِّكَازِ الْخُمْسُ“ [رواہ الاثمۃ الستۃ فی کتبہم] (رکاز میں خمس ہے) اور رکاز کا اطلاق معدن اور کنز (مدفون مال) دونوں پر ہوتا ہے کیونکہ رکاز مشتق ہے رکز سے اور رکز کا معنی ثابت کرنا ہے اور معدن اور کنز دونوں زمین میں ثابت ہوتے ہیں اس لیے رکاز کا اطلاق کنز اور معدن دونوں پر ہوتا ہے۔

(۳) پھر مدفون مال اگر اہل اسلام کے طرز پر ڈھلا ہوا ہو، مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہو، تو یہ لفظ کے حکم میں ہے، جس کا حکم اپنی جگہ معلوم ہو چکا ہے یعنی اس میں خمس نہیں بلکہ لوگوں میں اس کا اعلان کریگا اگر اس کا مالک معلوم ہو گیا تو اسی کو دیدے اور اگر مالک نہ پایا گیا تو اگر پانے والا خود فقیر ہے تو خود پر خرچ کر سکتا ہے ورنہ فقراء پر خرچ کر دے۔ اور اگر کنز کفر کے طرز پر ڈھلا ہوا ہو مثلاً اس پر بت کا نقش ہو، تو اس میں بہر حال خمس ہے خواہ زمین اس کی ہو یا غیر کی ہو یا مباح ہو، دلیل ما قبل میں گذر چکی کہ زمین اور زمین کے اندر کا دَفینہ مال غنیمت شمار ہوتا ہے اس لیے اس میں خمس واجب ہے۔

(۴) پھر اگر کسی نے جاہلیت کا دَفینہ کسی مباح زمین میں پایا، تو ایک خمس نکالنے کے بعد بقیہ چار خمس پانے والے کے ہیں، کیونکہ اس دَفینہ کا اپنے قبضے میں اکٹھا کرنا اسی پانے والے کی طرف سے ہوا ہے، کیونکہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہ تھا، لہذا پانے والا ہی اس کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ غازیوں کا قبضہ حکمی ہے اور پانے والے کا حقیقی ہے۔

(۵) اور اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں دَفینہ پایا، تو اس میں بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک خمس فقراء کا ہے اور بقیہ چار خمس پانے والے کے ہیں کیونکہ پورے طور پر قبضہ اور حفاظت میں لانا پانے والے ہی کی طرف سے متحقق ہوا ہے، لہذا چار خمس کا مستحق بھی پانے والا ہی ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک بقیہ چار خمس غلط لہ کے لیے ہیں، غلط لہ وہ شخص ہے جس کے لیے امام نے ابتداء فتح کے وقت زمین کے اس ٹکڑے کے حدود پر خط کھینچا ہو اور اس کو اس کا مالک بنایا ہو، کیونکہ اس پر سب سے پہلے قبضہ اسی غلط لہ کا ہوا ہے، اس لیے چار خمس کا مستحق بھی غلط لہ ہے۔

(۶) مگر سوال یہ ہے کہ غلط لہ کا قبضہ بے شک مقدم ہے، مگر اس کا قبضہ حکمی قبضہ ہے حقیقی قبضہ تو پانے والے کا ہے، اور حکمی قبضہ سے کوئی دَفینہ کا مالک نہیں ہوتا ہے جیسا کہ غازیوں کے بارے میں گذر چکا، پھر یہاں غلط لہ کو کیا دَفینہ کا مالک قرار دیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حکمی قبضہ اگر علی سبیل العوم ہو جیسے غازیوں کا قبضہ کسی متعین شخص کا قبضہ نہیں ہوتا ہے، تو ایسا عمومی قبضہ ملک کا فائدہ نہیں دیتا ہے، لیکن

اگر حکمی قبضہ خصوصی قبضہ ہو یعنی کسی متعین شخص کا قبضہ ہو، تو ایسا قبضہ زمین کے اندر کی چیزوں کے مالک ہونے کا بھی فائدہ دیتا ہے اگرچہ حقیقی قبضہ زمین کے ظاہر پر ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کسی نے مچھلی کا شکار کیا اور اس کے پیٹ میں موتی ہو، تو وہ اس موتی کا مالک ہو جاتا ہے۔ پھر اگر اس نے مچھلی کو فروخت کیا، تو موتی اس کی ملک سے نہیں نکلتا ہے کیونکہ موتی مچھلی کے پیٹ میں درجین رکھا ہوا ہے، اسی طرح قحط لہ کی زمین کا دفتینہ بھی ہے، اس لیے فروخت کرنے سے زمین کا دفتینہ قحط لہ کی ملک سے نہیں نکلتا ہے۔ برخلاف معدن کے کیونکہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے لہذا زمین کے دیگر اجزاء کی طرح یہ جزء بھی مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اگر قحط لہ معلوم نہ ہو، تو یہ دفتینہ اس کو دیا جائے گا جس کا اسلام میں سب سے پہلے اس زمین کا مالک ہونا معلوم ہوا ہو جیسا کہ متاخرین علماء نے کہا ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بیت المال میں رکھا جائے گا۔

فتویٰ: فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کما فی الشامیۃ: وقال ابو یوسف الباقي للواجد کما فی ارض غیر مملو کا وعلیہ الفتوی قلت وهو حسن فی زماننا لعدم انتظام بیت المال (رد المحتار: ۵۱/۲)

(۷) اور اگر ڈھلنے کا طریقہ مشتبہ ہو یعنی اسلام اور کفر کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے دورِ جاہلیت کا دفتینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ اصل دورِ جاہلیت ہے اسلام بعد میں اس پر غالب ہوا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہمارے اس زمانے میں اسے اسلامی دفتینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گزر گیا ہے، لہذا ابھی اسے جاہلیت کا دفتینہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ دورِ جاہلیت کا دفتینہ ہے کما فی الہندیۃ: ولو اشتبه الضرب بان لم یکن فیہ شی من العلامات یجعل جاہلیاتی ظاہر المذہب (ہندیہ: ۱۸۵/۱) وقال ابن الہمام: لان مدفون اهل الجاہلیۃ یوجد بدیارنا الیوم مرۃ بعد اخرى (فتح القدیر: ۱۸۳/۲)

(۱) وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ، فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا: رَدُّهُ عَلَيْهِمْ؛ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ؛ اور جو شخص داخل ہوا دار الحرب میں امان لے کر، پھر پایا ان میں سے کسی کے گھر میں رکاز، تو واپس کر دے اس کو ان پر، بدعہدی سے بچنے کے لیے، لَآئِنْ مَا فِي الدَّارِ فِي يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوصًا. (۲) وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصُّحْرَاءِ: فَهُوَ لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ؛ کیونکہ جو کچھ گھر میں ہے وہ گھر کے مالک کے قبضہ میں ہے خاص کر، اور اگر پایا اس کو صحراء میں، تو وہ اسی کا ہے، کیونکہ یہ نہیں ہے کسی کے خاص قبضہ میں، فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا، وَلَا شَيْءٌ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَلَصِّصِ غَيْرِ مُجَاهِرٍ. (۳) وَلَيْسَ فِي الْفَيْرِ وَزَج پس شمار نہ ہو گا یہ غدر، اور کچھ واجب نہیں اس میں، کیونکہ یہ بمنزلہ مال چرانے والے کے ہے خفیہ طور پر، اور نہیں ہے اس فیروزہ میں اَلَّذِي يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ خُمُسٌ الْقَوْلُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا خُمُسَ فِي الْحَجَرِ"، وَفِي الزُّبْقِ الْخُمُسُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَجْرًا،

جواب دیا جائے پھاڑوں میں فُس، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا خمس لى الحجر"، اور زمین میں فُس ہے امام ابوحنیفہؒ کے آخری قول میں،
 وَلَوْ قَوْلُ مُحَمَّدٍ بَحْرًا لَأَمْسَى يُوسُفُ. (۴) وَلَا خُمْسَ لِمَنِ السُّلُوكُ وَالْعَبْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ
 اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا، اور فُس نہیں ہے موتی اور غبر میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا
 يَبُو يُوسُفَ: لَيْسَ بِمَا، وَلَيْسَ كُلُّ جَلِيَّةٍ تَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ خُمْسٌ إِلَّا أَنْ عَمَرَ أَخَذَ الْخُمْسَ مِنَ الْعَبْرِ.
 امام ابو یوسفؒ نے کہ ان دونوں میں اور ہر طرح کے زیور میں جو نکلے سمندر سے فُس ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے فُس لیا تھا غبر سے،
 (۵) وَلَيْسَ: أَنْ قَعَرَ الْبَحْرَ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْفَقِيرُ لَا يَكُونُ الْمَخْرُؤُ مِنْهُ غَنِيمَةً وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً، وَالْمَرْوِيُّ
 اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قعر سمندر پر وارد نہیں ہوا ہے قبر اور غلبہ، پس نہ ہوگا اس سے لیا ہوا غنیمت، اگرچہ وہ سونا یا چاندی ہو، اور جو مردی ہے
 عَنْ عَمَرَ لَيْسَ مَا دَمَرَهُ الْبَحْرُ، وَبِهِ نَقُولُ. (۶) مَتَاعٌ وَجَدَ كَأَزَا: فَيَقُولُ
 حضرت عمرؓ سے وہ اس صورت میں ہے کہ بھینک دیا ہو اس کو سمندر نے، اور اس کے تو ہم قائل ہیں، سامان پایا گیا بطور رکاز، تو وہ
 لِلْبَيْتِ وَجَدَهُ، وَلَيْسَ الْخُمْسُ، مَتَاعًا: وَجَدَ بِي أَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
 اسی کا ہے جس نے پایا ہے، اور اس میں فُس ہے اس کا معنی یہ ہے کہ پایا گیا ایسی زمین میں جس کا کوئی مالک نہیں، کیونکہ یہ مال غنیمت
 ہے سونے اور چاندی کے مرتبہ میں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکور بالا عبارت میں دارالحرب میں امن حاصل کرنے والے مسلمان کا ان میں سے کسی کے گھر رکاز پانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں وہاں کے کسی جنگل میں رکاز پانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں پھاڑوں میں پانے جانے والے فیروزہ میں عدم فُس اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور زمین میں جو بوسہ فُس کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں موتیوں اور غبر میں جو بوسہ فُس کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں سونے، چاندی کے علاوہ دیگر سامان کے دفتہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں امن لے کر داخل ہوا، پھر اس نے وہاں کسی حربی کے گھر میں رکاز (معدن یا زینہ) پایا تو وہ بدعہدی سے بچتے ہوئے یہ رکاز مالک مکان کو واپس کر دے، کیونکہ جو کچھ اس گھر میں ہے وہ خاص طور پر گھر کے مالک کے قبضہ میں ہے، پس اگرچہ یہ قبضہ حکمی ہے، مگر خصوصی قبضہ ہونے کی وجہ سے مالک اس زمین کے اس ٹکڑے کی اندرونی چیزوں کا بھی مالک شمار ہوتا ہے، لہذا مسلمان اس کو لے کر بدعہدی نہ کرے۔

(۲) اور اگر دارالحرب کے کسی جنگل میں پایا، جو کسی کی ملک نہیں ہے، تو پانے والا مسلمان اس کا مالک ہوگا کیونکہ یہ کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے، اس لیے اسے لینا غنیمت نہیں، اور اس میں خسر بھی واجب نہیں، کیونکہ خسر اس مال میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنی میں ہو اور غنیمت کے معنی میں وہ مال ہوتا ہے جو کافروں کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان حملہ آور ہو کر اس پر قبضہ کر لے، جبکہ مذکورہ صورت اس طرح نہیں، بلکہ یہ مسلمان تو خفیہ طور پر چرانے والے کی طرح ہے، علی الاعلان قبضہ کرنے والا نہیں، لہذا اس میں خسر واجب نہیں۔

(۳) یعنی فیروزہ (ایک قسم کا قیمتی پتھر ہے) جو پہاڑوں میں پایا جاتا ہے میں خسر نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تُخْشَى فِي الْحَجَرِ“ [نحوہ فی اعلاء السنن: ۹/۷۲] (پتھر میں خسر نہیں)۔ اور امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ زین (ایک معدنی رقیق دھات ہے جو سفید اور بھاری ہوتی ہے) میں سے بھی خسر لیا جائیگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ یہ دراصل پتھر ہے جس کے پکنے سے زین پکھل کر بہتا ہے پس یہ پتیل کے مشابہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زین میں خسر نہیں کیونکہ زین زمین سے نکلا ہے مانع چیز ہے پس ڈیزل وغیرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس میں خسر نہیں۔

فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشاوی کوئی: الصحيح قول الامام ابی حنیفہ قولہ الآخر کذا قال شیخ الاسلام فی المحيط (ہامش الہدایہ: ۱/۱۸۳)

(۴) اسی طرح موتی (موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے وہ موتی ہو جاتا ہے) اور عنبر (سمندر کے جھاگ سے پیدا ہوتا ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اُگتی ہے) میں بھی طرفین کے نزدیک خسر نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موتیوں اور عنبر میں خسر واجب ہے۔ اسی طرح ان تمام زیورات میں بھی خسر واجب ہے جو سمندر سے نکلتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے عنبر کا خسر لیا تھا، پس اس سے موتیوں میں بھی خسر کا وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں سمندر سے نکلتے ہیں۔

(۵) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ خسر اس مال میں ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے جبکہ سمندر کی گہرائی پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا لہذا سمندر سے نکالی گئی چیزیں غنیمت نہیں اگرچہ سونا چاندی ہو، اس لیے اس میں خسر نہیں۔ باقی حضرت عمرؓ نے جس عنبر میں خسر کو واجب قرار دیا تھا یہ وہ عنبر ہے جس کو دارالحرب کے سمندر نے کنارے پر پھینک دیا ہو، جس میں خسر کے ہم بھی قائل ہیں، کیونکہ یہ مال غنیمت ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اثر کا حضرت عمرؓ سے مروی ہونا غریب ہے، البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے عنبر میں سے خسر لے لیا تھا (نصب الرایۃ: ۲/۳۹۷)

فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے کما فی الہندیۃ: ولا شیء فیما یتخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمک کذا فی فتاویٰ قاضی خان والخلصۃ (ہندیہ: ۱/۱۸۵)

(۶) سونے چاندی کے علاوہ سامان (مثلاً کپڑے، گھر کی ضرورت کی چیزیں وغیرہ) کا دینہ اگر کسی ایسی زمین میں پایا گیا جس

کا کوئی مالک نہ ہو، تو یہ دینہ اسی کا ہے جس نے اس کو پایا ہے، اور اس میں خمس واجب ہے، کیونکہ یہ بھی سونے چاندی کی طرح مال غنیمت ہے، اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثَّمَارِ

یہ باب کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

زمین کی پیداوار میں کبھی عشر، کبھی نصف عشر اور کبھی عشر کا دو گنا واجب ہوتا ہے سب کو تغلیباً عشر کا نام دیا ہے۔ اس باب کا ابواب الزکوٰۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ زکوٰۃ محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلیبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے ابواب الزکوٰۃ کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۱) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: فِي قَلِيلٍ مَّا أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ وَكَثِيرِهِ الْعُشْرُ، سَوَاءٌ سَقِيَ سَبْحًا أَوْ سَقَتْهُ

فرمایا امام ابو حنیفہؒ نے: زمین کی قلیل پیداوار اور کثیر میں عشر واجب ہے، برابر ہے کہ سبھی گئی ہو جاری پانی سے، یا سیراب کیا ہو اس کو

السَّمَاءِ، إِلَّا الْقَصَبُ وَالْحَطَبُ وَالْحَشِيشُ: (۲) وَقَالَ: لَا يَجِبُ الْبُعْثُرُ إِلَّا فِي مَالِهِ لَمَرَّةٍ

بارش کے پانی نے، مگر زکل، اور ایندھن کی لکڑی، اور گھاس، اور صاحبینؒ نے فرمایا: واجب نہیں ہے عشر مگر اس میں جس کے لیے پھل ہوں

بَاقِيَةً إِذَا بَلَغَ خُمُسَهُ أَوْ سَقِيَ. وَالْوَسْقُ: سِتُّونَ سَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَيْسَ لِي الْخَضِرُ أَوْ آبٍ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ،

باقی رہنے والے بشرطیکہ پہنچ جائیں پانچ وسق کو، اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی ﷺ کے صاع سے، اور نہیں ہے بنریوں میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر،

(۳) قَالَ خِلَافٌ لِي مَوْضِعَيْنِ: فِي اشْتِرَاطِ النَّصَابِ، وَفِي اشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ. (۴) لَهُمَا: لِي الْأَوَّلُ قَوْلُهُ ﷺ:

پس اختلاف لی موضعین میں ہے، نصاب کی شرط لگانے میں، اور بقاء کی شرط لگانے میں، صاحبینؒ کی دلیل اول میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”لَيْسَ فِيْمَادُونَ خُمُسَهُ أَوْ سَقِيَ صَدَقَةً“، وَلَئِنَّهُ صَدَقَةٌ، فَيُشْتَرَطُ فِيهِ النَّصَابُ؛ لِتَحْقِيقِ الْغِنَى.

قَوْلُهُ ﷺ: ”لَيْسَ فِيْمَادُونَ خُمُسَهُ أَوْ سَقِيَ صَدَقَةً“ اور اس لیے کہ عشر زکوٰۃ ہے پس شرط ہے اس میں نصاب تحقق غناء کے لیے،

(۵) وَلَا بِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ ﷺ: ”مَّا أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ لِفِيهِ الْعُشْرُ“ مِنْ غَيْرِ فَضْلِ، (۶) وَتَأْوِيلُ مَا

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”مَّا أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ لِفِيهِ الْعُشْرُ“ بغیر تفصیل کے، اور تاویل اس حدیث کی

زَوَايَا: زَكَاةُ التَّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُمْ كَالْوَابِئِ يَبْعُونَ بِالْأَوْسَاقِ، وَقِيَمَةُ الْوَسْقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا،

جوان دونوں نے روایت کی ہے، زکوٰۃ تجارت کی ہے، کیونکہ لوگ خرید و فروخت کرتے تھے اداساق کے ساتھ، اور وسق کی قیمت چالیس درہم تھی،

وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالْمَالِكِ فِيهِ، فَكَيْفَ بِصَفَتِهِ، وَهُوَ الْغِنَى؟ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ

اور اعتبار نہیں ہے مالک کا اس میں، پس کس طرح (اعتبار ہوگا) اس کی صفت کا، اور وہ غناء ہے، اور اسی لیے شرط نہیں کیا گیا ہے مال گذرنا

لَأَنَّهُ لِلْأَسْتِئْذَانِ، وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ. (۷) وَلَهُمَا: فِي الثَّانِي قَوْلُهُ

کیونکہ یہ شرط نمو حاصل کرنے کے لیے ہے، اور زمینی پیداوار کل کے کل نمو ہے، اور صاحبین کی دلیل دوسری شرط میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ"، وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيَةٍ، فَتَعَيَّنَ الْعَشْرُ، (۸) وَلَهُ: مَا رَوَيْنَا

"لیس فی الخضراوات صدقہ"، اور زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے پس متعین ہے عشر، اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی

وَمَرُوبُهُمَا مَخْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاشِرُ، وَبِهِ أَخَذَ أَبُو حَنِيفَةَ فِيهِ

اور ان دونوں کی روایت کردہ حدیث محمول ہے ایسے صدقہ پر جس کو لیتا ہے عاشر، اور اسی سے استدلال کیا ہے امام ابو حنیفہ نے اس میں

(۹) وَلَآنَ الْأَرْضُ قَدْ تَسْتَنْمِي بِمَا لَا يَنْقُصُ، وَالسَّبَبُ هِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ، وَلِهَذَا يَجِبُ

اور اس لیے کہ زمین سے کبھی نماء حاصل کیا جاتا ہے ایسی چیز سے جو باقی نہیں رہتی ہے، اور سبب ارض نامی ہے، اور اسی وجہ سے واجب ہوتا ہے

فِيهَا الْخَوَاجُ. (۱۰) أَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيشُ فَلَا تُسْتَبْتُ فِي الْجَنَانِ عَادَةً، بَلْ تَنْقُصُ عَنْهَا، حَتَّى لَوْ اتَّخَذْنَا

اس میں خراج، باقی لکڑی، نرکل اور گھاس نہیں اگائی جاتی ہے باغوں میں عادی، بلکہ پاک کیا جاتا ہے باغ ان سے، حتیٰ کہ اگر مالک نے بنادیا تو

مَقْصَبَةً، أَوْ مَشْجَرَةً، أَوْ مَنَبَاتٍ لِلْحَشِيشِ، يَجِبُ فِيهَا الْعَشْرُ، (۱۱) وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ: الْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ. أَمَّا قَصَبُ الشُّكْرِ

نرکل کا کھیت، یا ایندھن کی لکڑیوں کا باغ، یا گھاس اگانے کی جگہ، تو واجب ہوگا اس میں عشر، اور مراد مذکور سے فارسی نرکل ہے، باقی کھیت

وَقَصَبُ الدَّرِيْرَةِ، فَفِيهِمَا الْعَشْرُ؛ لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ السَّعْفِ

اور جوار تو ان دونوں میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے قصد کیا جاتا ہے زمین کی حاصلات کا، برخلاف کھجور کی شاخوں

وَالْتَيْنِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْحَبَّ وَالشَّمْرَ ذَوْنَهُمَا.

اور بھوسے کے، کیونکہ مقصود دانہ اور پھل ہیں، نہ کہ شاخیں اور بھوسہ۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں زمین کی پیداوار میں امام صاحب کے نزدیک عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، باقی رہنے

والی ہو یا نہ ہو، سوائے نرکل، لکڑی اور گھاس کے۔ اور صاحبین کے نزدیک زمین کی پیداوار میں دو شرطوں سے عشر واجب ہے، پیداوار پانچ

وسق سے کم نہ ہو، اور باقی رہنے والی ہو۔ پھر نمبر ۳ میں پہلی شرط کے بارے میں صاحبین کے دو دلائل، اور نمبر ۵ میں امام صاحب کی دلیل

اور صاحبین کی پہلی دلیل کا جواب، اور نمبر ۶ میں ان کی دوسری دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ان کی دوسری شرط کے بارے میں ان کی دلیل، اور نمبر ۸ میں امام صاحب کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں امام صاحب کی عقلی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں نزل، لکڑی اور گھاس میں عدم وجوب عشر کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں وضاحت کی ہے کہ قصب سے فارسی نزل مراد ہے، مکتا اور جوار مراد نہیں اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، البتہ کھجور کی شاخوں اور بھوسے میں بہر حال عشر واجب نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ، ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو یا نہیں اور خواہ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے، بہر صورت عشر واجب ہے۔ البتہ نزل، جلانے کی لکڑی اور گھاس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں۔

(۲) اور صاحبین کے نزدیک وجوب عشر کے لیے دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ پیداوار کیلئے بقاء ہو یعنی بغیر علاج (علاج سے مراد مثلاً مختلف قسم کے کیمیکل وغیرہ لگانا یا کولڈ اسٹوریج میں رکھنا ہے) کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو، جیسے گندم، جو وغیرہ، اور دوسری شرط یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر واجب نہیں۔ اور ایک وسق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے اور ایک من دو رطل کا اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماش کا ہوتا ہے اور ایک تولہ ۶۶ گرام ہوتا ہے۔ لہذا صاحبین کے نزدیک سبزیوں وغیرہ میں عشر واجب نہ ہوگا۔

(۳) اور صاحبین کے نزدیک خضر اوبات (پتلوان اور سبزیوں) میں عشر واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف دو جگہوں میں ہے، ایک یہ کہ امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کے لیے کوئی نصاب شرط نہیں قلیل کثیر سب میں عشر واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک پیداوار میں وجوب عشر کے لیے نصاب کا ہونا شرط ہے اور وہ پانچ وسق ہے، لہذا پانچ وسق سے کم میں صاحبین کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے۔ اور دوسری جگہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک پیداوار کا باقی رہنا شرط نہیں، جبکہ صاحبین کے نزدیک ایسی پیداوار میں عشر واجب ہے جو کم از کم ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو۔

(۴) صاحبین کی پہلی شرط (نصاب شرط ہونے) کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِي مِائَةِ خُمْسَةٍ أَوْ مِائَةِ صَدَقَةٍ" [نصب الرلیۃ: ۳۹۸/۲] (یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث مبارکہ میں عشر کو صدقہ (زکوٰۃ) کہا ہے لہذا عشر زکوٰۃ ہے پس جس طرح کہ زکوٰۃ کے لیے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ غناء متحقق ہو، اسی طرح عشر کے لیے بھی نصاب کا ہونا شرط ہے، اور عشر کا نصاب حدیث کی رو سے پانچ وسق ہے۔

(۵) اور امام صاحب کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ لَفِيهِ الْعُشْرُ" [و بمعناہ فی اعلاء

اسنن: ۷۵/۹] (یعنی جو کچھ زمین اگائے تو اس میں عشر ہے) اور یہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل کثیر کی کوئی قید نہیں، لہذا عشر کے لیے نصاب کا ہونا شرط نہیں۔ اور صاحبین کی پیش کردہ حدیث کی تاویل اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے پانچ وسق کا ہونا ضروری ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک ہونے کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوتے تھے جو زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

(۶) اور صاحبین کا یہ کہنا کہ نصاب اس لیے ضروری ہے تاکہ غناء ثابت ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ باب عشر میں تو مالک کا بھی اعتبار نہیں حتیٰ کہ موقوفہ زمین اور بچے اور مکاتب کی زمین میں بھی عشر واجب ہے، تو مالک کی صفت یعنی غناء کا کیسا اعتبار ہوگا، لہذا مسئلہ پیداوار میں عشر واجب ہوگا، غناء کی شرط نہیں، اور چونکہ غناء کی شرط نہیں اس لیے حولان حول بھی شرط نہیں، کیونکہ حولان حول کی شرط نادرہ حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور زمین کی پیداوار کل کی کل غناء ہے، اس لیے حولان حول شرط نہیں۔

(۷) اور صاحبین کی دوسری شرط (پیداوار کے لیے بقاء شرط ہونے) کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِي الْخَضِرَاءِ وَاتِ صَدَقَةٌ" [نصب الرایۃ: ۲/۴۰۰] (یعنی ترکاریوں میں زکوٰۃ نہیں)، اور حدیث شریف میں صدقہ سے مراد عشر ہے کیونکہ زکوٰۃ تو تجارتی سبزیوں میں بالاتفاق واجب ہے، لہذا حدیث شریف میں زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے، پس متعین ہوا کہ عشر کی نفی کی گئی ہے کہ سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔

(۸) اور امام صاحب کی دلیل وہی روایت ہے جس کو ہم نے اوپر نقل کیا یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "مَا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ نَبَاتٍ إِلَّا عُشُرٌ" [وہماتہ فی اعلاء السنن: ۷۵/۹]۔ اور صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے جسے عاشر لیتا ہے یعنی اگر صاحب خضر اوات، خضر اوات لے کر عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر کو عشر قسیمہ دینے کے بجائے عین خضر اوات دینا چاہے تو عاشر عین خضر اوات نہ لے کیونکہ عاشر کے پاس عین خضر اوات کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے، اور عین خضر اوات نہ لینے کے امام صاحب بھی قائل ہیں۔

(۹) اور امام صاحب کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر کے وجوب کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور زمین سے ایسی چیزوں کے ساتھ غناء حاصل کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہوں، تو جب زمین کی پیداوار سبزیات ہوں اور ان میں عشر کو واجب نہ قرار دیا جائے، تو سب کا بغیر حکم کے پایا جانا لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں، اسی وجہ سے تو خراجی زمین میں سبزیات اگانے کی صورت میں خراج واجب ہوتا ہے، پس خراج کی طرح عشر بھی واجب ہوگا۔

(۱۰) باقی لکڑی، نرکل اور گھاس میں عشر اس لیے واجب نہیں کہ یہ چیزیں باغوں میں عادیہ نہیں اگائی جاتی ہیں، بلکہ باغوں کو ان سے پاک کیا جاتا ہے، اس لیے یہ زمین کی پیداوار شمار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر زمین کی پیداوار یہی چیزیں ہوں یعنی مالک نے

زمین کو زرخش کا کھیت، یا ایندھن کی کٹریوں کے درخت، یا گھاس اگانے کی جگہ بنایا تو پھر ان چیزوں میں بھی عشر واجب ہوگا۔

(۱۱) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں قصب سے مراد فارسی زرخل ہے، جس سے قلم بناتے ہیں، باقی کٹا اور ذریعہ (ایک قسم کی خوشبو ہے) مراد نہیں؛ کیونکہ ان میں عشر واجب ہے اس لیے کہ ان سے تو زمین کی حاصلات کا قصہ کیا جاتا ہے، یعنی کٹا اور ذریعہ زمین میں مقصودی طور پر اگائے جاتے ہیں، لہذا ان میں عشر واجب ہوگا۔ مگر بھجور کی شاخوں اور بھوسہ میں عشر واجب نہیں، کیونکہ یہ دونوں چیزیں مقصودی پیداوار نہیں، بلکہ دانہ یعنی اناج اور بھجور کا پھل مقصود ہوتا ہے، نہ کہ بھوسہ اور بھجور کی شاخیں۔

فتویٰ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کہ مافی الذر السختار: (و) توجب فی (مسقی مساء) امی مطر (وسیح) کنھر (بلا شرط نصاب) راجع للذکر (و) بلا شرط (بقاء) وحو لان سول، قال ابن عابدین (قوله بلا شرط نصاب) وبقاء فيما دون النصاب بشرط ان يبلغ صاعاً وقيل نصفه ولفي الحضرة اوت التي لا تبي و هذا قول الامام وهو الصحيح (الذرع الشامية: ۵۲/۲)۔

فہ: اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین کی مقصودی پیداوار نہ ہو، اس میں عشر نہیں اور جو چیز مقصودی پیداوار ہو تو اس میں عشر ہے اگرچہ گھاس ہی کیوں نہ ہو کہ مافی مجمع الانھر (ولاشی فی حطب و قصب فارسی و حشیش) لانه لا تدری انھا من ماله من لال الا من غالباً فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتاً لحشیش ففيه العشر (مجمع الانھر: ۱/۱۹۱)۔

فہ: جو چیزات اپنے گھر میں استعمال کے لئے بوئی ہوں ان میں بھی عشر واجب ہے (حقانیہ: ۵۸۸/۳)۔
فہ: انیون متعدد مضراشیاء کا مادہ ہے اس لئے اس کی زراعت اور تجارت سے احتراز ضروری ہے، تاہم اگر تداوی کے لئے ہو تو پھر اس کا کاشت اور کاروبار جائز ہے، اس لئے اس کی آمدنی میں عشر لازم ہے (حقانیہ: ۵۸۳/۳)۔

(۱) قَالَ: وَمَا سَقَى بِغَرْبٍ، أَوْ ذَا إِلِيَّةٍ، أَوْ سَائِيَةٍ، فَلَيْسَ لَهُ يَصِفُ الْعَشْرَ عَلَى الْوَلَدَيْنِ، لِأَنَّ الْمَوْلَةَ تَمْتَرُ لَهُمَا، وَأَتَى لَهَا مَاءُ سَائِيَةٍ،

اور جو زمین سیٹھی گئی اول یا ریت یا اونٹنی سے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قوالوں پر، کیونکہ شہادت زیادہ ہے اس میں، اور کم ہے اس میں کہ پہلی جائزہ

بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا، وَإِنْ سَقَى سَيْحًا وَبِالْإِلِيَّةِ، فَالْمَوْلَةُ تَمْتَرُ الشَّيْءَ، ثُمَّ سَمَاءٌ وَلَهُ الشَّيْءُ،

بارش یا جاری پانی سے، اور اگر سیٹھی گئی جاری پانی سے یا ریت سے، تو معتبر اکثر سال سے، یہاں کہ گذر چکا سائہ ہالروں کے وہاں میں،

(۲) وَقَالَ أَبُو يُونُسَ: فَيَمَّا لَا يُونُسَ كَالزُّعْمَانِ وَالْأَمَلَيْنِ، يَجِبُ لَهُمَا الْعَشْرُ إِذَا مَاءُ الْمَوْلَةِ لَمْ يَكُنْ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے، کہ جو وقت میں نہیں آتے جیسے زعفران، اور روکی تو واجب ہے اس میں عشر چھپائی جائے اس کی جو زمین

فَيَمَّا خَفَسَتْ أَوْ سَقَى مِنَ الْكَلَى مَا يُونُسَ كَالسَّائِيَةِ لَيْسَ لَهُمَا الْعَشْرُ، لَأَنَّ الْمَوْلَةَ تَمْتَرُ لَهُمَا،

پانچ وسق کو ادنیٰ وسقی چیز سے، جیسے جوار ہمارے زمانے میں، کیونکہ غیر وسقی چیز میں ممکن نہیں ہے شرعی نصاب کا اندازہ کرنا، پس اعتبار کیا گیا

قِيَمَتُهُ، كَمَا فِي غُرُوضِ التَّجَارَةِ. (۳) وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجِبُ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خُمُسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلَى مَا

اس کی قیمت کا، جیسا کہ تجارت کے سامان میں، اور فرمایا امام محمدؒ نے واجب ہے عشر جب پہنچ جائے پیداوار پانچ عدد کو اعلیٰ اس درجہ کے

يَقْدَرُ بِهِ نَوْعُهُ، فَاعْتَبِرْ فِي الْقُطْنِ خُمُسَةَ أَحْمَالٍ، كُلِّ جَمَلٍ ثَلَاثَ مِائَةٍ مِنْ، وَفِي الزُّعْفَرَانِ خُمُسَةَ أَمْنَاءٍ، لِأَنَّ

جس سے اندازہ کیا جاتا ہے اس نوع کا، پس اعتبار کیا گیا روئی میں پانچ اجمال کا، ہر حمل تین سو من ہے، اور زعفران میں پانچ من کا، اس لیے

النَّقْدِيرَ بِالنَّوَسِقِ كَانَ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يَقْدَرُ بِهِ نَوْعُهُ. (۴) وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أَخَذَ

کہ اندازہ وسق سے کرنا اس اعتبار سے کہ وہ اعلیٰ وہ درجہ ہے جس سے اندازہ کیا جاتا ہے اس نوع کا، اور عسل میں عشر ہے جب لیا جائے

مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مُتَوَلَّدٌ مِنَ الْحَيَوَانِ، فَأَشْبَهَ الْإِبْرِيْثِمَ، وَلَنَا:

عشری زمین سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ پیدا ہوا ہے حیوان سے، پس یہ مشابہ ہو گیا آبریشم کے، اور ہاری ریل

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ"، (۵) وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالْثَمَارِ، وَفِيهِمَا الْعُشْرُ،

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی العسل العشر" اور اس لیے کہ شہد کی مکھی یہ حاصل کرتی ہے شگوفوں اور پھلوں سے، اور ان دونوں میں عشر ہے،

فَكَذَلِكَ أَيْتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دَوْدِ الْقَرْزِ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَوْزَاقِ، وَلَا عُشْرَ فِيهَا

پس اس چیز میں بھی ہوگی جو پیدا ہوتی ہے ان دونوں سے، برخلاف ریشم کے کیڑے کے کیونکہ وہ کھاتے ہیں پتے، اور عشر نہیں ہے پتوں میں،

(۶) ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ قُلْ أَوْ كَثُرَ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ النَّصَابُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اس میں عشر کم ہو یا زیادہ، کیونکہ وہ اعتبار نہیں کرتے ہیں نصاب کا، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيَمَةُ خُمُسَةِ أَوْسُقٍ، كَمَا هُوَ أَصْلُهُ، وَعَنْهُ: أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ،

کہ وہ اعتبار کرتے ہیں اس میں پانچ وسق کی قیمت کا جیسا کہ یہ اصل ہے ان کی، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کچھ نہیں اس میں

حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَ قَرَبٍ، لِإِحْدِيثِ بَنِي شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ، وَعَنْهُ:

یہاں تک کہ پہنچ جائے دس مشکیزوں کو کیونکہ بنو شبابہ کی حدیث ہے کہ وہ لوگ ادا کرتے تھے حضور ﷺ کو اسی طرح، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے

خُمُسَةَ أَمْنَاءٍ. (۷) وَعَنْ مُحَمَّدٍ خُمُسَةَ أَفْرَاقٍ، كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ، طَلَا؛ لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا

کہ پانچ من (میں عشر واجب ہے)، اور امام محمدؒ سے روایت ہے پانچ فرق کی، ہر فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ فرق ہی وہ اعلیٰ پیمانہ ہے

بِقَوْلِهِ، وَكَذَلِكَ فِي قَصَبِ الشُّكْرِ، (۸) وَمَا يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالْخَمَارِ، فَنَفِيهِ الْعَشْرُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

جس سے اندازہ کیا جاتا ہے، اسی طرح گئے اور وہ جو پائے جاتے ہیں پہاڑوں میں عسل اور پھل، ان میں عشر ہے، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے

أَنَّهُ لَا يَجِبُ، لِإِنْعَادِ السَّبَبِ، وَهِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ. وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَاصِلٌ، وَهُوَ الْخَارِجُ.

کہ ان میں عشر واجب نہیں، کیونکہ سبب معدوم ہے اور وہ ہے زمین کا نامی ہونا، وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ مقصود حاصل ہے، اور وہ ہے پیداوار۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں بعض پانیوں سے زمین کو سیراب کرنے کی صورت میں عشر، اور بعض کی صورت میں نصف عشر کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور دونوں قسم کے پانی سے سیراب کرنے کی صورت میں اکثر سال کا اعتبار اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں جو چیزیں وسق کے ساتھ فروخت نہ کی جاتی ہوں ان کے بارے میں صاحبین کا آپس میں اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۵ میں عشری زمین سے حاصل شدہ شہد میں وجوب عشر، اور امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے درالائل، اور امام شافعی کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں اس کے نصاب کے بارے میں امام صاحب سے ایک روایت اور اس کی دلیل، اور امام ابو یوسف سے تین روایتیں اور ان کی دلیل، اور امام محمد سے ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۸ میں پہاڑوں سے حاصل شدہ شہد اور پھل میں وجوب عشر، اور امام ابو یوسف کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر زمین کو بڑے ڈول یا رہٹ یا اونٹنی کے ذریعہ سیراب کیا ہو، تو باتفاق ائمہ ثلاثہ اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں بوجہ اور مشقت زیادہ ہے، اس لئے ان میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر بارش یا جاری پانی سے سیراب کیا ہو، تو چونکہ اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر کسی زمین کو جاری پانی اور رہٹ دونوں سے سیراب کیا ہو، تو اس میں اکثر سال کا اعتبار کیا جائے گا یعنی ان دونوں میں سے جس سے اکثر سال زمین سیراب کی ہو اسی کے مطابق عشر واجب ہوگا، جیسا کہ سائمہ جانوروں کے بارے میں گذر چکا کہ اگر سال کا اکثر حصہ وہ جنگل میں چر کر گزارہ کریں تو وہ سائمہ ہیں اور ان میں زکوٰۃ واجب ہے، اور اگر سال کا اکثر حصہ ان کو گھر پر رکھ لیا ہو تو وہ غلوہ ہیں ان میں عشر نہیں۔

فصل :- ”غرب“ بالفتح بڑا ڈول ”دالیہ“ رہٹ، وہ چرخ جس پر کئی ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اسکو تیل وغیرہ سے گھماتے ہیں، ہمارے یہاں تو ان چیزوں کا دور گذر چکا ہے، بجلی کی مشینوں نے ان کی جگہ لے لی ہے، ان چیزوں کا ذکر اب پرانے زمانے کی باتیں شمار ہوتی ہیں۔

(۲) صاحبین کے نزدیک زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے اس کا پانچ وسق کی مقدار ہونا ضروری ہے اس سے کم میں عشر واجب نہیں، لیکن جن چیزوں کی خرید و فروخت وسق کے ساتھ نہ کی جاتی ہو جیسے زعفران، روئی وغیرہ تو ان کے بارے میں صاحبین رحمہما

اللہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غیر دستی چیزوں کی قیمت اگر ادنیٰ درجہ کی دستی چیزوں میں سے کسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا مثلاً فرض کر لیں کہ ہمارے اس زمانے میں دستی چیزوں میں ادنیٰ قیمت والی چیز جو ارہ ہے تو اگر سو گرام زعفران کی قیمت پانچ وسق جو ارہ کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو سو گرام زعفران میں عشر واجب ہوگا کیونکہ غیر دستی چیزوں کو شرعی نصاب یعنی پانچ وسق کے ساتھ اندازہ کرنا ممکن نہیں اس لئے قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ تجارت کے سالان کی قیمت لگاتے ہیں، جب قیمت در اہم کے نصاب کو پہنچ جاتی ہے، تو پھر اس میں زکوٰۃ واجب قرار دی جاتی ہے۔

(۳) اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر دستی چیزوں میں اعلیٰ درجہ کا معیار معتبر ہے یعنی غیر دستی چیز کی نوع کو جس معیار سے اندازہ کیا جاتا ہے اس میں جو سب سے اعلیٰ معیار ہو، اگر وہ پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا مثلاً روئی میں سب سے اعلیٰ معیار حمل یعنی اونٹ کا بار ہے، اور ہر حمل تین سومن ہے، لہذا جب روئی کی پیداوار پانچ حمل یعنی پندرہ سومن (من سے ہمارے یہاں کا چالیس سیر والا من مراد نہیں، بلکہ من دور طل کا پیمانہ ہے، اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) کو پہنچ جائے تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں عشر واجب ہو جائیگا، اسی طرح زعفران میں اعلیٰ پیمانہ من ہے، تو جب زعفران پانچ من کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائیگا وجہ یہ ہے کہ کیلی چیزوں میں سب سے اعلیٰ معیار وسق ہی ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ وسق کا اعتبار اسی لئے کیا گیا ہے کہ وہ سب سے اعلیٰ معیار ہے، لہذا غیر دستی چیزیں بھی جب سب سے اعلیٰ معیار کو پہنچ جائیں تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

(۴) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں، کیونکہ شہد حیوان (شہد کی مکھی) سے پیدا ہوتا ہے، پس یہ ریشم کے ساتھ مشابہ ہو گیا، کیونکہ ریشم بھی کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے، تو جس طرح کہ ریشم میں عشر واجب نہیں اسی طرح شہد میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”لِیَیُّ الْقَسْلِ الْعُشْرُ“ [و بمعناہ فی نصب الرلیۃ: ۲/۴۰۵] (یعنی شہد میں عشر ہے) ہے۔

(۵) اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شہد کی کھیاں پھولوں اور پھلوں سے رس چوس چوس کر شہد بناتی ہیں، اور پھولوں اور پھلوں میں عشر واجب ہے، تو جو چیز ان سے پیدا ہو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔ باقی امام شافعیؒ نے جو ریشم کے کیڑوں پر قیاس کیا ہے، تو یہ قیاس درست نہیں، کیونکہ ریشم کے کیڑے درختوں کے پتے کھا کر ریشم بناتے ہیں، اور درختوں کے پتوں میں عشر واجب نہیں، تو جو چیز ان سے پیدا ہو اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔

(۶) پھر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وجوب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے اس لئے قلیل و کثیر ہر دو میں عشر واجب ہے کیونکہ ہم نے جو روایت نقل کی وہ مطلق ہے اس میں نصاب کی کوئی قید نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں تین روایتیں مروی ہیں، ایک یہ کہ شہد اگر پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو، تو اس میں عشر واجب ہوگا جیسا کہ ان کی اصل گزر چکی کہ غیر دستی چیزوں کی قیمت

اگر ادنیٰ درجہ کی دینی چیزوں میں سے کسی چیز کے پانچ وقت کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں، مگر جب اس کی مقدار دس مشکیزہ (ایک مشکیزہ پچاس من کا ہوتا ہے اور من دو رطل کا پیمانہ ہے) کے بقدر ہو، تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ بنو شبابہ کے پاس شہد کی مکیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے [نصب الرایۃ: ۲/۴۰۷]۔ اور امام ابو یوسفؒ سے تیسری روایت یہ ہے کہ شہد جب پانچ من کو پہنچ جائے، تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

(۷) اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کا نصاب پانچ فرق ہے پس اگر شہد بقدر پانچ فرق ہو، تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جن بیانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہے، اور "فَرَق" بفتح تین چھتیس رطل کے برابر ایک برتن ہے اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اصول گذر گیا کہ شی جب اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور گئے میں بھی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب گئے کی قیمت پانچ وقت کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک جب گنا اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

(۸) اور پہاڑوں میں جو شہد اور پھل پائے جائیں، تو ان میں عشر واجب ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان میں عشر واجب نہیں، کیونکہ وجوب عشر کا سبب معدوم ہے یعنی زمین کا نامی ہونا عشر کا سبب ہے جو نہیں پایا گیا، مگر بہتر تھا کہ دلیل اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وجوب عشر کا سبب مملوکہ زمین ہے، اور مذکورہ صورت میں زمین مملوکہ نہیں اس لیے عشر واجب نہیں۔ اور ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ مقصود پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اور یہ مقصود یعنی پیداوار یہاں حاصل ہے، لہذا عشر واجب ہے، خواہ زمین مملوکہ ہو یا نہ ہو۔

فتاویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: (یجب) العشر (فی عسل) وان قل (ارض غیر الخراج) ولو غیر عشریۃ کجبل ومفازة بخلاف الخراجیۃ لنلا یجتمع العشر والخراج (الدر المختار علی شامس رد المحتار: ۲/۵۳)

(۱) قال: وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعَشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعَمَالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ؛ لِأَنَّ

فرمایا: اور ہر وہ چیز جسے زمین اگائے جس میں عشر ہے، شمار نہیں کیا جائے گا اس میں کام کرنے والوں کی اجرت، اور بیلوں کا چارہ، کیونکہ

النَّبِيُّ ﷺ حَكَّمَ بِتَفَاوُتِ الْوَجَائِبِ؛ لِتَفَاوُتِ الْمُؤَانَةِ، فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا. (۲) قَالَ: تَغْلِبُنِي لَهُ أَرْضُ عَشْرِ،

حضور ﷺ نے حکم دیا ہے مختلف واجبات کا مختلف مشتقوں کی وجہ سے، پس کوئی معنی نہیں ہے خرچہ رفع کرنے کا، فرمایا: کہ تغلبنی کی عشری زمین ہے

عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا، عُرِفَ ذَلِكَ بِاجْتِمَاعِ الصُّحَابَةِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ
 تَوَاسٍ بِعَشْرٍ هُوَ كَادُ وَجَدَ، يَهْ مَعْلُومٌ هُوَ بِصَحَابَةِ كَرَامٍ كَاجْتِمَاعِ، وَامَامِ مُحَمَّدٍ سَ رَوَايَتِ هِ، كَدَ اس زَمِيْنِ مِيْنِ جِس كُو خَرِيْدَا هُو تَغْلِي مِيْنِ مُسْلِمَانِ سَ
 عَشْرًا وَاحِدًا؛ لِأَنَّ الْوُظَيْفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ الْمَالِكِ، (۳) فَإِنْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ، فَهِيَ عَلَى حَالِهَا
 اِيْكَ عَشْرَ هِ، كِيُونَكِهْ حَكْمِ امَامِ مُحَمَّدٍ كَ زَدِيْكَ مَتَغْيِرُ نَبِيْسْ هُو تَا بِ تَغْيِرِ مَالِكِ هِ، پَهْرَا اْغْرِيْدَا اس زَمِيْنِ كُو تَغْلِي مِيْنِ ذِمِّي نَ، تَوِيَا پَنِي حَالِ پَرِ هِي
 عِنْدَهُمْ؛ لِجَوَازِ التَّضْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، كَمَا إِذَا أَمَرَ عَلَى الْعَاشِرِ. (۴) وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ،
 بِالْإِتِّفَاقِ، كِيُونَكِهْ جَا زَ هِ دُو چنْد كَر نَا زِمِي پَرِنِي اَلْجُمْلَه، جِيْسَ كَه عَاشِرَ كَ پَاسِ سَ كُذْرَا هُو، اَوْرَا نِي طَرَحِ اْغْرِيْدَا هُو اس زَمِيْنِ كُو كِي مُسْلِمَانِ نَ
 أَوْ اسْلَمَ التَّغْلِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظَيْفَةً لَهَا، فَسَقِلَ
 يَا اسْلَامَ لَا يَا تَغْلِي مِيْنِ امَامِ ابُو حَنِيْفَهْ كَ زَدِيْكَ، خَوَا هِ دُو چنْد هُو نَا؛ اَصْلِي هُو يَا حَادِثْ هُو، كِيُونَكِهْ دُو چنْد هُو نَا هُو كِيَا حَكْمِ اس كَا، پَسْ مَنَقْلْ هُو جَا ئَ كِي
 إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيهَا كَالْخَرَجِ. (۵) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَسْعُوذُ إِلَى عَشْرٍ وَاحِدٍ؛ لِزَوَالِ
 مُسْلِمَانِ كِي طَرَفِ بَيْعِ اس بُو جَهْ كَ جَوَاسِ پَرِ هِي جِيْسَ خَرَجِ، اَوْرَا فَرَمَا يَا امَامِ ابُو يُوْسُفَ نَ كَه لُوْثْ آئَ كِي عَشْرَ وَاحِدِ كِي طَرَفِ، بُو جَزَا ئِلْ هُو نَ كَ
 الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ، قَالَ فِي "الْكِتَابِ": وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ. (۶) قَالَ: اخْتَلَفَتِ النُّسَخُ
 دُو چنْد كَ دَا ئِي كَ، كَهَا مَسْوَ طِ مِيْنِ كَه يَهْ قَوْلِ امَامِ مُحَمَّدٍ هِ اس رَوَايَتِ كَ مَطَابِقِ جَوَامِ مُحَمَّدٍ سَ صَحِيْحْ ثَابِتْ هِ، فَرَمَا يَا مُخْتَلَفِ هِيْنِ نَخْ
 فِي بَيَانِ قَوْلِهِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَنَاسَى
 امَامِ مُحَمَّدٍ كَ قَوْلِ كَ بَيَانِ مِيْنِ، اَدْرَا صَحِيْحْ يَهْ كَه امَامِ مُحَمَّدٍ امَامِ ابُو حَنِيْفَهْ كَ سَا تَهْ هِي دُو چنْد بَا قِي رَهْنِ مِيْنِ، مَكْرَا امَامِ مُحَمَّدٍ كَا قَوْلِ نَبِيْسْ حَاصِلْ هُو كَا
 إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ؛ لِغَدَمِ تَغْيِيرِ الْوُظَيْفَةِ.
 مَكْرَ تَضْعِيفِ اَصْلِي مِيْنِ، كِيُونَكِهْ تَضْعِيفِ حَادِثْ مَتَحَقَّقْ نَبِيْسْ هُو سَكْتِي هِ اِبَامِ مُحَمَّدٍ كَ زَدِيْكَ، بُو جَهْ مَتَغْيِرْ نَهْ هُو نَ حَكْمِ كَ۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں زمین کی کل پیداوار میں وجوب عشر، اور مزدوروں، بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بنو تغلب کی عشری زمین میں دو گنا عشر کا حکم اور اس کی دلیل، اور بنو تغلب کا مسلمان سے خریدی گئی زمین کے عشر میں امام محمد کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں تغلی سے عشری زمین کسی دوسرے ذمی کے خریدنے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں تغلی کے مسلمان ہونے یا کسی مسلمان کا اس سے مذکورہ زمین خریدنے کی صورت میں اس کے حکم میں امام صاحب اور امام ابو یوسف کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام محمد کے قول کے بارے میں اختلاف نسخ، اور قول اصح، اور ان کے قول کی وضاحت کی ہے۔

تشریح :- (۱) زمین کی وہ کل پیداوار جس میں عشر واجب ہوتا ہے اس تمام پیداوار کا عشر ادا کرنا ضروری ہے اس میں سے مزدوروں کی اجرت اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے بخاری شریف اور مسلم شریف میں منقول ہے کہ پیغمبر ﷺ نے مختلف خرچوں (کم اور زیادہ خرچوں) کے مطابق واجب مقدار کو بھی مختلف بیان کیا ہے [نصب الریۃ: ۲/۴۰۹]، پس مذکورہ خرچوں کو وضع کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ اگر ان خرچوں کو وضع کر دے تو پھر نصوص سے ثابت تفاوت نہیں رہیگا مثلاً بارش کے پانی سے سینی گئی زمین کی پیداوار اگر بیس من ہو، تو اس میں دس من واجب ہوں گے، اور برہٹ سے سینی گئی زمین کی پیداوار اگر چالیس من ہو، پھر اس پر بیس من کے بقدر خرچہ آیا ہو، تو اسے وضع کرنے کے بعد اس میں بھی دس من واجب ہوں گے، حالانکہ ان دونوں صورتوں کے عشر میں نصوص سے تفاوت ثابت ہے، جواب نہیں رہا، لہذا خرچوں کو وضع کئے بغیر کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا۔

فائدہ فروٹ مارکیٹ تک لے جانے کا خرچہ منہا کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ باغ اور کھیتی سے حاصل شدہ پیداوار پر جتنے اخراجات ہوتے ہیں یعنی زمین کو کاشت کے قابل بنانے سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو اخراجات ہوتے ہیں مثلاً بل چلانا، زمین کو جڑی بوٹیوں سے پاک کرنا، اسے ہموار کرنا، ختم ریزی کرنا، آب پاشی کرنا، کھاد ڈالنا، فروٹ کی حفاظت کے لئے اپہرنے وغیرہ کرنا اور مزدوروں کو کٹائی وغیرہ کی اجرت دینا وغیرہ کو فقہ کی اصطلاح میں "مؤنۃ السورع" کہتے ہیں، بلاشبہ یہ خرچہ عشر ادا کرنے سے پہلے پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر مالک اس فروٹ وغیرہ کو یہاں سے دور کسی منڈی میں لے جاتا ہے (اور ابھی تک عشر نہیں نکالا گیا ہے) تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہے، تو راستے کا کرایہ اور بیکنگ وغیرہ کا خرچہ منہا کرنے کے بارے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں ملا مگر نظائر میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل حاصل ہونے کے بعد سے مارکیٹ میں بکنے تک کا خرچہ منہا کر دیا جائے گا اس کے بعد باقی ماندہ رقم سے عشر ادا کیا جائے گا لیسافی التاجر خانیۃ: قوله اذا كانت الارض عشریۃ فاجرحت طعاما وفي حملہ الی الموضع

اللی عشر فیہ مؤنۃ فانہ یحملہ الیہ وتكون المؤنۃ منہ (التاجر خانیۃ: ۲/۲۵۵)

فائدہ: میوہ اور کھیتی تیار ہونے کے بعد اگر فروخت کی جائے تو عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر کچی فصل فروخت کی تو اگر مشتری نے فی الحال قطع کر دی تو بھی عشر بائع کے ذمہ ہوگا، اور اگر بکنے تک رہے دیا تو مشتری کے ذمہ ہوگا کما فی الہندیہ: واذا باع الارض العشریۃ ولیفہا زرع قلد ادرک مع زرعها و باع الزرع خاصۃ فعشرہ علی البائع دون المشتري ولوبا عھا و الزرع بقل ان لفصلہ المشتري فی الحال یجب علی البائع ولو ترک حتی ادرک فعشرہ علی المشتري (ہندیہ: ۱/۱۸۷)

(۲) یعنی نصاریٰ کے بنو تغلب خاندان کی عشری زمین کی پیداوار سے ٹیکس کے طور پر اس زکوٰۃ کا دو چنڈ لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لیا جاتی ہے کیونکہ یہ بات صحابہ کرامؓ کے اس پر اجماع سے معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ جو زمین تقس نے کسی

مسلمان سے خریدی ہو، تو اس میں ایک عشر واجب ہوگا دو چند واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام محمدؒ کے اصول میں سے یہ ہے کہ زمین کے مالک کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا ہے، لہذا جب زمین مسلمان کی ملک میں تھی، تو ایک عشر واجب تھا، اب مسلمان کی ملک سے تغلی کی ملک میں آگئی تو بھی ایک عشر واجب ہوگا دو چند واجب نہ ہوگا۔

(۳) تغلی کی زمین اگر کسی ذمی کافر نے خرید لی تو اب بھی بالاتفاق اس زمین کی پیداوار سے دو پنہ یا جائے گا، کیونکہ ذمی پرانی الجملہ دو چند مقرر کرنا جائز ہے مثلاً ذمی مال تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گزرے تو اس سے نصف عشر (بیسواں حصہ) لیا جائے گا، اور نصف عشر اس کا دو چند ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے کیونکہ مسلمان سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) لیا جاتا ہے۔

(۴) اسی طرح اگر تغلی کی اس زمین کو کسی مسلمان نے خرید لیا، یا تغلی مسلمان ہو گیا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی زمین میں سے دو چند لیا جائیگا خواہ یہ دو چند ہونا اصلی ہو (مثلاً تغلی نے یہ زمین میراث میں پائی ہو) یا عارضی ہو (مثلاً کسی مسلمان سے خریدی ہو) کیونکہ یہ اس زمین کا وظیفہ مقرر ہوا ہے لہذا زمین اپنے وظیفہ اور حکم کے ساتھ مسلمان کی طرف منتقل ہو جائیگی جیسے کہ زمین خراج کے ساتھ منتقل ہوتی ہے مثلاً مسلمان نے کسی ذمی سے خراجی زمین خریدی تو یہ زمین حکم خراج کے ساتھ مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی، لہذا اب اس مسلمان خریدار سے بھی خراج لیا جائے گا۔

(۵) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تغلی کی زمین کسی مسلمان نے خریدی یا تغلی مسلمان ہوا تو پھر یہ زمین عشری بن جائے گی یعنی اب اس میں سے ایک عشر لیا جائے گا، کیونکہ دو چند لینے کا داعی اور سبب کفر ہے جو اب نہیں رہا، لہذا دو چند نہیں لیا جائے گا، شمس الامۃ نے اپنی کتاب مبسوط میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ کا قول صحیح بھی یہی ہے کہ مذکورہ زمین میں عشر واحد واجب ہے دو چند واجب نہیں۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے قول کے بیان کرنے میں مبسوط کے نسخے مختلف ہیں، ایک میں امام محمدؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ قرار دیا ہے، اور دوسرے میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ، مگر اصح یہ ہے کہ مسلمان خریدار پر دو چند عشر برقرار رکھنے میں امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ البتہ امام محمدؒ تضعیف اصلی میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں، تضعیف حادث میں ساتھ نہیں، کیونکہ امام محمدؒ کے اصول کے مطابق تضعیف حادث متحقق نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ امام محمدؒ کے اصول یہ ہے کہ زمین کا حکم مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا ہے، پس جب مسلمان کی عشری زمین تغلی نے خرید لی، تو ان کے نزدیک اس میں عشر ہی واجب ہے، اس میں دو چند واجب نہ ہوگا، لہذا امام محمدؒ کے نزدیک تضعیف حادث کی کوئی صورت نہیں۔

فتاویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: ویجب ضعفہ فی ارض عشریۃ لتغلی مطلقاً وان کان طفلاً وانشی او اسلم او ابتاعہا من مسلم او ابتاعہا من مسلم او ذمی لان التضعیف کالخراج فلا تبدل (الدر المختار علی هامش الشامیہ: ۵۶/۲)

ف:۔ بنی تغلب بلاد روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوٰۃ کی لی جاتی تھی اس کا دو چندان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا، اور کہا کہ یہی جزیہ ہے خواہ تم اس کا نام کچھ بھی رکھ دو، پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح کو برقرار رکھا اس لیے یہ صلح ساری امت پر لازم ہو گئی اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

ف:۔ پاکستان کی بیشتر ارضی عشریں جن زمینوں کا خیراتی ہونا سی خاص دلیل سے ثابت نہ ہوا ان کو عشری ہی سمجھنا چاہئے۔ حکومت جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے عشر ادا نہیں ہوتا عشر الگ نکالنا ضروری ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۲۷)

- (۱) وَلَوْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ، يُرِيدُ بِهِ ذِمًّا غَيْرَ تَغْلِيٍّ، وَقَبْضَهَا لِعَلِيٍّ الْخَرَاجِ،
اور اگر تھی زمین مسلمان کی، اس نے اسے فروخت کیا نصرانی کے ہاتھ، مراد نصرانی سے ذمی ہے تغلی کے علاوہ، اور اس نے قبضہ کیا اس پر،
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ أَلْفَقَ بِحَالِ الْكَافِرِ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ
تو اس پر خراج واجب ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک، کیونکہ خراج ہی زیادہ لائق ہے کافر کے حال کے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک
عَلَيْهِ الْعَشْرُ مُضَاعَفًا، وَيُضْرَفُ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ، إِغْتِيَارًا بِالتَّغْلِيٍّ، وَهَذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيلِ.
اس پر عشر ہے دو چندان، اور خراج کیا جائے گا مصارف خراج میں، قیاس کرتے ہوئے تغلی پر، اور یہ زیادہ آسان ہے حکم تبدیل کرنے سے،
(۲) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ عَشْرِيَّةٌ عَلَى خَالِهَا، لِأَنَّهُ ضَارِ مُؤَلَّةٌ لَهَا، فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ، ثُمَّ لَيْسَ رَوَايَةً
اور امام محمد کے نزدیک یہ زمین عشری ہے اپنے حال پر، کیونکہ ہو گیا عشر ہا اس زمین کا، پس تبدیل نہ ہو گا خراج کی طرح، پھر ایک روایت میں
يُضْرَفُ مَصَارِفُ الصَّدَقَاتِ، وَلَيْسَ رَوَايَةً يُضْرَفُ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ. (۳) فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْ مُسْلِمٍ
صرف کیا جائے گا اسے صدقات کے مصارف میں، اور ایک روایت میں خراج کے مصارف میں، پھر اگر لے لیا اس زمین کو ذمی سے مسلمان نے
بِالشَّفْعَةِ، أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ الْفَسَادَ الْبَيْعِ، فَهِيَ عَشْرِيَّةٌ كَمَا تَكُنْتُ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحْوِيلِ الصَّفْقَةِ إِلَى الشَّلْبِيعِ،
حق شفیع، یا لو نادى گئی بائع پر فساد بیع کی وجہ سے، تو وہ عشری ہی رہے گی جیسا کہ تھی، بہر حال اول تو بوجہ پھر جانے ملاقہ کے شفع کی طرف،
كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ. وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ بِالرُّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ جُعِلَ الْبَيْعُ كَأَنَّ

گویا اس نے اس کو خرید لیا مسلمان سے، اور نہر حال ثانی تو وہ اس لیے کہ لوٹانے اور بیع کر دینے سے بحکم فساد قراردی گئی بیع گویا کہ
 لَمْ يَكُنْ، وَلَآنَ حَقُّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهَذَا الشَّرَاءِ؛ لِكُونِهِ مُسْتَحَقَّ الرَّدِّ. (۴) قَالَ: وَإِذَا كَانَتْ
 بیع ہوئی ہی نہیں ہے، اور اس لیے کہ مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا ہے اس خرید کی وجہ سے، کیونکہ یہ بیع مستحق ہے لوٹانے کی، فرمایا اور اگر تم
 لِمُسْلِمٍ دَارُ خِطَّةٍ، فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا، فَعَلَيْهِ الْعَشْرُ، مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ،
 مسلمان کے لیے گھر مملوک، پھر مسلمان نے بنادیا اس کو باغ، تو اس پر عشر واجب ہوگا، اس کا معنی یہ ہے کہ سینچا ہوا اس کو عشری پانی سے،
 وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقَى بِمَاءِ الْخَرَاجِ، فَفِيهَا الْخَرَاجُ؛ لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هَذَا تَذَوُّرُ مَعَ الْمَاءِ. (۵) وَلَيْسَ
 اور اگر سینچا ہو خراجی پانی سے، تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا، کیونکہ یہ مؤنت اس طرح کی زمین میں دائر ہوتی ہے پانی کے ساتھ۔ اور نہیں ہے
 عَلَى الْمَجْزُوبِ فِي دَارِهِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ عُمُرَ جَعَلَ الْمَسَاكِينَ عَفْوًا. وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا، فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ
 مجبوسی پر اس کے گھر میں کچھ، کیونکہ حضرت عمرؓ نے کر دیا گھروں کو عفو، اور اگر مجبوسی نے کر دیا اپنے گھر کو باغ، تو اس پر خراج ہوگا، اگرچہ
 وَإِنْ سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ؛ لَتَعْدَرَ إِنْ جَابَ الْعُشْرُ؛ إِذْ فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ، فَتَعَيَّنَ الْخَرَاجُ، وَهُوَ عَفْوَةٌ
 اس نے سینچا ہوا اس کو عشری پانی سے، بوجہ محذور ہونے عشر کا واجب کرنا، کیونکہ عشر میں قربت کا معنی ہے، پس متعین ہوا خراج، اور خراج سزا ہے
 تَلِيْقُ بِحَالِهِ. (۶) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ مَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ، إِلَّا أَنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عُشْرٌ وَاحِدٌ،
 جو لائق ہے کافر کے حال کے، اور صاحبینؒ کے قول کے قیاس کے مطابق واجب ہوگا عشر عشری پانی میں، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک عشر ہے،
 وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عُشْرَانِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِيهِ. (۷) ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ، وَالْأَبَارِ، وَالْعَيُونِ، وَالْبَحَارِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ
 اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہیں، اور گذر چکی اس کی وجہ، پھر عشری پانی آسمان، کنوؤں، چشموں اور ان دریاؤں کا پانی ہے جو داخل نہ ہو
 تَحْتَ وَلَا يَبْدَأُ أَحَدٌ، وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ مَاءُ الْأَنْهَارِ الَّتِي شَقَّهَا الْأَعَاجِمُ، (۸) وَمَاءُ جَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَذَجَلَةَ وَالْقُرَاتِ عُشْرِي
 کسی کی ولایت کے تحت، اور خراجی پانی ان نہروں کا پانی ہے جن کو خدا ہو عجیوں نے، اور جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی عشری ہے
 عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخُجُّهَا أَحَدٌ كَالْبَحَارِ؛ وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛
 امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ ان کی حفاظت نہیں کرتا ہے کوئی، سمندروں کی طرح، اور خراجی ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،
 لِأَنَّهَا تَدْخُلُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِيرُ مِنَ الشُّفَنِ، وَهَذَا يَذْهَبُ عَلَيْهَا.
 کیونکہ بنائے جاتے ہیں ان پر بل کشتیوں کے، اور یہ قبضہ ہے ان پر۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسلمان کی عشری زمین کا کسی غیر تغلیبی ذمی کے خریدنے کی صورت میں اس کی پیداوار میں واجب کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، اور امام محمدؒ سے اس کے مصرف کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ زمین کو ذمی سے کسی مسلمان کا بحق شفعہ لینے، یا اسے بائع پر فساد بیع کی وجہ سے واپس کر دینے کا حکم اور ہر ایک صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں کسی مسلمان کا مخطوطہ گھر کو باغ بنانے کی صورت میں اگر اس کا پانی عشری ہو تو وجوب عشر اور اگر خراجی ہو تو وجوب خراج کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بجوسی کے گھر میں عدم وجوب شعی اور اس کی دلیل، اور اسے باغ بنانے کی صورت میں بہر حال وجوب خراج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ میں سے ہر ایک کی الگ رائے اور دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (عشری اور خراجی پانی میں فرق) کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں چند مشہور نہروں کا نام لے کر ان کے عشری یا خراجی ہونے میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر مسلمان کی عشری زمین کسی نصرانی نے خرید لی، نصرانی سے مراد غیر تغلیبی ذمی ہے، اور اس نے اس زمین پر قبضہ بھی کر لیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں لہذا خراج ہی کافر کے حال کا زیادہ لائق ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تغلیبی پر قیاس کرتے ہوئے اس سے دو گنا عشر لیا جائیگا، اور پھر اسے خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، یعنی دشمن کے خلاف لڑنے والوں کے وظائف ان سے دئے جائیں گے، کیونکہ عشر کا دو چند لینا وصف میں (عشر سے دو چند کی طرف) تغیر ہے اور وصف کا تغیر حکم (یعنی عشر سے خراج کی طرف) متغیر کرنے سے آسان ہے، اس لیے خراج کی بجائے عشر دو چند لیا جائے گا۔

(۲) اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق اب بھی یہ زمین عشری ہے اس سے عشر ہی لیا جائیگا کیونکہ عشر اس زمین کی موت اور بوجھ کے طور پر مقرر ہو گیا ہے، لہذا مالک کے بدلنے سے اس کا یہ وظیفہ نہ بدلے گا، جیسے اگر کسی کافر کی خراجی زمین مسلمان کی ملک میں آگئی تو اب بھی اس سے خراج ہی لیا جائے گا۔ پھر امام محمدؒ سے سیر کبیر کی روایت ہے کہ اس عشر کو فقراء پر خرچ کیا جائے، کیونکہ اس کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ امام محمدؒ سے ابن ساعدہ کی روایت یہ ہے کہ اسے مصارف خراج (یعنی دشمن کے خلاف لڑنے والوں) پر صرف کیا جائے گا، کیونکہ فقراء پر اللہ تعالیٰ کا حق بطور عبادت صرف کیا جائے گا اور کافر کے مال میں یہ وصف نہیں، لہذا اسے فقراء پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔

فتویٰ :- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: (واخذ الخراج من ذمی) غیر تغلیبی (اشتری) ارضاً (عشریۃ من مسلم) وقبضہا منه لتنافی. قال ابن عابدین (قوله للتنافی) علة لقوله واخذ الخراج یعنی انما وجب الخراج

لاالعشر لان فی العشر معنی العبادۃ والکفرینا فیہا (الذکر المختار مع الشامیہ: ۵۶/۲)

(۳) پھر اگر وہ زمین جو مسلمان نے ذمی کے ہاتھ فروخت کی تھی کسی دوسرے مسلمان نے اسے ذمی سے بحق شفعہ لے لیا، ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی مگر فساد بیع کی وجہ سے یہ زمین مسلمان بائع کو واپس کر دی تو یہ زمین جیسا کہ اس سے پہلے عشری تھی اب بھی عشری ہی رہے گی۔ پہلی صورت میں تو اس لیے کہ بیع حق شفعہ کی وجہ سے شفعہ کی طرف پھر گئی تو یہ ایسا ہے گویا یہ زمین اس شفعہ نے ذمی سے خریدی ہی نہیں بلکہ مسلمان سے خریدی ہے اور مسلمان جب دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدتا ہے تو اس میں عشری واجب ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس لیے عشر واجب رہے گا کہ فساد کی وجہ سے بیع کو رد اور فسخ کرنا ایسا ہے گویا یہ بیع ہوئی ہی نہیں ہے، اور اس لیے کہ اس خرید کی وجہ سے اس زمین سے مسلمان بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے کیونکہ یہ بیع بوجہ فساد واجب الرد ہے، لہذا اس میں عشر ہی رہے گا۔

(۴) اگر کسی مسلمان کا مخطوطہ گھر (وہ گھر جس پر امام نے خط کھینچ کر کسی مسلمان کو اس کا مالک بنادیا ہو) ہو، اس نے اس کو باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ مگر اس سے مراد یہ ہے کہ مالک نے اس کو عشری پانی سے سینچا ہو، تو اس پر عشر واجب ہوگا، اور اگر اسے خرابی پانی سے سینچا ہو، تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا، کیونکہ اس طرح کی زمین (جس پر اب تک عشر یا خراج متعین نہ ہوا ہو) میں مونت (بار اور بوجھ) پانی کے لحاظ سے بدل جاتی ہے یعنی اگر اس باغ میں عشری پانی آتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے عشر لیا جائیگا اور اگر خرابی پانی اس پر لگتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ زمین میں نماء پانی کی وجہ سے ہے پس زمین پانی کی تابع ہے لہذا اسے مسلمان پر ابتداءً وجوب خراج نہیں سمجھا جائیگا بلکہ یہ پانی کا قديم وظيفہ ہے۔

(۵) اور مجوسی کا گھر آزاد ہے اس میں کچھ واجب نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہنے کے گھروں کو نکس سے بری قرار دیا تھا اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے [دبمعناہ فی نصب الرلیۃ: ۲۰/۲۱۰]۔ نیز گھروں میں نماء بھی نہیں۔ اور اگر مجوسی نے اپنے اس گھر کو باغ بنادیا، تو اس پر خراج واجب ہوگا کیونکہ ذمی سے عشر لینا مستحب رہے اسلئے کہ عشر میں قربت و عبادت کا حق پایا جاتا ہے اور قربت کافر سے متصور نہیں، لہذا اس پر خراج متعین ہے جس میں عقوبت اور سزا کا معنی پایا جاتا ہے جو کافر کے حال کے لائق ہے۔

(۶) پھر اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول (کہ کافر کی عشری زمین میں وجوب عشر جائز ہے) کا تقاضا یہ ہے کہ مجوسی نے جب اپنے باغ کو عشری پانی سے سینچا، تو ان کے نزدیک اس میں عشر واجب ہوگا، البتہ اتنا فرق ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عشر واحد واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ماقبل میں نمبر ۱ میں گزر چکی، اور امام محمدؒ کی دلیل نمبر ۲ میں گزر چکی ہے۔

(۷) پھر عشری اور خرابی پانی میں امتیاز کیسا ہوگا؟ تو صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ آسمان کا پانی عشری ہے اسی طرح

کنوؤں، چشموں، اور ایسے دریاؤں کا پانی عشری ہے جو دریا کسی کے تصرف میں داخل نہ ہو، اور جن نہروں کو غیر مسلم عجمیوں نے کھودا ہو یعنی بطور اسلام سے پہلے عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر یزدجر اور نہر مرد، تو ان کا پانی خراجی ہے اسی طرح خراجی زمین کے چشموں اور کنوؤں کا پانی بھی خراجی ہے (کذا فی مجمع الانہر: ۱/۲۲۳)

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چیون (ترند میں ایک نہر کا نام ہے)، سیون (ترک میں ایک نہر کا نام ہے)، و جلدہ (بغداد کی نہر کا نام ہے) اور فرات (کوفہ کی نہر کا نام ہے) کا پانی امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ ان نہروں کا کوئی محافظ نہیں ہے جیسا کہ بڑے بڑے دریاؤں کی کوئی حفاظت کرنے والا نہیں ہوتا ہے، اور جو دریا کسی کی ولایت اور تصرف کے تحت نہ ہو وہ عشری کہلاتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان نہروں کا پانی خراجی ہے، کیونکہ ان نہروں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں تو یہ ان پر ایک طرح کا قبضہ ہے اور جو دریا کسی کے قابو اور قبضہ میں ہو اس کا پانی خراجی ہے۔

فتویٰ: امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: والصحيح الرجح قول الامام ابی یوسفؒ وهو قول الامام ابی حنیفہؒ فیما روى عنه ورواية عن محمد ايضاً والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدي المسلمين، سواء اقر اهله او لا، والعشري ما عدى ذلك (هامش الہدایہ: ۱/۱۸۶)

(۱) لَمْ يَكُنْ اَرْضُ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ اَنْتَغَلِبَيْنِ مَا فِي اَرْضِ الرَّجُلِ اَنْتَغَلِبِي، يَعْنِي الْعُشْرُ الْمُضَاعَفُ فِي الْعُشْرِيَةِ وَالْخَرَاجُ الْوَاحِدُ اور غلبي بچے اور عورت کی زمین میں وہی واجب ہوگا جو غلبي مرد پر واجب ہے، یعنی عشر کا دو چند عشری زمین میں، اور خراج واحد فی الخراجیۃ؛ لَانَّ الصَّبِيَّ قَدْ جَرَى عَلَى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ، دُونَ الْمَوْتَةِ الْمُحْضَةِ، ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ اِذَا كَانَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَاقِي زَمِينِ میں، کیونکہ صلح ہو چکی ہے صدقہ کے دو چند پر، نہ کہ موت محضہ کے دو چند پر، پھر بچہ اور عورت پر جبکہ وہ مسلمان ہوں اَلْعُشْرُ، فَيَضَعُفُ ذَالِكَ، اِذَا كَانَا مِنْهُمْ. (۲) قَالَ: وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْفَقِيرِ وَالْفَقِيرِ فِي اَرْضِ الْعُشْرِ شَيْ لَآئِهْ لَيْسَ اگر ہے پس دو چند کر دیا جائے گا اس کو جبکہ وہ ہوں بنو تغلب سے، فرمایا: اور واجب نہیں ہے فقیر اور فقیر میں عشری زمین میں کچھ، کیونکہ یہ نہیں مِّنْ اَنْزَالِ الْاَرْضِ، وَاسْمَاهُ وَعَيْنُ فَوَارَةٍ كَعَيْنِ الْمَاءِ، (۳) وَعَلَيْهِ فِي اَرْضِ الْخَرَاجِ خَوَاجٌ، وَهَذَا اِذَا زمین کی پیداوار، بلکہ وہ تو چشمہ ہے جوش مار کر نکلے والا، جیسے پانی کا چشمہ، اور نفط و قیر کے چشمہ پر خراجی زمین میں خراج ہے، اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ ان کا ارد گرد قابل زراعت، کیونکہ خراج متعلق ہوتا ہے زراعت پر قدرت ہونے کے ساتھ۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین پر واجب منوت کی تفصیل، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں عثری زمین میں قیر اور نفط کے چشموں میں عدم وجوب شئی اور اس کی دلیل، اور خراجی زمین کے مذکورہ چشموں میں وجوب خراج، اور اس کا مطلب اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین پر وہی کچھ واجب ہوگا جو ان کے مرد کی زمین پر واجب ہے، یعنی اگر ان کی زمین عثری ہو، تو عشر کا دو چند واجب ہوگا اور اگر خراجی ہو، تو ایک گنا خراج واجب ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ عشر دو گنا اور خراج ایک گنا کیوں ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور بنو تغلب کے درمیان اس چیز کے دو گنا دینے پر صلح ہوئی تھی جس میں صدقہ اور عبادت کا معنی پایا جاتا ہو، اور وہ عشر ہے، زمین کی محض منوت (جو عبادت کے معنی سے خالی ہو) کے دو چند پر صلح نہیں ہوئی ہے، لہذا خراج چونکہ محض منوت ہے جس میں عبادت کا معنی نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا اس کا دو گنا واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ اور عورت اگر مسلمان ہوں تو ان پر عشر واجب ہوتا ہے جس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور صلح ایسی ہی چیز کے دو گنا پر ہوئی ہے، لہذا اگر بچہ اور عورت بنو تغلب میں سے ہوں، تو ان پر عشر کا دو چند واجب ہوگا۔

(۲) عثری زمین کے قیر (رال، بد بودار تیل، سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے) اور نفط (ایک قسم کا تیل ہے جو پانی پر چھایا ہوا ہوتا ہے) کے چشموں میں کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ پانی کے چشموں کی طرما جوش مار کر نکلنے والے چشمے ہیں لہذا ان میں کچھ واجب نہیں۔

(۳) اگر قیر اور نفط کا چشمہ خراجی زمین میں ہو، تو ان میں خراج واجب ہوگا مگر اس سے مراد یہ ہے کہ چشمے کے ارد گرد زمین جو قابل زراعت ہو میں خراج واجب ہے نہ کہ ہنفسہ چشمے میں وجہ یہ ہے کہ خراج ایسی زمین کے ساتھ متعلق اور واجب ہوتا ہے جو زمین قابل زراعت ہو مگر ذی اس کو آباد نہ کرے، پس قیر اور نفط کے ارد گرد زمین قابل زراعت ہونے کی وجہ سے اس میں خراج واجب ہے۔
ف :- پہلے گذر چکا کہ زمین سے نکلنے والی سیال چیزوں (پٹرول، ڈیزل وغیرہ) پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، اس سے بیت المال یعنی اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا (قاموس الفقہ: ۵/۷۵)

ف :- اگر زمین قابل زراعت ہو مگر مالک نے اس میں کوئی چیز نہ بولی تو اگر زمین خراجی ہو، تو اس میں خراج واجب ہوگا، اور اگر زمین عثری ہو، تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین کی پیداوار ہی ہلاک ہوگئی تو خواہ اس میں عشر ہو یا خراج، دونوں ساقط ہو جائے ہیں۔
کمالی شرح التنویر: لم یزور وجب الخراج دون العشر ویسقطان بھلاک الخراج (رد المحتار: ۵۹/۲)

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کو صدقات دینا جائز ہے اور جن کو جہیز ہے

مصنف رحمہ اللہ زکوٰۃ اور متعلقات زکوٰۃ یعنی عشر وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو اب ضروری ہوا کہ یہ بیان کیا جائے کہ ان اشیاء کا مصرف کون ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے زکوٰۃ وغیرہ کے مصارف کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱) قَالَ الْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الْآيَةُ. فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ، (۲) وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ؛

فرمایا: اس بارے میں اصل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الخ پس یہ آٹھ اقسام ہیں اور ساقط ہو گئے ان سے مؤلفۃ القلوب،

لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ، وَأَغْنَى عَنْهُمْ، وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الْأَجْمَاعُ، (۳) وَالْفَقِيرُ: مَنْ لَهُ أَذْنَى شَيْءٍ،

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غالب کر دیا اسلام کو، اور بے پرواہ کر دیا ان سے، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور فقیر وہ ہے جس کے پاس کتر مال ہو،

وَالْمُسْكِينُ: مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَدْ قِيلَ عَلَى الْعَكْسِ، وَلِكُلِّ وَجْهٍ

اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، اور یہ مروی ہے امام ابو حنیفہ سے، اور کہا گیا ہے اس کے برعکس، اور ہر ایک قول کی دلیل ہے،

(۴) ثُمَّ هُمَا صِنْفَانِ، أَوْ صِنْفٌ وَاحِدٌ؟ سَنَدُ كُرْهُهُ فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (۵) وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ الْإِمَامُ إِلَيْهِ

پھر فقیر اور مسکین دو صنف ہیں یا ایک صنف ہے عنقریب ہم اسے ذکر کریں گے کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ، اور عامل کو امام دیدے گا

إِنْ عَمِلَ بِقَدَرِ عَمَلِهِ، فَيُعْطِيهِ مَا يَسَعُهُ وَأَعْوَانُهُ غَيْرُ مُقْدَرٍ بِالشَّمَنِ،

اگر اس نے کام کیا ہو، اس کے کام کے بقدر، پس دے اس کو اتنا جو کافی ہو اس کو اور اس کے مددگاروں کو، مقدر نہیں ہے آٹھواں حصہ،

خِلَافَ الشَّافِعِيِّ؛ (۶) لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ؛ وَلِهَذَا يَأْخُذُونَ أَنَّ كَانَ غَنِيًّا، (۷) إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ

اختلاف ہے امام شافعی کا کیونکہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہے، اور اسی وجہ سے اس کو لے گا اگر چہ وہ غنی ہو، مگر چونکہ اس میں شبہ صدقہ ہے

فَلَا يَأْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَنْزِيهَا الْقَرَابَةِ الرَّسُولِ ﷺ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ. وَالْغَنِيُّ لَا يُؤَازِرُهُ

پس نہ لے اس کو ہاشمی عامل، پاک رکھتے ہوئے قرابت رسول ﷺ کو میل یکیل کے شبہ سے، اور غنی برابر نہیں ہو سکتا ہے ہاشمی کے ساتھ

لِيُؤْتَى اسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ، فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ فِي حَقِّهِ. (۸) قَالَ: وَفِي الرِّقَابِ: أَنَّ يُعَانِ الْمُكَاتِبُونَ مِنْهَا

استحقاق کرامت میں پس اعتبار نہیں کیا گیا شبہ کا اس کے حق میں، فرمایا: اور گردنوں کے چھڑانے میں، وہ یہ کہ مدد کی جائے مکاتبوں کی اس سے

لِيُؤْتَى لَكَ رِقَابُهُمْ، وَهُوَ الْمَنْقُولُ. (۹) وَالْغَارِمُ: مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ، وَلَا يَمْلِكُ نَصَابًا فَاصِلًا

ان کی گردنیں چھڑانے میں، یہی تفسیر منقول ہے، اور غارم وہ شخص ہے جس کو لازم ہو قرضہ، اور مالک نہ ہو ایسے انساب کا جو زائد ہو

عَنْ ذُنَيْبِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فُلِيَ إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْتِ

اس کے قرض سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ غارم وہ جس نے برداشت کیا مالی خسارہ لوگوں کے درمیان اصلاح کی خاطر، اور عداوت کی

وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ. (۱۰) وَلَفِيَ سَبِيلَ اللَّهِ: مُنْقَطِعُ الْغَزَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَقَاتِمُ

آگ بجھانے کی خاطر دو قبیلوں کے درمیان، اور لفی سبیل اللہ وہ غازی ہیں جو منقطع ہوں مال سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے

عِنْدَ الْإِطْلَاقِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ: لِمَا رَوَى أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرَ آلِهِ لِفِي سَبِيلِ اللَّهِ،

مطلق فی سبیل اللہ سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ حاجی جو منقطع ہوں مال سے، کیونکہ مروی ہے کہ ایک شخص نے کر دیا تھا اونٹ فی سبیل اللہ

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجُّ. وَلَا يُصْرَفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغَزَاةِ عِنْدَنَا: لِأَنَّ الْمَصْرَفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ.

تو امر کیا اس کو حضور ﷺ نے کہ سوار کرے اس پر حاجیوں کو، اور نہ دے مالدار غازیوں کو ہمارے نزدیک، کیونکہ زکوٰۃ کا مصروف فقراء ہی ہیں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مصارف زکوٰۃ کے اقسام ثنائیہ کی اصل، اور اب مؤلفہ القلوب کا سقوط، اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام صاحبؒ سے مروی فقیر اور مسکین کی تعریف، اور نمبر ۴ میں ان کا صنف واحد یا صنفین ہونے کے بارے

میں کتاب الوصایا کا حوالہ دیا ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں عاملین کو بقدر کفایت دینے کا حکم اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ کے بارے میں سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں مصارف زکوٰۃ کی پانچویں قسم، اور نمبر ۹ میں چھٹی قسم

اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مصارف زکوٰۃ کی ساتویں قسم کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام

محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (کہ غنی غازیوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) مصارف زکوٰۃ کے بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ

عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ۶۰] (صدقات تو دراصل حق ہے فقیروں کا، مسکینوں کا، اور ان اہلکاروں کا جو صدقات کی وصولی پر مقرر ہوتے

ہیں، اور ان کا جن کی ولداری مقصود ہے، نیز انہیں غلاموں کو آزاد کرنے میں، اور قرض داروں کے قرضے ادا کرنے میں، اور اللہ کے

راستے میں، اور مسافروں کی مدد میں خرچ کیا جائے۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے! اور اللہ علم کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک

ہے) اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ اقسام ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) ان آٹھ اقسام میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ہیں مؤلفۃ

القلوب تین قسم کے لوگ ہیں۔ / نمبر ۱۔ وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو ان کو ثابت قدم رکھنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

زکوٰۃ دیتے تھے

(۲) / فہمبو ۲۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوٰۃ دیا کرتے تاکہ وہ اسلام لائے اور ان کی اسلام لانے سے ان کی قوم اسلام لائے۔ / فہمبو ۳۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوٰۃ دیتے تھے تاکہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ ہوں۔ مگر آیت مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے یہ قسم (یعنی موکلۃ القلوب) اب ساقط ہو گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اب اسلام کو غالب کر کے ان لوگوں سے بے پرواہ کر دیا ہے، اور ان کے سقوط پر صحابہ کرام کا سکوتی اجماع ہے، لہذا اب ان کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی (کذا روی عن عمر بن الخطاب والخصمی فی اعلاء السنن: ۸۴/۹)۔

ف۔ موکلۃ القلوب کی مذکورہ تین اقسام کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کا تحقیق یہ ہے کہ نمبر ایک کو اب بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے اور بقیہ دو کو کسی بھی وقت زکوٰۃ نہیں دی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: محققین محدثین اور فقہاء کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکی ہے کہ موکلۃ قلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں اور نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں، اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ بدر صدقات و زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم غیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے تو موکلۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوٰۃ میں فقر و حاجت مندی شرط نہیں اس لئے موکلۃ قلوب میں ایسے لوگ بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عالمین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر و حاجت مندی شرط ہے اس تحقیق کا خلاصہ یہ نکلا کہ موکلۃ قلوب کا حصہ ائمہ رابعہ کے نزدیک منسوخ نہیں اس لئے موکلۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے ان کا حصہ قائم اور باقی ہے (معارف القرآن: ۴۰۴/۴)

(۳)۔ (۲) مصارف زکوٰۃ میں سے فقراء اور مساکین ہیں۔ فقراء وہ ہیں جن کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ (۳) مساکین وہ ہیں جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ مساکین فقراء سے بد حال ہیں، فقراء اور مساکین کی یہ تعریفیں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہیں۔ بعض حضرات سے مروی ہے کہ فقیر اور مسکین کی تعریفیں مذکورہ بالا تعریفوں کے برعکس ہیں، یعنی مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو، اور فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، حاصل یہ کہ ایک رائے کے مطابق مسکین زیادہ بد حال ہے فقیر سے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ فقیر زیادہ بد حال ہے مسکین سے اور ہر ایک رائے کی دلیل بھی ہے۔

پہلی رائے کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البقرہ: ۱۶] (یا مسکین جو خاک آلود ہو) مطلب یہ کہ مسکین بھوک اور برہنہ ہونے سے اپنا پیٹ زمین پر لگائے رکھتا ہے، یعنی اس کے پاس نہ کھانے کو کچھ ہے اور نہ پہننے کو، معلوم ہوا کہ مسکین

وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ اور دوسری رائے کی دلیل ہماری اتالی کا یہ ارشاد ہے ﴿وَأَقْسَمُ بِاللَّهِ فَمَنْ أَسْفَٰهًا﴾ (بہر حال کشتی تو وہ مسکینوں کی تھی) یعنی منقرض علیہ السلام نے جس کشتی کو یتیم دار کیا تھا وہ مساکین کی تھی، معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے، ہاں انصاف کا مالک نہیں ہوتا ہے کہ غنی شمار ہو۔

(۷) پھر اس میں اختلاف ہے کہ فقیر اور مسکین دونوں مل کر ایک قسم ہے، یا دو الگ الگ قسمیں ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں ملکر ایک قسم ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک الگ قسم ہے۔ باب زکوٰۃ میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا ہے، البتہ اوقاف اور وصایا میں اس کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے، اس لیے صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ اس اختلاف کو "کِتَابُ الْوَصَايَا" میں ذکر کریں گے۔

ثمرہ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا ٹکٹ مال زید اور فقراء اور مساکین کو دیا جائے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ٹکٹ مال کا آدھا زید کو دیا جائے گا اور آدھا فقراء اور مساکین کو دیا جائے گا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک ٹکٹ مال کو تین حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ زید کو اور دوسرا حصہ فقراء کو اور تیسرا حصہ مساکین کو دیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمّا قَالِ الْعَلَامَةُ ابْنُ الْهَمَامِ: إِذَا وَصَّيْتُ بِثَلَاثَةِ لَزِيدٍ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ أَوْ لِفُلَانٍ لِّثَلَاثٍ وَلِكُلِّ ثَلَاثَةٍ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُونُسَ لِفُلَانٍ نِصْفَ الثَّلَاثِ وَلِلْفَرِيقَيْنِ لِنِصْفِ بَنَاءٍ عَلَى جَعْلِهِمَا مَصْنَفًا وَاحِدًا وَالصَّحِيحُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ذَكَرَهُ لُخْرُ الْإِسْلَامِ (فتح القدیر: ۲/۲۰۴)

(۵) (۴) مصارف زکوٰۃ میں چوتھی قسم عالمین ہیں۔ عالمین وہ ہیں جو امام کی طرف سے ارباب صدقات سے صدقات وصول کرنے پر مامور ہوں۔ امام عالمین کو ان کے عمل کے بقدر دے گا یعنی اتنا دے گا جو عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کے لیے کفایت کرے، غنم کے ساتھ مقدار نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ عالمین چونکہ آیت مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے ایک قسم ہے لہذا ان کو زکوٰۃ کا آٹھواں حصہ دیا جائے گا، بلکہ عامل اور اس کے معاونین کو بقدر کفایت دیا جائے گا یعنی اس کا جتنا وقت آنے جانے اور صدقات وصول کرنے میں صرف ہوا ہے اس کا خرچ دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک عامل نے جتنا مال وصول کیا ہے اس کا آٹھواں حصہ دیا جائے گا کیونکہ عامل آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے ایک ہے لہذا اسے آٹھواں حصہ دیا جائے گا۔

(۶) ہماری دلیل یہ ہے کہ عامل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بطریق کفایت دیا جاتا ہے بطریق زکوٰۃ نہیں دیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عامل زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ وہ غنی ہو، نیز اگر لوگوں نے مال زکوٰۃ خود لا کر امام کو دے دیا یا مال زکوٰۃ عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو عامل مستحق نہ ہوگا کیونکہ عامل کو اس کے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اس لیے وہ مستحق بھی نہ ہوگا۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ عامل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بطور اجرت بھی نہیں ہے کیونکہ اجرت کے لیے عمل اور مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۷) سوال یہ ہے کہ جب عامل کو بطور زکوٰۃ نہیں دی جاتی ہے، بلکہ بطور کفایت دی جاتی ہے، تو ہاشمی عامل کو بقدر کفایت زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہونا چاہئے، حالانکہ ہاشمی کے لیے جائز نہیں؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ پایا جاتا ہے وہ اس لیے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط ہوئی ہے، لہذا اقرا بت رسول ﷺ کو شبہ میل پکیل سے پاک رکھنے کے لیے ہاشمی عامل کو اس میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب اس میں زکوٰۃ کا شبہ پایا جاتا ہے تو غنی عامل کو بھی لینا جائز نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ غنی عامل عزت اور کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہیں ہو سکتا ہے، لہذا شبہ صدقہ کا ہاشمی کے حق میں اعتبار کیا گیا، مگر غنی کے حق میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۸)۔ (۵) مصارف زکوٰۃ میں سے پانچویں قسم ”وَلِیُّ الرِّقَابِ“ ہے یعنی مال زکوٰۃ ہے مکاتب غلام کی گردن چھڑانے کے لیے بدل کتابت ادا کرنے میں اس کی مدد کی جائے، اور امام زہریؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ حضرات سے ”وَلِیُّ الرِّقَابِ“ کی یہی تفسیر منقول ہے۔

(۹)۔ (۶) مصارف زکوٰۃ میں سے چھٹی قسم غارمین ہیں، غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ لازم ہوا ہو، اور وہ قرضہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غارم وہ شخص ہے جس نے دو متحارب گروہوں کے درمیان صلح کرانے اور دشمنی کی آگ بجھانے کی خاطر کچھ مالی خسارہ برداشت کیا، تو یہ شخص اگرچہ مالدار ہو، تب بھی وہ اس مقصد کے لیے زکوٰۃ لے سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ صورت جائز نہیں، البتہ اگر اس مقصد کے لیے اس نے اپنا سارا مال خرچ کر دیا اور اب وہ مقدار نصاب کا مالک نہ رہا ہو، تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہے، مگر غارم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ فقیر ہونے کی وجہ سے۔

(۱۰)۔ (۷) مصارف زکوٰۃ میں سے ساتویں قسم ”فِی سَبِيلِ اللّٰهِ“ ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد ایسے غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہو، مگر اس وقت سفر جہاد میں ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مال سے منقطع ہوا ہے کیونکہ لفظ فی سبیل اللہ جب مطلق ذکر ہو تو اس سے یہی معنی مراد ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کے گھر پر تو مال موجود ہو، مگر سفر حج میں ہونے کی وجہ سے وہ اپنے اس مال سے منقطع ہو، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کر دیا تھا تو حضور ﷺ نے اس کو حکم کیا کہ اس اونٹ پر حاجیوں کو سوار کیا جائے [نحوہ فی ابی داؤد، رقم: ۱۹۸۸]، لہذا ”فِی سَبِيلِ اللّٰهِ“ سے مراد سفر حج پر جانے والے ہیں۔ بعض کے نزدیک طلباء علم مراد ہیں بدائع میں ہے کہ تمام طرق قرب مراد ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک غنی غازیوں کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، کیونکہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں، انبیاء زکوٰۃ کا مصرف نہیں۔

فتویٰ: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح اور رائج ہے کما فی الذر المختار: ولی سبیل اللہ وهو منقطع الغزاة وقیل الحجاج والاوّل قال ابن سبّ اختاره المصنف تبعاً للکنز قال فی النہر ولی غایۃ البیان انه الاظهر ولی

الاسبیجابی انه الصحيح (الدر المختار مع الشامیة: ۶۷/۲)

(۱) وَابْنُ السَّبِيلِ: مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لِيُ وَطَنِهِ، وَهُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ. (۲) قَالَ: فَهَذِهِ جِهَاتُ الزُّكَاةِ،

اور ابن السبیل وہ شخص ہے جس کے لیے مال ہو اس کے وطن میں، اور وہ خود ایسی جگہ ہو کہ کچھ نہیں اس کے پاس اس میں، فرمایا یہ زکوٰۃ کی راہیں ہیں،

فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَذْلَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صَنِيفٍ وَاحِدٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ

پس مالک کو اختیار ہے کہ دیدے ان میں سے ہر ایک کو، اور اس کو اختیار ہے کہ اکتفاء کرے ایک قسم پر، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز نہیں ہے

إِلَّا أَنْ يُصَرَّفَ إِلَى ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صَنِيفٍ، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلْإِسْتِحْقَاقِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّ الْإِضَافَةَ

مگر یہ کہ صرف کی جائے تین افراد پر ہر قسم میں سے، کیونکہ اضافت بحرف لام استحقاق کے لیے ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت

لِيَبَيِّنَ أَنَّهُمْ مَصَارِفٌ لَا لِإثْبَاتِ الْإِسْتِحْقَاقِ؛ وَهَذَا الْمَاعُزِفُ أَنَّ الزُّكَاةَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى،

اس بات کو بیان کرنے کے لیے کہ یہ اقسام مصارف ہیں نہ کہ اثبات استحقاق کے لیے، اور یہ بوجہ اس کے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے،

وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ، فَلَا يَنَالِي بِإِخْتِلَافِ جِهَاتِهِ (۴) وَالَّذِي ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ.

اور بعلت فقر یہ لوگ مصارف ہو گئے، پس پرواہ نہ کی جائے گی طرق فقر کے اختلاف کی، اور یہ مذہب جس کی طرف ہم گئے مروی ہے

حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مصارف زکوٰۃ کی آٹھویں قسم ”ابن سبیل“ کا مصداق بتایا ہے۔ اور نمبر ۲ میں مذکورہ

سات اقسام کے مصرف یا مستحق ہونے میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہماری دلیل جو ان

کی دلیل کا جواب ہے ذکر کی ہے، اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ ہمارا مسلک حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

تشریح :- (۱)۔ (۸) مصارف زکوٰۃ میں سے آٹھویں قسم ”ابن سبیل“ ہے۔ ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کا مال اسکے وطن

میں ہو مگر اس وقت حالت سفر میں اسکے پاس کچھ نہ ہو، تو اس کیلئے اتنی زکوٰۃ لینا جائز ہے جو اس کے گھر تک پہنچنے میں اس کی کفایت کرے

اس سے زیادہ جائز نہیں۔

(۲) یعنی مذکورہ سات قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کے مصرف ہیں مگر زکوٰۃ کے ایسے مستحق نہیں کہ ان سب کو دینا واجب ہو

لہذا اگر صاحب مال زکوٰۃ ان ساتوں اقسام کو دیدے تب بھی جائز ہے اور اگر پوری زکوٰۃ ایک ہی صنف کے لوگوں کو دیدے تب بھی جائز

ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ساتوں قسم کے لوگ زکوٰۃ کے مستحق ہیں لہذا ہر قسم کے تین تین افراد یعنی کم از کم اکیس افراد کو

زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبہ: ۶۰] میں صدقات کو مصارف صدقات کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور لام استحقاق کے لئے آتا ہے لہذا ساتوں اقسام زکوٰۃ کی مستحق ہیں، اور چونکہ ساتوں اقسام کو جمع کے صیغوں سے ذکر کیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے، اس لیے ہر صنف کے تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔

... من طرف سے امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا۔ نہ یہ، ام احتصاص کے لئے ہے یعنی ضرقات کا مصرف صرف یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ کوئی صدقات کا مصرف نہیں، استحقاق کے اثبات کے لیے نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کے ایسے مستحق ہیں کہ ان سب کو دینا ضروری ہے، وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ درحقیقت باری تعالیٰ کا حق ہے اور علت فقر کی وجہ سے یہ لوگ مصارف میں سے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں اسے کسی چیز کی ضرورت نہیں، پس جب علت فقر ہی ہے تو اختلاف جہات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ جہاں فقر پایا گیا وہی مصرف زکوٰۃ ہوگا۔

(۴) اور ہمارا یہ مذہب حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عطاء سے روایت ہے "أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَأْخُذُ الْفَرَضَ فِي الصَّدَقَةِ وَيُعْطِيهَا فِي صَنْفٍ وَاحِدٍ مِمَّا سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى" [۱۸۲/۳] اور سنن الکبریٰ میں امام بیہقی نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تشریح میں فرمایا کہ "يُجْزِيكَ أَنْ تَجْعَلَهَا فِي صَنْفٍ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ" [۸/۷] (یعنی تیرے لیے یہ کافی ہے کہ مذکورہ سات اقسام میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دیدے لہذا ساتوں اقسام کو دینا ضروری نہیں۔

(۱) وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَدْفَعَ الزُّكُوةَ إِلَى ذِمِّيٍّ، لِقَوْلِهِ ﷺ لِمُعَاذٍ: "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ". قَالَ: وَيَدْفَعُ
اور جائز نہیں ہے کہ دیدے زکوٰۃ ذمی کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت معاذؓ کو "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ" فرمایا: اور دیدے
إِلَيْهِ مَا يَسُوغُ ذَلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَدْفَعُ. وَهُوَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ: إِغْتِبَارًا بِالزُّكَاةِ،
ذمی کو اس کے سوی صدقات میں سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے نہ دے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ پر،
(۲) زَلْنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا". وَلَوْ لَا حَدِيثُ مُعَاذٍ لَقُلْنَا:
اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا" اور اگر نہ ہوتی حضرت معاذؓ کی حدیث، تو ہم قائل ہوتے
بِالْجَوَازِ فِي الزُّكُوةِ. (۳) وَلَا يَنْبَغِي بِهَا مَسْجِدٌ، وَلَا يَنْكُفُنْ بِهَا مَيْتٌ، لِإِنْعِدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ.
زکوٰۃ کے جواز کے بھی، اور نہ بنائی جائے زکوٰۃ سے مسجد، اور نہ کنفن دیا جائے اس سے میت کو، بوجہ معدوم ہونے تملیک کے، حالانکہ وہ رکن ہے،

وَلَا يَقْضَىٰ بِهَا ذَيْنُ مَيْتٍ، لِأَنَّ قَضَاءَ ذَيْنِ الْغَيْرِ لَا يَقْضَىٰ التَّمْلِيكَ مِنْهُ، لَا سِيَّمَا مِنْ الْمَيِّتِ

اور نہ ادا کیا جائے اس سے میت کا قرض، کیونکہ ادا کرنا غیر کے دین کا تقاضا نہیں کرتا ہے اس کی ملک میں دینے کا، خاص کر میت کی صورت میں۔

(۴) وَلَا تَشْتَرِي بِمَارَقَةٍ تَوْعُقَ خِلَافًا لِمَالِكٍ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾

اور نہ خریدے اس سے غلام کہ آزاد کر دے، اختلاف ہے امام مالک کا کیونکہ وہ اسی طرف مئے ہیں باری تعالیٰ کے قول ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ کی تاویل میں۔

وَلَنَا: أَنَّ الْإِعْتِقَاقَ اسْقَاطُ الْمِلْكِ، وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِ. (۵) وَلَا تَدْفَعُ إِلَى غَنِيِّ: لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تَحِلُّ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنا ملک ساقط کرتا ہے، اور یہ تملیک نہیں ہے، اور نہ دے غنی کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَحِلُّ

الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ". وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي غَنِيِّ الْغُرَاةِ، وَكَذَا أَحَدِيْثُ مُعَاذٍ عَلَى مَا رَوَيْنَا.

الصدقة لغنی "اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعی پر مالدار غازیوں میں، اور اسی طرح حدیث معاذ اس کے مطابق جو ہم نے روایت کی۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں ذی کو زکوٰۃ کا عدم جواز اور دیگر صدقات کا جواز، اور امام شافعی کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں زکوٰۃ کی رقم سے مسجد بنانے اور میت کو کفن دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل، اور زکوٰۃ سے میت کا قرضہ ادا کرنے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید کر کے آزاد کرنے کا عدم جواز اور اس میں امام مالک کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں غنی کو زکوٰۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل، اور غنی غازی کے بارے میں امام شافعی کا اختلاف، اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی کسی ذی (ذی اس کافر کو کہتے ہیں جو مسلمانوں کے بادشاہ کی اجازت سے دارالاسلام میں رہنے لگا ہو) کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ (ای المسلمین) وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَانِهِمْ (ای المسلمین)" [و بمعناہ رواہ الاثمة الستة فی کتبہم] (یعنی زکوٰۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کر دو) لہذا غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور ذی کو زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات (صدقہ فطر اور کفارات وغیرہ) دینا جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ذی کو دیگر صدقات دینا بھی جائز نہیں، اور یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے، یہ دونوں حضرات دیگر صدقات کو زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ ذی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسی طرح دیگر صدقات دینا بھی جائز نہیں۔

فتویٰ :- طرفین کا قول رائج ہے لمالی الشامیہ: (قوله وبقوله یفتی) الذی فی حاشیة الخیر الرملی عن الحاوی وبقوله ناخذ، قلت لكن كلام الهدایة وغیرہا مفید ترجیح قولہما وعلیہ المتن (رد المحتار: ۴/۷۳)

(۲) اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا" [اعلاء السنن: ۹/۸۸] (تمام ادیان کے لوگوں پر صدقہ کیا کرو)، اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوٰۃ دینا بھی جائز ہو، مگر حضرت معاذؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم زکوٰۃ دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک ذمی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ مطلق ہے مسلمان اور ذمی ہر دو کو شامل ہے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ مصرف صدقات صرف مسلمان ہیں غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ **جواب:** آیت مبارکہ مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ اس سے زکوٰۃ دینے والے کے اصول اور فروع بالا جماع خارج ہیں اور مخصوص منہ البعض کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔

(۳) یعنی زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ زکوٰۃ میں تملیک (یعنی فقیر کو مالک بنانا) رکن ہے جبکہ مسجد تعمیر کرنے میں تملیک کا معنی نہیں پایا جاتا۔ اور زکوٰۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں کیونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں اعلیٰ زکوٰۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا نہ کیا جائے، اس لیے کہ اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غیر کا قرضہ ادا کرنا اس کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتا ہے حالانکہ زکوٰۃ ادا کرنے میں تملیک شرط ہے جو قرضہ ادا کرنے کی صورت میں نہیں پائی جاتی ہے، خاص کر میت کا قرضہ ادا کرنے میں کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔

ف: اگر زکوٰۃ کی رقم مستحق زکوٰۃ طلبہ کو اس طرح دیدی جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس رقم کا مکمل مالک و مختار سمجھتے ہیں اور پھر خوش دلی سے کسی دباؤ کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصہ مدرسے کو چندے کے طور پر دیدیتے ہیں تو اس رقم کو تعمیر کے کام میں خرچ کرنا جائز ہے، لیکن اگر محض بناوٹی حیلہ کیا جاتا ہے کہ طلبہ اپنے آپ کو رقم کا مالک نہیں سمجھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رقم بہر حال مدرسے میں دینی ہے، یا دباؤ کے تحت دیتے ہیں تو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے اور مہتمم صاحب کو تملیک نہ کرنی چاہیے الا یہ کہ کوئی زکوٰۃ کی رقم دینے والے نے مہتمم ہی کو مستحق زکوٰۃ سمجھ کر دی ہو تو وہ رقم اگر چاہے تو مدرسے میں داخل کر سکتے ہیں (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۶۰)۔

ف: وہ دینی مدارس جو غریب طلباء کے کھانے وغیرہ کا بندوبست کرتے ہیں انہیں اس تصریح کے ساتھ زکوٰۃ دینا جائز ہے کہ یہ رقم غریب طلباء کو نقد یا کھانے کپڑے کی صورت میں دی جائے، مدرسین و ملازمین کی تنخواہوں، مکانات کی تعمیر وغیرہ میں اسے صرف نہ کیا جائے جس مدرسے کے بارے میں یہ اطمینان ہو تو اسے زکوٰۃ دینے کے بعد آپ عند اللہ بری ہیں، لیکن جس مدرسے کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں امداد زکوٰۃ کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا جاتا اس کو رقم دینے سے آپ بری نہ ہوں گے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۵۸)۔

ف: مدرسہ کا مہتمم زکوٰۃ دہندہ گان کا وکیل ہے نہ کہ طلباء کا پس اگر مہتمم سے مال زکوٰۃ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مالک

دوبارہ زکوٰۃ ادا کریگا (معارف القرآن: ۳۹۹/۴)۔ علماء ہند میں بعضوں نے نظام کو طلبہ کا، بعضوں نے زکوٰۃ ادا کرنے کا اور بعضوں نے دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے، اس عاجز کا خیال ہے کہ یہی تیسری رائے زیادہ صحیح، قرین صواب اور مبنی بر احتیاط ہے۔
(جدید فقہی مسائل: ۲۲۶/۱)

(۴) یعنی زکوٰۃ کے مال سے کسی غلام، باندی کو خرید کر آزاد نہ کرے، یعنی غلام خرید کر آزاد کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ امام مالک کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے انہوں نے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ کا مطلب لیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے سے غلام پر سے مالک کی ملک ساقط ہوتی ہے اور سقوط ملک تملیک (مالک بنانا) نہیں حالانکہ تملیک زکوٰۃ میں رکن ہے۔

(۵) یعنی زکوٰۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوٰۃ نہ دے جو شخص غنی ہو (یعنی کسی بھی انصاب کا مالک ہو) کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”لَا تَجْعَلِ الصَّدَقَةَ لِغَنِيٍّ“ [نصب الروایۃ: ۳۱۶/۲] (یعنی کسی غنی کو زکوٰۃ لینا حلال نہیں)۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غازی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو۔ مذکورہ حدیث سے اس کے اطلاق کی وجہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی غنی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، لہذا یہ امام شافعیؒ پر حجت ہے، اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ”وَرَدُّهُ فَاِذَا فُتِّرَ اَنْتَهُمْ“ بھی امام شافعیؒ پر حجت ہے۔ کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ فقراء کو دی جائے گی نہ کہ اغنیاء کو۔

ف: زکوٰۃ، عشر، صدقہ، فطر اور قربانی کی کھالیں امامت کی اجرت میں مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ اس سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، امام کی تنخواہ پوری الگ مقرر کرنی چاہئے البتہ اگر تنخواہ پانے کے بعد بھی امام صاحب انصاب نہ ہو تو اسے زکوٰۃ صدقہ فطر عشر اور قربانی کی کھالیں وغیرہ سب دے جاسکتے ہیں اور ان کا امامت سے کوئی تعلق نہیں (حندیہ: ۱/۱۹۵، وفتاویٰ عثمانی: ۲/۱۵۷)

(۱) قَالَ: وَلَا يَدْخُلُ الْمَرْكَبُ زَكَاةً إِلَىٰ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا وَلَا إِلَىٰ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ مَغَلَّ؛

اور نہ دے زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ اپنے باپ کو اور اپنے دادا کو اگرچہ اونچے درجے کا ہو، اور نہ اپنے ولد کو اور نہ ولد کے ولد کو

لَاَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلاَكِ بَيْنَهُمْ مُتَمِلَّةٌ، فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الْكَمَالِ، وَلَا إِلَىٰ أَمْوَالِهِ؛ لِإِلْتِمَاسِ رَاكِبِ فِي الْمَنَافِعِ

اگرچہ نیچے درجے کا ہو، کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ہیں پس تحقق نہ ہوگی تملیک کامل طور پر، اور نہ اپنی بیوی کو، بوجہ اشتراک منافع کے

عَاقِبَةُ، (۲) وَلَا تَدْخُلُ الْمَرْوَلَةُ إِلَىٰ زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِمَا ذَكَرْنَا. وَقَالَ: تَدْخُلُ

عاقبہ، اور نہ عورت اپنے شوہر کو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں عورت زکوٰۃ دے سکتی ہے

إِلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: ”لَكَ أَجْرَانِ أَجْرُ الْبُعْدَقَةِ، وَأَجْرُ الْمَلَّةِ“ قَالَهُ لِأَمْرَلَةِ ابْنِ مَعْمَرٍ؛

شوہر کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَكَ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصَّلَاةِ“ آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی سے فرمایا تھا

وَقَدْ سَأَلْتُهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ، قُلْنَا: هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِثْلَةِ.

اس حال میں کہ اس نے دریافت کیا تھا آپ ﷺ سے حضرت ابن مسعودؓ پر صدقہ کرنے کے بارے میں، ہم کہتے ہیں یہ محمول ہے نفلی صدقہ پر۔

(٣) قَالَ: وَلَا يَذْفَعُ إِلَىٰ مُدَبِّرِهِ وَمُكَاتِبِهِ وَأَمَ وَلَدِهِ: لِفَقْدَانِ التَّمْلِيكِ؛ إِذْ كَسَبَ الْمَمْلُوكُ لِسَيِّدِهِ، وَلَهُ حَقٌّ

فرمایا: زکوٰۃ دے اپنے مدبر، مکتب، اور اپنی ام ولد کو، فقدا ان تملیک کی وجہ سے، کیونکہ مملوک کی کمائی مولیٰ کی ہوتی ہے، اور مولیٰ کو حق ہے

فِي كَسْبِ مَكَاتِبِهِ، فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيكُ. (٤) وَلَا إِلَى عَبْدٍ قَدْ أَعْتَقَ بَعْضُهُ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛

اپنے مکاتب کی کمائی میں، پس تمام نہ ہوئی تملیک، اور نہ ایسے غلام کو دے جو آزاد کر دیا گیا ہو اس کا بعض حصہ، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

لأنه بمنزلة المكاتب عنده، وقالوا: يدفع إليه؛ لأنه حرمذيون عندهما.

کیونکہ یہ بمنزلہ مکاتب ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا زکوٰۃ دیدنے اس کو کیونکہ وہ آزاد ہے مقروض ہے صاحبینؒ کے نزدیک،

(٥) وَلَا يَنْدَفِعُ إِلَى مَمْلُوكٍ غَنِيٌّ لِأَنَّ الْمَلِكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ، وَلَا إِلَى وَلَدِ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا؛ لِأَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِسَارِإِيهِ،

اور لڑکھنڈے کسی کے مملوک کو، کیونکہ ملک واضح ہے اس کے موسیٰ کی، اور نہ کسی کے ولد کو جب وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ کی سمار ہوتا ہے باپ کے مال سے،

بِخَلَّافٍ مَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا فَمِيرًا لِأَنَّهُ لَا يَعْدُ غَنِيًّا بِسَارِيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، وَبِخَلَّافٍ أَمْرًا أَعْيَى؛

برخلاف اس کے کہ وہ باج کشید ہو، کیونکہ وہ ہی سمارتیں ہونا باپ کے ماں سے اگرچہ ہواں ہا سکتا ہے پر، اور برصغیر میں جیوں کے،

لَا نَهَايَ كَانَتْ قِيمَةٌ لَا تَعْدُ عَلَيْهِ بَيْسَارٌ رَوَّحَهَا، وَبَيْسَارٌ السَّيْفُ وَنَوَّحَهَا

[illegible]

۲۔ پھر نمبر ۲۱ کا نسخہ کو ذکوہ دینے کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ان کی دلیل

کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں اسے مدبر، مکاتب اور ام ولدہ کو زکوٰۃ دینے کا عزم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں امام

صاحب اور صاحبین کا اختلاف ایسے غلام کو زکوٰۃ دینے میں جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۵ میں غنی کے غلام اور غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک منہی مسئلہ (منہی کے باطل

بچہ اور اس کی بیوی کو زکوٰۃ دینے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے انھوں کو اور نہ پس اوکا کو اور نہ

Scanned with CamScanner

دے کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل و مشترک ہوتے ہیں لہذا کامل تملیک متحقق نہ ہوگی حالانکہ تملیک رکن ہے۔ اور چونکہ میاں، بیوی کے درمیان بھی اصول اور فروع کی طرح عادت منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

(۲) اسی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی بھی اپنے شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی کہ عادت ان میں منافع مشترک ہوتے ہیں۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی کا شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر پر صدقہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لَکِ اجْرَانِ اَجْرُ الصَّدَقَةِ وَاَجْرُ الصَّلَةِ“ [اخرجه الجماعة الا با داؤد، نصب الراية: ۲/۱۹۱] (یعنی تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا)۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث شریف نفلی صدقہ پر محمول ہے یعنی نفلی صدقہ شوہر کو دینے سے دوگنا اجر ملے گا، فرض زکوٰۃ مراد نہیں، لہذا فرض زکوٰۃ شوہر کو دینا جائز نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے کما فی محیط البرہانی: ولا يعطى زوجته بلا خلاف بين اصحابنا وكذا لا تعطى المرأة زوجها عند ابی حنیفۃ لما قلنا وعندهما تعطيه لما روى وابو حنیفۃ یحمل الحديث علی الصدقة النافلة (محیط البرہانی: ۳/۲۱۳)

(۳) یعنی زکوٰۃ دینے والا اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنی ام و ولدہ کو زکوٰۃ نہ دے کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی ہے اس لئے کہ مملوک کی کمائی مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور مکاتب بدل کتابت کا آخری درہم ادا کرنے تک مملوک شمار ہوتا ہے، لہذا اس کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو زکوٰۃ دینا ہے لہذا تملیک تام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۴) یعنی ایسے غلام کو بھی زکوٰۃ نہ دے جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو، مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کا جزء شائع آزاد کر دیا، یا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس سے اپنے حصہ کی کمائی کو اختیار کیا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ غلام اس شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کما مر۔ لہذا اس شریک آخر کا بھی اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ غلام اب مکمل آزاد شمار ہے ہاں اس شریک آخر کا مقروض ہے اور اپنے مقروض کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما فی الشامیۃ: (قوله واما المشترك) قال فی البحر ولو كان بين اثنين اجبيين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشریکه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه (رد المحتار: ۲/۷۰)

(۵) یعنی غنی شخص کے غلام کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ مملوک کا مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے تو غنی کے مملوک کو زکوٰۃ دینا غنی کو زکوٰۃ

دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح غنی شخص کے نابالغ بچہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار ہوتی ہیں البتہ اگر غنی کی اولاد نابالغ ہو، تو نابالغ اولاد چونکہ باپ کی غناء کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتی اگرچہ نابالغ اولاد کا نفقہ ان کی کسی معذوری کی وجہ سے باپ پر ہو، پس اگر غنی کی نابالغ اولاد فقیر ہو، تو انکو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اسی طرح غنی کی فقیر بیوی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے، کیونکہ فقیر بیوی شوہر کی غناء سے غنی شمار نہیں ہوتی ہے، اس کے نفقہ کا اگرچہ شوہر ذمہ دار ہے، مگر مقدار نفقہ کم ہونے کی وجہ سے وہ غنی شمار نہیں ہوتی ہے اس لیے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(۱) وَلَا تَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غَسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاحَهُمْ

اور زکوٰۃ نہ دے بنو ہاشم کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غَسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاحَهُمْ

وَعَوْضَكُمْ مِنْهَا بِخُمْسِ الْخُمْسِ" بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ؛ لِأَنَّ الْمَالَ هُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَسُ بِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ، أَمَّا التَّطَوُّعُ

وَعَوْضَكُمْ مِنْهَا بِخُمْسِ الْخُمْسِ" بِخِلَافِ تَطَوُّعِ كَيْونکہ مال اس جگہ پانی کی طرح ہے میلا ہو جاتا ہے اسقاط فرض سے، بہر حال تطوع تو وہ

بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالمَاءِ. (۲) قَالَ: وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ، وَآلُ عَبَّاسٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ

بمزلہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے ہے، فرمایا: اور بنو ہاشم حضرت علیؑ، حضرت عباسؑ، حضرت جعفرؑ، حضرت عقیلؑ، اور حارث بن

عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَمَوَالِيَهُمْ. أَمَّا هَؤُلَاءِ؛ فَلِأَنَّهُمْ يُنسَبُونَ إِلَى هَاشِمٍ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ، وَنِسْبَةُ الْقَبِيلَةِ

عبد المطلب کی اولاد ہیں، اور ان کے موالی ہیں، بہر حال یہ لوگ تو اس لیے کہ منسوب ہیں ہاشم بن عبد مناف کی طرف، نسبت ہے قبیلہ کی

إِلَيْهِ. وَأَمَّا مَوَالِيَهُمْ؛ فَلِمَا رَوَى أَنَّ مَوْلَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلَهُ أَنْ يَجْعَلَ لِي الصَّدَقَةَ؟

ہاشم کی طرف، اور بہر ان کے موالی تو اس لیے کہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کے موالی نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا حلال ہے میرے لیے صدقہ؟

فَقَالَ: "لَا أَنْتَ مَوْلَانَا"، (۳) بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْقُرَيْشِيُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تَوَخَّذَ مِنْهُ الْجِزْيَةُ، وَيُعْتَبَرُ

آپ ﷺ نے فرمایا "لا انت مولانا" (۳) برخلاف اس کے اگر آزاد کیا قریشی نے نصرانی غلام کہ لیا جائے گا اس سے جزیہ، اور اعتبار کیا جائے گا

حَالُ الْمُعْتَقِ؛ لِأَنَّهُ الْقِيَاسُ. وَالْإِلْحَاقُ بِالْمَوْلَى بِالنَّصِّ، وَقَدْ خَصَّ الصَّدَقَةَ.

آزاد کئے ہوئے کے حال کا، کیونکہ یہی قیاس ہے، اور ملحق کرنا آزاد کرنے والے کے ساتھ نص کی وجہ سے ہے اور خاص کیا صدقہ کو۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینے کا عدم جواز اور نفلی صدقات کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بنو ہاشم کے مصداق اور دلیل ذکر کی ہے، اور ان کے موالی کو زکوٰۃ دینے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی بنو ہاشم کو زکوٰۃ نہ دے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُسَاةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَضَكُمْ مِنْهَا بِخُمْسِ الْخُمْسِ“ (اے بنو ہاشم! اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا ہے تم پر لوگوں کے دھوکے اور ان کا میل کچل، اور اس کے عوض میں تم کو عطا فرمایا ہے خمس کا خمس) یعنی غنیمت کے چار حصے تو غازیوں پر تقسیم ہوں گے اور پانچویں حصے کا ایک خمس بنو ہاشم کے لیے ہے اور بقیہ چار حصے دیگر مصارف میں خرچ ہوں گے۔ البتہ نقلی صدقات بنو ہاشم کو دینا جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ مال یہاں پانی کی طرح ہے یعنی جیسا کہ اگر پانی سے فریضہ (بے وضوئی) کو ساقط کر دیا تو وہ پانی گندہ شمار ہوتا ہے جس سے اب پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی ہے، اسی طرح مال جب فریضہ زکوٰۃ ساقط کرنے کے لیے استعمال ہو تو وہ بھی گندہ شمار ہوتا ہے، لہذا بنو ہاشم کا لینا جائز نہیں، اور اگر کوئی با وضو شخص پانی کو ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، تو وہ پانی پاک اور مطہر رہے گا اس لیے اس سے پاکی حاصل کرنا درست ہے، اسی طرح مال جب نقلی صدقہ کے لیے استعمال ہو تو وہ ٹھنڈک کے لیے استعمال شدہ پانی کی طرح پاک ہے، لہذا بنو ہاشم کا اسے لینا جائز ہے۔

ف:- علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ بالا حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ غریب قرار دیا ہے، البتہ امام مسلمؒ نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ”إِنَّمَا الصَّدَقَةُ لِاتَّبَعِي لَأَلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ“ [نصب الراية: ۲/۴۲۱]

(۲) اور بنو ہاشم سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد اور حارث بن عبد المطلب اور انکی اولاد ہیں۔ اسی طرح ان کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ پھر مذکورہ بالا حضرات کو ہاشمی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ لوگ حضور ﷺ کے جد اعلیٰ ہاشم بن مناف کی طرف منسوب ہیں، اور قبیلہ بنو ہاشم، ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہو کر ہاشمی کہلاتا ہے۔ اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دینا اس لیے جائز نہیں کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام ابو رافعؓ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میرے لیے صدقہ حلال ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لَا أَنْتَ مَوْلَانَا“ [نحوہ فی الترمذی، رقم: ۶۵۷] (نہیں، تو ہمارا مولیٰ ہے)۔ امام ابو داؤد نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے ”مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَآنَا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ“ [نصب الراية: ۲/۴۲۱] (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں) لہذا بنو ہاشم کے مولیٰ کے لیے بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

(۳) سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی شمار ہوتا ہے، تو اگر کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کر دیا، تو چاہئے کہ اس غلام سے جزیہ نہ لیا جائے، کیونکہ اس کے ہاشمی مالک سے جزیہ لینا جائز نہیں، حالانکہ قریشی کے آزاد کردہ نصرانی غلام سے جزیہ لیا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ اعتبار آزاد شدہ غلام کا ہے اگر وہ کافر ہے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا، اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی حال میں بھی غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ ملحق نہ ہو کیونکہ مالک اور غلام میں سے ہر ایک عاقل، بالغ

ہونے کی وجہ سے مستقل اصل ہے، مگر خلاف قیاس نص (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) سے غلام کو مالک کے ساتھ ملحق کیا ہے، اور نص نے صدقہ کی تخصیص کی ہے، اور خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے اپنے مورد کے ساتھ خاص ہے کسی اور چیز کی طرف متجاوز نہیں، لہذا اس نص کی وجہ سے جزیہ کی صورت میں غلام کو اپنے مالک کے ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ف: بنو ہاشم کے مذکورہ بالا پانچ طبقات کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانوں میں نبی ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے باقی ان کے علاوہ ابولہب اور اس کی اولاد بھی بنو ہاشم میں سے ہے مگر چونکہ ابولہب نے نبی ﷺ کو تکلیفیں پہنچائی ہیں اس لئے وہ اور اس کی اولاد اس اکرام کی مستحق نہیں باوجود کہ اس کی اولاد بعد میں مسلمان ہو گئی لہذا ان کے لئے صدقہ حلال ہے کما فی الشامیۃ: قال فی الحواشی السعدیۃ ان آل ابی لہب ینسبون ایضاً الی ہاشم وتحل

لہم الصدقۃ فان من اسلم من اولاد ابی لہب غیر داخل لعدم قرابتہ و ہذا حسن جداً (رد المحتار: ۷۲/۲)

ف: مفتی بہ قول کے مطابق سادات کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسی طرح سادات کا آپس میں ایک دوسرے کو زکوٰۃ دینا بھی جائز نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ظاہر مذہب اور مفتی بہ مذہب خفیہ کا یہی ہے کہ سادات کو زکوٰۃ دینا ناجائز ہے درمختار میں ہے ”ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قوله اطلاق المنع یعنی سواء فی ذالک کل الازمان وسواء فی ذالک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرہم لہم الخ“ (عزیز الفتاویٰ: ۳۶۱/۱)

(۱) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا، ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ

فرمایا امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ نے اگر دیدی زکوٰۃ ایسے آدمی کو جس کے بارے میں وہ گمان کرے فقیر ہونے کا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ غنی ہے

أَوْ هَاشِمِيٍّ أَوْ كَافِرٍ أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ، فَبَانَ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، (۲) وَقَالَ

یا ہاشمی ہے، یا کافر ہے، یا دیدی زکوٰۃ اندھیرے میں، پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے، تو نہیں ہے اعادہ اس پر، اور فرمایا

أَبُو يُسُفٍّ: عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ؛ لِظُهُورِ خَطَايَاهُ بَيِّنِينَ، وَإِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَصَارَ

امام ابو یوسفؒ نے، اس پر اعادہ ہے، بوجہ ظاہر ہونے اس کی خطا کا یقینی طور پر، اور بوجہ ممکن ہونے اس کے ان اشیاء پر، پس یہ ہو گیا

كَأَبِيٍّ وَابْنٍ وَالنِّسَابِ. (۳) وَلَهُمَا: حَدِيثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيهِ: "يَا يَزِيدُ الْكَ

برتنوں اور کپڑوں کی طرح، اور طرفین کی دلیل معن بن یزید کی حدیث ہے، حضور ﷺ نے فرمایا اس کے بارے میں ”یا یزید الک

مَأْلُوتٌ وَيَأْمَعْنُ الْكَ مَا أَخَذْتُ“، وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ وَكَيْلُ أَبِيهِ صَدَقَتَهُ. (۴) وَلَآئِ الْوُقُوفِ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ

مائلوت و یا معن الک ما اخذت حالانکہ دیدیا تھا اس کو اس کے باپ کے وکیل نے اس کا صدقہ، اور اس لیے کہ مطلع ہونا ان اشیاء پر

بِالْإِجْتِهَادِ دُونَ الْقَطْعِ، فَيَتَنَبَّئُ الْأَمْرُ فِيهَا عَلَى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ، كَمَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِيلَةُ.

بذریعہ اجتہاد ہے، نہ کہ قطعی طور پر، پس مئی ہوگا امر ان چیزوں میں اس پر جو اس کے نزدیک واقع ہے، جیسا کہ جب مشتبہ ہو جائے اس پر قیاس

(۵) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ الْغَنِيِّ: أَنَّهُ لَا يُجْزِئُهُ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَهَذَا إِذَا تَحَرَّى

اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے غنی کے علاوہ میں کہ جائز نہیں ہے، اور ظاہر روایت وہی اول ہے، اور یہ اس وقت ہے کہ جب وہ تحری کرے

فَدَفَعَ، وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرُفٌ، أَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ، أَوْ تَحَرَّى فَدَفَعَ

اور زکوٰۃ دے، اور اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ مصرف ہے، اور بہر حال جب اس نے شک کیا تحری نہیں کی یا تحری کی، پھر دیدی زکوٰۃ،

وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرُفٍ لَا يُجْزِئُهُ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ هُوَ الصَّحِيحُ. (۶) وَلَوْ دَفَعَ

اور اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ مصرف نہیں، تو یہ جائز نہ ہوگی، مگر جبکہ اس کو معلوم ہو جائے کہ وہ فقیر ہے، یہی قول صحیح ہے۔ اور اگر دیدی

إِلَى شَخْصٍ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مَكَاتِبُهُ لَا يُجْزِئُهُ، لِإِنْعَادَامِ التَّمْلِيكِ، لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمَلِكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلَى مَا مَرَّ.

کسی شخص کو پھر اس کو معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے، یا اس کا مکاتب ہے، تو یہ جائز نہیں، بوجہ معدوم ہونے تملیک کے اہلیت نہ ہونے کی

وجہ سے، حالانکہ تملیک رکن ہے جیسا کہ گذر چکا۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر مصرف کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دینے کی صورت میں طرفین اور امام

ابو یوسف کا اختلاف، اور امام ابو یوسف کی ایک دلیل اور طرفین کے دو دلائل، اور امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب

ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں امام صاحب کی غنی کے علاوہ کے بارے میں ایک روایت ذکر کر کے اول کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے، پھر مذکورہ حکم

کی شرط ذکر کی ہے، اور عدم شرط کی صورت میں حکم بدل جانے کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں اپنے غلام یا مکاتب کو مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دینے

کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر زکوٰۃ دینے والے نے کسی کو زکوٰۃ دیدی اور اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ مصرف زکوٰۃ ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی تو

غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔ یا رات کی تاریکی میں زکوٰۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تو اپنے باپ یا بیٹے کو زکوٰۃ دی ہے، تو طرفین رحمہما اللہ

کے نزدیک مزرگی کی زکوٰۃ ادا ہوگئی اس پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

(۲) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی ہے لہذا دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم ہے۔ کیونکہ اسکی خطاء یقین کے

ساتھ ظاہر ہوگئی اور مزرگی کیلئے ان اشیاء (کسی کے غنی ہونے، ہاشمی ہونے وغیرہ) کا علم ممکن بھی تھا یعنی کسی کے مصرف زکوٰۃ ہونے اور نہ

ہونے کا علم حاصل کرنا ممکن بھی تھا اب جو اس نے مصرف زکوٰۃ نہ ہونا معلوم نہیں کیا تو یہ غفلت مزرگی کی طرف سے ہے اس لئے غلطی کی

صورت میں اعادہ لازمی ہے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے پاک اور ناپاک برتن ملے ہوئے ہوں اور کسی نے تحری کر کے کسی برتن سے وضو کیا، پھر معلوم ہوا کہ اس نے ناپاک برتن سے وضو کیا ہے، تو اس پر وضو کا اعادہ لازم ہے، اسی طرح اگر پاک اور ناپاک کپڑے ملے ہوئے ہوں، کسی نے تحری کر کے کسی کپڑے کو پہن کر نماز پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ وہ کپڑے ناپاک تھے، تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے، پس مذکورہ صورت میں جب مزکی کو معلوم ہوا کہ اس نے جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ مصرف زکوٰۃ نہیں، تو اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوئی، لہذا زکوٰۃ کا اعادہ واجب ہے۔

(۳) اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معن بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ اشرفیاں نکالیں تاکہ ان کو صدقہ کر لے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے کہا اللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”يَا يَزِيدُ الْكَفَّ مَانِيَتٍ وَيَا مَعْشَرَ الْكَفِّ مَا أَخَذْتُ“ [بخاری، رقم: ۱۳۲۲] (اے یزید! تیرے لئے وہ ثواب ہے جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن! تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں)، تو حدیث میں یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید کو اعادہ زکوٰۃ کا حکم دیا لہذا معلوم ہوا کہ اگر غیر مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے کا علم بعد میں ہو گیا تو مزکی پر اعادہ زکوٰۃ واجب نہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو یزید کے وکیل کا ذکر کیا ہے، اس کا مذکورہ حدیث میں کوئی ذکر نہیں۔

(۴) باقی امام ابو یوسفؒ نے جو کہا تھا کہ ان چیزوں (کسی کے غنی ہونے، ہاشمی ہونے وغیرہ) کا علم ممکن تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان چیزوں کا علم ممکن تو تھا مگر اجتہاد کے ذریعہ سے ظن غالب کے درجہ تک، نہ کہ یقینی علم کی حد تک، کیونکہ حقیقی غنا، اور فقر کا علم ممکن نہیں، لہذا ان چیزوں میں حکم کی بنیاد اسی اجتہاد اور ظن غالب پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہوگا پس اگر اس کا اجتہاد واقع ہوا کہ یہ شخص فقیر ہے تو اس کو زکوٰۃ دینے سے باری تعالیٰ کے حکم کی طاعت شمار ہوگی، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ نمازی پر قبلۂ مشتبہ ہو جائے، اور وہ اجتہاد کر کے کسی جہت کی طرف نماز پڑھ لے، تو یہ باری تعالیٰ کے حکم کی طاعت شمار ہوگی اور اس کی نماز ادا ہوگی، اگرچہ بعد میں معلوم ہو جائے کہ اس نے صحیح رخ کی طرف نہیں پڑھی ہے، لہذا یہی حکم زکوٰۃ کا بھی ہے۔

(۵) امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ غنی کے علاوہ دیگر صورتوں (کہ وہ ہاشمی نکلا، یا کافریا اس کا باپ یا اس کا مینا نکلا) میں زکوٰۃ ادا نہ ہوئی، لہذا زکوٰۃ کا اعادہ ضروری ہے، کیونکہ غنی فی الجملہ زکوٰۃ کا مصرف ہے جیسے عامل ہونے کی صورت میں غنی ہونے کے باوجود اس کی زکوٰۃ میں سے دینا جائز ہے، جبکہ ہاشمی وغیرہ کسی صورت میں مصرف نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا قول اول ظاہر الرأیۃ ہے، یعنی دیگر صورتوں میں بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، بشرطیکہ اس نے غور و فکر کر کے زکوٰۃ دی ہو، اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے، لیکن اگر مزکی کو شک ہو کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں، اور غور و فکر کئے بغیر اس کو زکوٰۃ دیدی، یا تحری تو کی، مگر اس

کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ شخص زکوٰۃ کا مصرف نہیں، تو ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، البتہ اگر بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دینا ہے وہ فقیر اور زکوٰۃ کا مصرف ہے، تو اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگئی، اور یہی صحیح ہے۔

فتویٰ:۔ طرفین کا قول رائج ہے کما فی الذر المختار: دفع بتحریر لسان الہ عبد او مکاتبہ او حرری ولو مستامناً اعداھا وان بان غناھ او کونہ غنیاً وانه ابوہ او ابنہ او امرأۃ او ہاشمی لا یعیذلانہ الی بمالی و نہ حتی لو دفع بلا تحریر یجزان اخطا (الذر المختار علی ہامش رد المحتار: ۷۴/۲)

(۶) یعنی اگر زکوٰۃ دینے والے نے کسی کو مصرف زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتبہ ہے تو اسکی یہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام میں مالک ہونے کی اہلیت معدوم ہے، اور جب اس میں اہلیت نہیں تو اس کو مالک بنانا نہیں پایا گیا، حالانکہ تملیک (مالک بنانا) رکن ہے۔ اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں بھی ادا نہ ہوگی کیونکہ مکاتب کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں تملیک کامل نہیں کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے، جیسا کہ گذر چکا۔

(۱) وَلَا یَجُوزُ دَفْعُ الزُّكُورَةِ إِلَى مَنْ يَمْلِكُ نَصَابًا مِنْ أَىِّ مَالٍ كَانَ لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ

اور جائز نہیں زکوٰۃ دینا ایسے شخص کو جو مالک ہو نصاب کا خواہ کسی بھی مال کا ہو، کیونکہ شرعی غنا مقدر ہے اسی نصاب کے ساتھ، اور شرط یہ ہے کہ ہو:

فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، (۲) وَالْمَالُ النَّمَاءُ شَرْطُ الْوُجُوبِ. (۳) وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ،

زائد حاجتِ اصل سے، اور بہر حال نامی ہونا تو وہ وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے، اور جائز ہے زکوٰۃ دینا ایسے شخص کو جو مالک ہے نصاب سے کم کا،

وَأَنْ كَانَ صَاحِبِ حَاجَةٍ كَتَسْبَا، لِأَنَّهُ فَقِيرٌ، وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمَصَارِفُ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ الْحَاجَةِ لَا يُوقَفُ عَلَيْهَا،

اگرچہ وہ ہوتند رست کمانے والا، کیونکہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی مصارف زکوٰۃ ہیں، اور اس لیے کہ حقیقی حاجت پر نہیں مطلع ہو سکتا،

فَادْبُرَ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا، وَهُوَ فَقْدُ النَّصَابِ. (۴) وَيُكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى وَاحِدٍ مَائَتِي دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا، وَإِنْ دَفَعَ

پس دائر کیا گیا حکم اس کی دلیل پر اور وہ ہے نصاب کا مفقود ہونا، اور مکروہ ہے کہ دیدے ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ، اور اگر دیدیا

جَارَ، وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ الْغِنَى قَارَنَ الْأَدَاءِ، فَحَصَلَ الْأَدَاءُ إِلَى الْغِنَى. (۵) وَلَنَا:

تو جائز ہے، اور فرمایا امام زفرؒ نے جائز نہیں، کیونکہ غنی ہونا مقارن ہو گیا ادا کے ساتھ، پس حاصل ہوا ادا زکوٰۃ غنی کو، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْغِنَى حُكْمُ الْأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ، لِكِنَّةِ يُكْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنَى مِنْهُ، كَمَنْ صَلَّى وَبِقُرْبِهِ

کہ غنی ہونا ادا زکوٰۃ کا حکم ہے، پس ادا کے بعد ہوگا، لیکن یہ مکروہ ہے، بوجہ قرب ہونے غنا کے ادا سے، جیسے کسی نے نماز پڑھی اور اس کے قرب میں

نَجَاسَةٌ. (۶) قَالَ: وَأَنْ يُغْنِيَ بِهَا النَّاسُ أَحَبُّ إِلَيَّ. مَعْنَاهُ: الْإِغْنَاءُ عَنِ السُّؤَالِ يَوْمَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوهٌ.

نجاست ہو فرمایا کہ مستغنی کر دینا زکوٰۃ دیکر کسی انسان کو زیادہ پسند ہے مجھ کو، معنی یہ ہے کہ مستغنی کر دینا سوال سے، کیونکہ مطلقاً غنی کر دینا مکروہ ہے،

(۷) قَالَ: وَيَكْرَهُ نَقْلَ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَأَنْتُمْ أَتَفَرِّقُونَ صَدَقَةً كُلَّ فَرِيقٍ فِيهِمْ، لِمَا

اور مکروہ ہے نقل کرنا زکوٰۃ کا ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف، اور بانٹنا جائے صدقات ہر فریق کے انہیں میں، اس حدیث کی وجہ سے جو

زَيْنَابُ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ، وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجَوَارِ (۸) إِلَّا أَنْ يَنْقَلِبَ الْإِنْسَانُ إِلَى قَرَاتِهِ،

ہم نے روایت کی یعنی حضرت معاذؓ کی حدیث، اور اس میں رعایت ہے حق جوار کی، مگر یہ کہ نقل کر دے زکوٰۃ کو انسان اپنے رشتہ داروں کی طرف،

أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَخْرَجَ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ، لِمَا فِيهِ مِنَ الصَّلَاةِ، أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ. وَلَوْ نَقَلَ

یا کسی قوم کی طرف کہ وہ زیادہ محتاج ہوں اس کے شہر والوں سے، کیونکہ اس میں صلہ رحمی ہے، یا زیادتی ہے دفع حاجت میں، اور اگر نقل کر دی

إِلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَأُهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهًا، لِأَنَّ الْمَصْرَفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ان کے غیر کی طرف، تو کافی ہے اس کو، اگرچہ مکروہ ہے، کیونکہ نص قرآنی سے مصرف مطلق فقراء ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک

سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں نصاب سے کم کے مالک کو زکوٰۃ دینے کا جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کئے

ہیں۔ اور نمبر ۴ میں فقیر کو بقدر غنی زکوٰۃ دینے کا جواز اور کراہت، اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر نمبر ۵ میں ہماری دلیل اور ایک

ظہیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام محمدؒ کے ایک قول کا مطلب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں دوسرے شہر میں زکوٰۃ منتقل کرنے کی کراہت

اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر نمبر ۸ میں مذکورہ حکم سے دو صورتوں کا استثناء اور ہر ایک کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ استثنائی

دو صورتوں کے علاوہ زکوٰۃ منتقل کرنے کا جواز مع الکرہت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تفسیر:- (۱) یعنی جو شخص نصاب کا مالک ہو، خواہ کسی بھی قسم کے مال کے نصاب کا مالک ہو، اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ یہ شخص غنی

ہے، وہ اس لیے کہ شرعی غناء نصاب کے ساتھ مقدر ہے یعنی جو شخص کسی نصاب کا مالک ہو، شریعت میں وہ شخص غنی شمار ہوگا۔ البتہ شرط یہ

ہے کہ وہ نصاب اس کی حاجتِ اصلیہ سے زائد ہو، ورنہ اسے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا مثلاً کوئی شخص نصاب کا مالک ہو مگر اس پر قرضہ بھی

ہو، تو اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(۲) سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کے لیے نصاب کے نامی ہونے کی شرط کیوں نہیں لگائی گئی؟ صاحب ہدایہؒ نے

جواب دیا ہے کہ نامی ہونا واجب زکوٰۃ کی شرط ہے زکوٰۃ لینے کے عدم جواز کی شرط نہیں، یعنی جو شخص صاحب نصاب ہو، تو اس کے ذمہ زکوٰۃ

اس شرط کے ساتھ واجب ہوگی کہ وہ نصاب نامی ہو، لیکن زکوٰۃ لینے کے عدم جواز کے لیے فقط نصاب کا ہونا شرط ہے خواہ نامی ہو یا نہ ہو۔

(۳) اور جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو، اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ تندرست اور کمانے والا ہو، کیونکہ یہ شخص فقیر ہے اور فقراء زکوٰۃ کے مصارف ہیں، اس لیے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حقیقی فقراء و حاجت پر مطلع ہو، دشوار ہے کیونکہ فقراء مخفی ہے، اور قاعدہ ہے کہ امر مخفی کی دلیل کو اس کا قائم مقام بنا کر اس پر حکم لگادیا جاتا ہے، اور فقر کی دلیل نصاب ہونا ہے، پس جس کے پاس نصاب تام نہ ہو، وہ فقیر ہے اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ف: کسی شخص کے پاس کرایہ کی دوکانات و مکانات ہوں لیکن ان کا کرایہ اس کے اور اس کے اہل و عیال کی ضروریات کے لیے ہو تو اس شخص کے لیے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔ یہ امام محمد سے منقول ہے۔ اسی طرح باغات یا کھیتیاں ہوں اور ان کی پیداوار گود و سودرہم کی قیمت کی ہو مگر وہ پورے سال کی ضرورت ہی کے لائق ہوں، تو زکوٰۃ لینی جائز ہے (قاموس الفقہ: ۷۹/۴)

(۴) یعنی کسی فقیر کو اتنی زکوٰۃ دینا کہ جس سے وہ غنی ہو جائے مکروہ ہے مثلاً کسی فقیر کو دوسودرہم زکوٰۃ دینا مکروہ ہے، لیکن اگر کسی نے دوسودرہم زکوٰۃ دیدی تو یہ جائز ہے یعنی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک فقیر کو بقدر نصاب زکوٰۃ دینا جائز نہیں یعنی زکوٰۃ ادا ہوگی کیونکہ اس صورت میں غناء ادا کے ساتھ مقارن ہے کیونکہ جیسے ہی ادائیگی ہوگی غناء حاصل ہو جائے گی، پس گویا غنی شخص کو زکوٰۃ کی ادائیگی ہوگئی حالانکہ غنی کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ غناء حکم ہے ادا کا اور شی کا حکم شی کے بعد ہوتا ہے اس لیے غناء ادا کے بعد حاصل ہوگی یعنی فقیر کو زکوٰۃ دینے کے بعد فقیر غنی ہو جاتا ہے، لہذا بوقت ادائیگی فقیر ہونے کی وجہ سے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، لیکن ادائیگی کے ساتھ غناء کے قریب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی نجاست کے قریب کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو نماز تو ادا ہو جائے گی، لیکن قریب نجاست کی وجہ سے مکروہ ہوگی۔

(۶) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ فقیر کو اتنی زکوٰۃ دینا میرے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ غنی ہو جائے، مطلب یہ ہے کہ وہ ایک دن کے لیے سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے، ایک دن کی قید اس لیے لگائی کہ مطلقاً غناء مکروہ ہے یعنی نصاب کا مالک بنانا مکروہ ہے جیسا کہ گذر چکا، باقی ایک دن کے لیے بے نیاز کرنا اس لیے پسندیدہ ہے کہ سوال کرنا ذلت ہے، اور اتنی زکوٰۃ دینے سے فقیر اس ذلت میں داخل ہونے سے بچ جائیگا۔

ف: مگر کراہت اس وقت ہوگی کہ وہ ذی عیال نہ ہو اور نہ مقروض ہو چنانچہ اگر کسی کی عیال ہو تو اس کو اتنی زکوٰۃ دینا کہ اگر اس کو اس کی عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دوسودرہم سے کم آئے بلا کراہت جائز ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ مقروض کو اتنی زکوٰۃ دے کہ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس دوسودرہم سے کم رہ جائے کما فی شرح التنبیہ (الاذاکان) المملووع الیہ (مدیوناً و) کان (صاحب عیال) بنحیث (لوفرقة علیہم لایخص کلام) او لا یفضل بعد دینہ (الذرا المختار و حلوا

ہامش ردالمحتار: ۴۴/۲

فمن جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو، وہ سوال نہ کرے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں "لِقَوْلِهِ ﷺ سَأَلَ النَّاسُ عَنْ غَيْرِ غَنَى فَإِنَّهُ يَسْتَكْثِرُ مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا ظَهَرَ غَنَى قَالَ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ عِنْدَ أَهْلِهِ مَا يُغْدِيهِمْ وَمَا يُغْشِيهِمْ" (یعنی جو شخص لوگوں سے غنی کے باوجود سوال کرے وہ گویا جہنم کی چنگاری کی کثرت کا سوال کرتا ہے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ غنی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غنی یہ ہے کہ کوئی جانے کہ اس کے گھر میں صبح شام کی غذا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو، وہ غذا کا سوال نہ کرے، اگر غذا کے علاوہ اس کو کسی اور شے مثلاً کپڑوں وغیرہ کی ضرورت ہو، تو اس کے لئے کپڑوں کا سوال کرنا جائز ہے کما فی شرح التنبیہ (ولا) یحل ان (یسأل) شیئاً من القوت (من لہ قوت یومہ): قال ابن عابدین: فیہ بقولہ شیئاً من القوت لان له سوال ما هو محتاج الیہ غیر القوت کتوب (الذکر المختار مع

ردالمحتار: ۴۵/۲)

فمن اگر دائن مدیون کی مفلسی اور حالت زار کو دیکھ کر اپنا دین و قرضہ اس کو زکوٰۃ میں معاف کر دے تو تملیک نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور اگر اس کو زکوٰۃ کی رقم دے دے اور پھر اپنے قرضہ میں وصول کرے تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (خانیہ: ۴۲/۳)

(۷) یعنی زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوٰۃ لی ہے اسی قوم کے فقراء پر تقسیم کرنا چاہئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا "خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ (ای المسلمین) وَذُقْهَا مِنْ فَقَرَانِهِمْ (ای المسلمین)" [تقدم تخريجہ] (یعنی زکوٰۃ مسلمان مالداروں سے لو اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کرو) مطلب یہ کہ جس جگہ کے مالداروں سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر تقسیم کر دی جائے۔ اور اس لیے بھی کہ اس میں پڑوس کے حق کی رعایت بھی ہے۔

(۸) البتہ اگر دوسرے کسی شہر میں مزی کے قرا بندا رہتے ہوں تو ان کیلئے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس میں ثواب زکوٰۃ کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے۔ یا دوسرے کسی شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہوں تو بھی زکوٰۃ کا منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ زکوٰۃ کا مقصد محتاج کی حاجت دور کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہو وہ ہی زیادہ مستحق ہے۔ اور اگر مذکورہ دو عذرؤں کے بغیر کسی نے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ منتقل کر دی، تو یہ بھی جائز ہے، اگرچہ مکروہ ہے، کیونکہ نص ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ میں مطلق فقراء کا مصرف زکوٰۃ بتایا گیا ہے اس میں قرابت وغیرہ کی کوئی قید نہیں، اس لیے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

یہ باب صدقہ فطر کے بیان میں ہے۔

”فِطْر“ ماخوذ ہے ”فِطْرَةٌ“ سے بمعنی نفس اور خلقت چونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے اسلئے اس کو صدقہ فطر کہتے ہیں۔

صدقہ فطر اور زکوٰۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں لیکن زکوٰۃ کا درجہ اعلیٰ ہے کیونکہ یہ کلام اللہ سے ثابت ہے اسلئے زکوٰۃ کو مقدم کیا ہے۔

”صَدَقَةُ الْفِطْرِ“ میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی شرطہ ہے جیسا کہ ”حجۃ الاسلام“ میں ہے۔ یا از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے جیسا کہ ”حَجَّ الْبَيْتِ“ اور ”صَلَاةُ الظُّهْرِ“ میں۔ صدقۃ الفطر کا سبب ”رَأْسُ“ ہے اور شرط فطر ہے۔ اور صدقہ سے مراد وہ عطیہ ہے جس سے مقصود ثواب ہوتا ہے (الجوہرۃ النیرۃ: ۱/۳۲۰)۔

الحکمة: ان الصائم بامتناعه عن الطعام في بياض نهاره في رمضان عرف بمقدار حرارة الجوع فهو يطعم الفقير والبائس المسكين في هذا اليوم المبارك شكرًا لله تعالى على نعمة الغنى اذ لم يحوجه الى احد في هذا اليوم العظيم الذي يكون فيه المسلمون في سرور وجور فاعطاء زكوة الفطر للفقير والمسكين فيه رفع لمشقة الجوع وتخفيف التأثير الذي يكون في نفس الفقير اذ يرى غيره في هذا اليوم في زينة من الملبس وشبع من المطعم وقد قال عليه الصلوة والسلام (اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم)۔ (حکمة التشريع)

(۱) قَالَ: صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ، الْمُسْلِمِ، إِذَا كَانَ مَالِكًا، الْمِقْدَارُ النَّصَابُ، فَأَصْلَاغُنْ مَسْكِيهِ، وَثِيَابِهِ، وَأَبْنَائِهِ، فرمایا: صدقہ فطر واجب ہے حر مسلمان پر، جبکہ ہو وہ مالک مقدار نصاب کا جو زائد ہو اس کے مسکن، اور اس کے کپڑوں، اور اس کے گھریلو سامان، و قَرَمِيهِ، وَسَلَاحِيهِ، وَغَبِيْدِهِ، أَمْوَالُ جُوبَتِهَا: فَلِقَوْلِهِ ﷺ فِي خُطْبَتِهِ: ”أَذُوَاعُنْ كُلِّ اور اس کے گھوڑے، اور اس کے ہتھیار اور اس کے غلاموں سے، بہر حال اس کا وجوب تو وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اپنے خطبہ میں، ”أَذُوَاعُنْ كُلِّ حُرٍّ وَغَبِيدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعَيْنِ تَمْرٍ أَوْ صَاعَيْنِ شَعِيرٍ“ رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ، حُرٌّ وَغَبِيدٌ صَغِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعَيْنِ تَمْرٍ أَوْ صَاعَيْنِ شَعِيرٍ“ اس کو روایت کیا ہے ثعلبہ ابن صعیر العدوی، وَبِمِثْلِهِ يَبْتُغَى الْوُجُوبُ، لِغَدَمِ الْقَطْعِ، (۲) وَشَرَطَ الْحَرِيَّةُ، لِتَحَقُّقِ التَّمْلِيكِ، وَالْإِسْلَامِ، لِيَقَعَ اور اس جیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے وجوب قطع ہونے کی وجہ سے، اور شرط لگائی ہے حریت کی تاکہ تحقق ہو تملیک، اور اسلام کی، تاکہ واقع ہو

قُرْبَةً، وَالْيَسَارَ الْقَوْلُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنِ ظَهْرِ غَنِيٍّ"، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّالِعِيِّ لِقَوْلِهِ: قُرْبَتِ، اور مالدار ہونے کی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا صدقۃ الا عن ظہر غنی" اور یہ حجت ہے امام شافعیؒ پر ان کے اس قول میں

يَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَنْ قُوَّتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ. (۳) وَقَدْ زَالِيَ النَّصَابُ؛ کہ صدقہ فطر واجب ہے اس شخص پر جو مالک ہو زائد کا ایک دن کی روزی سے اپنی اور اپنے عیال کی، اور اندازہ کیا ہے مالدار کی کا نصاب کے ساتھ،

لِنَقْدَرِ الْغِنَاءَ فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاصِلًا عَمَّا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَشْيَاءِ؛ لِأَنَّهُمَا مُتَحَقِّقَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، بوجہ مقدار ہونے غناء کے شریعت میں اسی کے ساتھ، اس حال میں کہ زائد ہو مذکورہ چیزوں سے، کیونکہ مذکورہ چیزیں مستحق ہیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ،

وَالْمُتَحَقِّقُ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُومِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ النُّمُو. وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا النَّصَابُ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ اور حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مستحق معدوم کے درجہ میں ہے، اور شرط نہیں ہے اس میں نمو، اور متعلق ہوتا ہے اس نصاب کے ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا،

وَزُجُوبُ الْأُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرَةِ. (۴) قَالَ: وَيُخْرِجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عُمرٍ قَالَ: "فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اور واجب ہونا قربانی اور صدقہ فطر کا۔ فرمایا: نکالے اس کو اپنے نفس کی طرف سے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے "فرض رسول اللہ ﷺ

زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى". وَيُخْرِجُ عَنْ أَوْلَادِهِ الصَّغَارِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ رَأْسُ يَمُونُهُ زکوۃ الفطر علی الذکر والانیثی" الحدیث، اور نکالے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے کیونکہ سبب ایسا ہے جس کا بوجھ اس کے ذمہ ہے

وَيَلْبِي عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ تَضَافُ إِلَيْهِ، يُقَالُ: زَكَاةُ الرَّأْسِ، وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبَبِ، (۵) وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْفِطْرِ اور جس پر یہ متولی ہے، کیونکہ صدقہ منسوب کیا جاتا ہے اس کی طرف کہا جاتا ہے سر کی زکوۃ، اور یہ غلامت ہے سبب ہونے کی، اور فطر کی طرف اضافت

بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهِ، وَلِهَذَا اتَّعَدُّ بِتَعَدُّ الرَّأْسِ مَعَ إِبْحَادِ الْيَوْمِ، (۶) وَالْأَصْلُ فِي الْوُجُوبِ اس اعتبار سے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے، اور اسی وجہ سے متعدد ہو جاتا ہے سر کے متعدد ہونے سے، باوجود کہ یوم متحد ہے، اور اصل وجوب میں

رَأْسُهُ، وَهُوَ يَمُونُهُ وَيَلْبِي عَلَيْهِ، فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصَّغَارِ؛ مالدار کا سر ہے، اور وہ اس کا بوجھ اٹھاتا ہے اور متولی ہوتا ہے اس پر، پس ملحق ہوگا اس کے ساتھ وہ جو اس کے معنی میں ہو، جیسے اس کی نابالغ اولاد،

لَأَنَّهُ يَمُونُهُمْ، وَيَلْبِي عَلَيْهِمْ. وَمَنْ مَالِيكَهُ؛ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ، کیونکہ وہ ان کا بوجھ اٹھاتا ہے اور متولی ہوتا ہے ان پر، اور نکالے اپنے مملوکوں کی طرف سے، بوجہ قائم ہونے ولایت اور مؤنت کے،

(۷) وَلَمَّا إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ وَلَا مَالَ لِلصَّغَارِ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. (۷) لَمَّا إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ وَلَا مَالَ لِلصَّغَارِ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ خدمت کے لیے ہوں، اور مال نہ ہو صغار کا، اور اگر ہوان کے لیے مال، تو ادا کرے ان کے مال سے امام ابو حنیفہؒ

وَأَبْنَى يُونُسَ، خِلَافَ الْمُحَمَّدِ (۸) لَأَنَّ الشَّرْعَ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْمَوْنَةِ، فَأَشْبَهَ النُّفَقَةَ.

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام محمدؒ کا، کیونکہ شریعت نے قائم مقام کیا ہے اس کو مونت کا پس یہ مشابہ ہو گیا نفقہ کے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ۳ تک صدقۃ الفطر کا وجوب اور اس کی شرائط، اور وجوب و شرائط کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقۃ فطر ادا کرنے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں ایک ایک سوال کا جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ مولیٰ پر اپنے غلاموں کی طرف سے صدقۃ فطر ادا کرنا واجب ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں مالک پر غلاموں اور باپ پر نابالغ بچوں کے صدقۃ فطر کے وجوب کی شرط ذکر کی ہے، اور اس میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور شیخینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی صدقۃ فطر واجب ہے مگر اس کے لئے چند شرطیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ آزاد ہونا۔ / نمبر ۲۔ مسلمان ہونا۔ / نمبر ۳۔ مقدار نصاب کا مالک ہونا۔ / نمبر ۴۔ اسکے گھر، کپڑوں، گھریلو سامان، سواری کے گھوڑے، ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔ صدقۃ فطر واجب اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا ”أَذْوَاعُ كُنْ كَلَّ حُرٌّ وَ عَبْدٌ صَغِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ نَصَفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعَيْنِ تَمْزُ أَوْ صَاعَيْنِ شَعِيرٍ“ [نصب الراية: ۲/۲۲۵] (یعنی ہر آزاد اور غلام سے صدقۃ ادا کرو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہوں نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا) اس روایت کو ثعلبہ بن صغیر عدوی (صحیح عذری ہے بنو عذرہ کی طرف منسوب ہے) نے نقل کیا ہے۔ چونکہ اس میں ”أَذْوَاعُ“ امر کا صیغہ ہے اور یہ خبر واحد ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا فرضیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ خبر واحد ظنی ہے قطعی نہیں، حالانکہ فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے۔

(۲) اور آزاد ہونے کی شرط اسلئے ہے تاکہ تمسک (مالک بنانا) متحقق ہو کیونکہ غلام تو خود مالک نہیں دوسرے کو کیسا مالک بنائیگا۔ مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا کافر کے ادا کرنے سے قربت نہ ہوگا۔ اور نصاب کا مالک ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنِ ظَهْرٍ غَنِيٍّ“ [اعلاء السنن: ۱۰۱/۹] (یعنی صدقۃ الفطر نہیں مگر غنی سے) حدیث شریف میں لفظ ”ظہر“ زائد ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصاب شرط نہیں، بلکہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو اپنے اور اپنے عیال کی ایک دن کی روزی کا مالک ہو، مگر مذکورہ حدیث ان پر حجت ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ صدقۃ غنی پر واجب ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مالدار ہونا نصاب کے ساتھ مقدر ہے یعنی مالدار وہ ہے جو نصاب کا مالک ہو، کیونکہ شریعت

میں غنا کا اندازہ نصاب سے کیا گیا ہے یعنی جو نصاب کا مالک ہو وہ غنی شمار ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ نصاب مذکورہ چیزوں (مسکن، کپڑے، گھریلو سامان وغیرہ) سے زائد ہو، کیونکہ یہ چیزیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور مشغول، حاجتِ اصلیہ معدوم شمار ہوتا ہے۔ اور صدقۃ الفطر کے نصاب میں یہ شرط بھی نہیں کہ نامی ہو بلکہ غیر نامی نصاب کے مالک پر بھی صدقۃ فطر واجب ہے۔ اور اسی نصاب (جس میں نموشروط نہیں) کے ساتھ زکوٰۃ لینے کی حرمت اور وجوبِ اضحیہ اور وجوبِ فطرہ متعلق ہیں یعنی جس کے پاس یہ نصاب ہو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے، اور اس کے ذمہ اضحیہ اور صدقۃ فطر واجب ہیں۔

ف۔ صاحب ہدایہ کے ”بِهَذَا النَّصَاب“ کہنے سے اشارہ ملتا ہے کہ نصاب ایک نہیں متعدد ہیں، تو واقعی بھی نصابیں تین ہیں (۱) وہ نصاب جس میں نموشروط ہے، اس نصاب کے ساتھ زکوٰۃ اور دیگر مال سے متعلق احکام متعلق ہوتے ہیں (۲) وہ نصاب جس میں نہ نموشروط اور نہ تجارت اور حوالہ حول شرط ہے، اس نصاب کے ساتھ چار احکام کا تعلق ہے، حرمتِ صدقہ، وجوبِ اضحیہ، وجوبِ صدقۃ فطر اور اقارب کے نفقات۔ (۳) وہ نصاب جس کے مالک کے لیے سوال کرنا حرام ہے، وہ یہ کہ کوئی ایک دن کی روزی کا مالک ہو۔

ف۔ سونے، چاندی، مال تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض جب ۸۷۹ گرام سونے یا ۱۱۲۳۵ گرام چاندی کے برابر ہو جائے تو صدقۃ الفطر واجب ہے۔ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اسلئے ان کی قیمت بھی حساب میں گائی جائے گی (احسن الفتاویٰ: ۴/۳۸۳)

(۴) یعنی صدقۃ فطر اپنی طرف سے نکالے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ”فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الْكَافِرِ وَالْأَنْثَى“ [رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم، نصب الرایۃ: ۲/۳۳۰] (کہ حضور ﷺ نے صدقۃ فطر کو مذکر اور مونث پر فرض کر دیا ہے)۔ اور اپنی نابالغ فقیر اولاد کی طرف سے نکالے کیونکہ صدقۃ فطر کا سبب ایسا راس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے اور انسان اپنے نفس اور نابالغ اولاد پر خرچ کرتا ہے اور ان کا متولی ہوتا ہے۔ باقی راس اور ذات صدقۃ فطر کا سبب اس لیے ہے کہ صدقۃ فطر کو راس کی طرف مضاف کر کے صدقۃ الراس کہتے ہیں اور شی کی طرف اضافت اس کے سبب ہونے کی علامت ہے لہذا صدقۃ فطر کا سبب راس اور ذات ہے۔

(۵) مگر سوال یہ ہے کہ فطر کی طرف بھی تو اسے مضاف کر کے صدقۃ الفطر کہا جاتا ہے، تو ہونا چاہئے کہ فطر اس کا سبب ہو، حالانکہ آپ راس کو سبب کہتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ فطر کی طرف اضافت اس لیے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے اس لیے نہیں کہ فطر اس کا سبب ہے کیونکہ سبب کہ راس اور ذات متعدد ہونے کی وجہ سے صدقات متعدد ہو جاتے ہیں لہذا ایک فطر کا دن ایک ہی ہے، معلوم ہوا کہ سبب راس ہی ہے کیونکہ سبب کے تعدد سے سبب متعدد ہو جاتا ہے۔

(۶) سوال یہ ہے کہ جب صدقہ کا سبب راس ہے تو صاحب نصاب پر اپنے راس اور ذات کا صدقہ واجب ہونا چاہئے نہ کہ اس کی اولاد اور غلام کا؟ جواب یہ ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب میں اصل تو مالک نصاب کا راس اور ذات ہے کیونکہ وہ اپنی ذات پر فطر کرتا ہے اور اس کا متولی ہوتا ہے، لیکن چونکہ چھوٹے بچوں اور غلاموں کا خرچہ بھی اسی کے ذمہ ہے اور یہی ان کا متولی بھی ہے پس چھوٹے بچے اور غلام اس کی ذات کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس کی ذات کے ساتھ لاحق ہیں، لہذا اپنی ذات کی طرح ان کا صدقہ فطر بھی اس کے ذمہ واجب ہے۔

اور مولیٰ اپنے غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے کیونکہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔

(۷) البتہ یہ شرط ہے کہ غلام خدمت کے لیے ہوں، ورنہ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، صدقہ فطر واجب نہ ہوگا۔ اور نابالغ بچوں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ خود نصاب کے مالک نہ ہوں، اگر وہ نصاب کے مالک ہوں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خود ان کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کے نزدیک نابالغ بچے اگر مالدار ہوں تب بھی صدقہ فطر ان کے باپ کے ذمہ ہے، کیونکہ صدقہ فطر زکوٰۃ کی طرح ہے لہذا زکوٰۃ کی طرح بچے کے مال میں لازم نہیں۔

(۸) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر مونت کے قائم مقام ہے پس صدقہ فطر نفقہ کے مشابہ ہوا، اور نفقہ کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر نابالغ کا اپنا مال ہے تو اس کا نفقہ اس کے اپنے مال میں واجب ہوتا ہے، لہذا اگر نابالغ بچہ غنی ہو، تو صدقہ فطر بھی اس کے مال میں سے دیا جائے گا۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشاولي كوثي: والصحيح قولهما وهو ظاهر المذهب وعليه الاعتماد وكذا الحكم في لمفتوه والمجنون فالاب والولي والمولى يؤدى من اموالهم ان كان لهم مال (هامش الهداية: ۱/ ۱۹۱)

(۱) وَلَا يُؤَدَّى عَنْ زَوْجَتِهِ؛ لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمَوْنَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَلِيْهَا لِيْ غَيْرَ حَقُّوقِ النِّكَاحِ،
اور صدقہ فطر ندے شوہر اپنی بیوی کی طرف سے، بوجہ ناقص ہونے ولایت اور مونت کے، کیونکہ شوہر ولایت نہیں رکھتا ہے اس پر حقوق نکاح کے علاوہ میں،
وَلَا يَمُوْنُهَا لِيْ غَيْرِ الرُّؤَسَاءِ كَالْمَدَاوِسَةِ، (۲) وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ، وَإِنْ كَانُوا
اور نہ اس کی مونت برداشت کرتا ہے ثابت شدہ امور کے علاوہ میں، جیسے علاج کرنا۔ اور نہ ادا کرے اپنی بالغ اولاد کی طرف سے اگرچہ ہوں وہ

جو ہم نے روایت کی، اور حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں کہ ”انواعن کل حور عبد: یہودی، نصرانی، او مجوسی“ الحدیث، ولأن السبب قد تحقق والمولى من أهله، ولله خلاف الشافعي، لأن الوجوب عندہ اور مجوسی“ الحدیث، اور اس لیے کہ سبب تحقق ہو گیا اور مولیٰ اس کا اہل ہے، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ وجوب ان کے نزدیک علی العبد، وهو ليس من أهله، ولو كان على العكس، فلا وجوب بالاتفاق. (۹) قَالَ: وَمَنْ بَاعَ غُلَامًا غلام پر ہے، اور وہ وجوب کا اہل نہیں، اور اگر ہو مسئلہ اس کے برعکس تو وجوب نہیں بالاتفاق۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کیا غلام، وَأَخَذَهُمَا بِالْخِيَارِ: فِطْرَتُهُ عَلَى مَنْ يَصِيرُ لَهُ، مَعْنَاهُ أَنَّهُ إِذَا مَرَّتْ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْخِيَارِ بِيَدِ اور ایک کو ان دونوں میں سے اختیار ہو، تو اس کا فطرہ اس پر ہوگا جس کے لیے وہ ہو جائے گا، اس کا معنی یہ ہے کہ فطرہ کا دن گزر جائے اور اختیار ہائی ہو، وَقَالَ زُفَرٌ: عَلَى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَى مَنْ اور فرمایا امام زفرؒ نے اس پر واجب ہے جس کے لیے اختیار ہو، کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اس پر واجب ہے لَهُ الْمِلْكُ، لِأَنَّهُ مِنْ وَطَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ. (۱۰) وَلَنَا: أَنَّ الْمَلِكَ مَوْقُوفٌ لِأَنَّهُ لَوْ رُدَّ بَعُودًا جس کے لیے ملک ہو، کیونکہ یہ ملک کا وظیفہ ہے جیسے نفقہ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک موقوف ہے، کیونکہ اگر رد کر دیا گیا تو لوٹ آئے گا اِلَى قَدِيمِ مَلِكِ الْبَائِعِ، وَلَوْ أُجِيزَ بَثُّ الْمَلِكِ لِلْمُشْتَرِي مِنْ وَلَّتِ الْعَقْدَ لَيَتَوَلَّفَ مَا يَتَّبِعُ عَلَيْهِ، بائع کی قدیم ملک کی طرف، اور اگر اجازت دی گئی تو ثابت ہو جائے گی ملک مشتری کے لیے رقتہ عقد سے، پس موقوف ہوگی وہ چیز جو بیعت ہو ملک پر، بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ، فَلَا تَقْبَلُ التَّوَلَّفَ، (۱۱) وَزَكَاةُ التَّجَارَةِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، برخلاف نفقہ کے، کیونکہ نفقہ فوری ضرورت کے لیے ہے، پس وہ قبول نہیں کرے گا توقف کو، اور تجارتی زکوٰۃ اسی اختلاف پر ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر پر بیوی کے صدقہ فطر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں باپ پر بالغ اولاد کے صدقہ فطر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، لیکن پھر بھی بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سے ادائیگی کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مکاتب، مدبر اور ام ولد کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تجارتی غلاموں کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ نمبر ۵ میں شریکین میں مشترک غلام کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں متعدد مشترک غلاموں کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور نمبر ۷ میں بنیاد اختلاف، اور بعض حضرات کا قول اور ان کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں مسلمان کے کافر غلام میں احناف کے نزدیک وجوب صدقہ فطر اور اس کے تین دلائل اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی ایک دلیل ذکر کی ہے، اور مذکورہ صورت کے عکس کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں بشرط اختیار فروخت

شدہ غلام کے حکم میں احناف، امام زکریا اور امام شافعی کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں تجارتی غلام کی زکوٰۃ میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے۔

تشریح: (۱) یعنی شوہر پر اپنی بیوی کی طرف سے صدقہ فطرا کرنا واجب نہیں کیونکہ شوہر کو بیوی پر جود ولایت حاصل ہے وہ ناقص ہے اسلئے کہ امور نکاح کے علاوہ میں شوہر کو بیوی پر کوئی ولایت حاصل نہیں، اسی طرح شوہر کے ذمہ بیوی کی موت بھی ناقص ہے، کیونکہ شوہر بیوی کے فقط وہی مصارف برداشت کرتا ہے جو شرعاً ثابت ہیں اور وہ نان نفقہ، کپڑے اور سکنی ہیں، ان کے علاوہ مصارف شوہر کے ذمہ واجب نہیں مثلاً علاج معالجہ شوہر کے ذمہ واجب نہیں، پس جب شوہر کی بیوی پر ولایت اور موت ناقص ہیں تو صدقہ فطرا کرنا بھی اس کے ذمہ واجب نہ ہوگا۔ ”رواتب“ جمع ہے ”راتبہ“ بمعنی ”لابتہ“ کی، یعنی شرعاً ثابت مصارف جیسے نان نفقہ وغیرہ۔

(۲) اسی طرح باپ پر اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطرا کرنا واجب نہیں، اگرچہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں یعنی ان کا نان و نفقہ اس کے ذمہ ہو کیونکہ باپ کو اپنی بالغ اولاد پر کوئی ولایت حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود مختار ہیں۔ اور اگر شوہر نے بیوی اور باپ نے بالغ اولاد کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر لیا تو استحساناً ادا ہو جائے گا بشرطیکہ وہ اس کے عیال میں ہوں کیونکہ ایسی چیزوں میں جن میں موت ہو اجازت عادیہ ثابت ہوتی ہے اور جو چیز عادیہ ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے کہ وہ صواباً ثابت ہو کما فی شرح التوہید: ولو ادى عنهما (زوجته وولده الكبير) بلاذن اجزا استحسننا لالاذن عادة فى لوفى عياله والا فلا. قال ابن عابدین (قوله لو ادى عنهما) اى عن الزوجة والولد الكبير، وقال فى البحر وظاهر الظهيرية انه لو ادى عن عياله بغیر امره جاز مطلقاً بغیر تقييد بالزوجة والولد (الدر المختار مع رد المحتار: ۸۲/۲)

(۳) اور مولیٰ اپنے مکاتب غلام کی طرف سے صدقہ نہ نکالے، کیونکہ مکاتب غلام پر مولیٰ کو ولایت حاصل نہیں اس لیے کہ مکاتب رقبہ اگرچہ غلام ہے مگر زید یعنی تصرفات کے اعتبار سے آزاد ہے۔ اور مکاتب بھی اپنے نفس کی طرف سے صدقہ فطر نہ نکالے، کیونکہ مکاتب فقیر ہے اس لیے کہ وہ بدل کتاب ادا کرنے کا محتاج ہے پس جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کا مملوک ہے، اس لیے مکاتب پر صدقہ فطر نہ نکالنا واجب نہیں۔ البتہ مدبر اور ام ولد میں چونکہ رقبہ اور تصرفاً ہر دو اعتبار سے مولیٰ کی ولایت ثابت ہے، لہذا ان دو کی طرف سے صدقہ فطر ان کا مولیٰ نہ نکالے۔

حذ: جس غلام کے بارے میں اس کا مالک کہہ دے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے، اس غلام کو ”مذہب“ کہتے ہیں۔ اور جس غلام سے مالک کہے کہ تم اتنا پیسہ دو، تو آزاد ہے، اس غلام کو مکاتب کہتے ہیں۔ ام ولد وہ باندی ہے جو اپنے مولیٰ سے ملکہ مولیٰ میں بچہ جنے۔

(۴) اور مولیٰ اپنے تجارتی غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ فطر نہ نکالے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تجارت کے غلاموں پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔ باقی امام شافعی کے نزدیک تجارتی غلاموں کا صدقہ فطر خود غلام پر واجب ہے، اگرچہ ادا لگی اس

کاموٹی کرے گا، اور ان کی زکوٰۃ ان کے موٹی پر واجب ہے، پس چونکہ دو حق (زکوٰۃ اور صدقہ فطر) دو الگ الگ محلوں (موٹی اور غلام) پر واجب ہے، لہذا دونوں میں کوئی منافات نہیں، اور جب دونوں میں منافات نہیں تو دونوں کا اجتماع بھی جائز ہے۔ ہمارے نزدیک چونکہ غلام کا صدقہ فطر غلام کی وجہ سے موٹی پر واجب ہے جیسے غلام کی زکوٰۃ موٹی پر واجب ہے، تو اگر تجارتی غلاموں کا صدقہ بھی موٹی پر واجب کیا جائے تو مالی فریضہ ایک سال میں دو مرتبہ (ایک صدقہ فطر، دوم زکوٰۃ) واجب کرنا لازم آتا ہے حالانکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا يَسْلَفِي الصَّدَقَةُ“ [البناية: ۳/۵۷۷] (تکرار نہیں صدقہ میں)، لہذا تجارتی غلاموں کا صدقہ موٹی کے ذمہ واجب نہیں۔

(۵) یعنی اگر ایک غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو، تو بالاتفاق دونوں شریکوں میں سے کسی پر اس غلام کا فطرہ ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے، حالانکہ وجوب صدقہ کے لیے ولایت اور مؤنت کا کامل ہونا ضروری ہے۔

(۶) اسی طرح اگر چند غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہوں، تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں شریکوں میں سے کسی پر بھی صدقہ فطر واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک مشترک غلاموں میں سے ہر ایک شریک کو جتنے کامل رؤس پہنچتے ہوں ان کا صدقہ اس پر واجب ہے، مگر مشترک غلام کے ٹکڑوں میں کسی پر کچھ واجب نہیں مثلاً اگر پانچ غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو تقسیم کے بعد دو کامل غلام پہنچتے ہیں لہذا ہر ایک کے ذمہ دو کامل غلاموں کا صدقہ واجب ہوگا، اور پانچویں غلام میں سے ہر ایک کو نصف حصہ پہنچتا ہے اور نصف چونکہ ٹکڑا ہے اس لیے اس کا کسی کے ذمہ کچھ واجب نہیں۔

(۷) دراصل یہ مسئلہ بناء ہے ایک اور اختلاف پر، وہ یہ کہ امام صاحبؒ غلام کی جبری تقسیم جائز نہیں سمجھتے ہیں لہذا ہر ایک مٹھی عبد کا مالک بھی نہ ہوگا، اور صاحبینؒ جائز سمجھتے ہیں، پس امام صاحبؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک شریک ہر غلام میں حصہ دار ہے لہذا کوئی بھی کامل غلام کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی کے ذمہ صدقہ واجب نہیں کیونکہ ولایت اور مؤنت کامل نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ غلام کی تقسیم جائز ہے، لہذا پانچ مشترک غلاموں میں سے ہر ایک شریک کو پانچ نصف حصے پہنچتے ہیں اور ان کو ملانے سے دو کامل غلام اور ایک نصف بن جائے گا، لہذا دو کامل غلاموں کا صدقہ اس کے ذمہ واجب ہوگا اور نصف میں کچھ نہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ کچھ واجب نہیں ہے، کیونکہ آپس میں تقسیم اور بھانٹنے سے پہلے غلاموں کے حصے جمع نہیں ہو سکتے ہیں، پس کسی ایک شریک کے لیے بھی کامل رقبہ نہ ہوگا یعنی کوئی ایک شریک بھی کامل غلام کا مالک نہیں ہوگا، اور کامل غلام کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کچھ واجب نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة اکمل الدین الباری: وقيل هو بالاجماع ای عدم وجوب الفطرة

فی العیبدین الثین باجماع علما ثلاثا لانه لا یجتمع نصیب کل واحد من الشریکین قبل القسمۃ فلا تتم الرقبۃ لکل واحد من الشریکین (العنایۃ: ۲/۲۲۲)

(۸) اور مسلمان اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقہ ادا کرے، کیونکہ وہ حدیث جو ماقبل میں ہم نے روایت کی وہ مطلق ہے مسلمان اور کافر دونوں قسم کے غلاموں کو شامل ہے، مراد ثعلبہ بن صعیر کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”أَدُوا عَنِ كُلِّ خُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نَصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ“ [نصب الرلیۃ: ۲/۳۲۵]۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”أَدُوا عَنِ كُلِّ خُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ، أَوْ نَصْرَانِيٍّ، أَوْ مَجُوسِيٍّ“ آخر الحدیث ”[اخرج نحوه عبدالرزاق، رقم: ۵۸۱۲] (کہ صدقہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ یہودی ہو یا نصرانی ہو یا مجوسی ہو)۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ سبب صدقہ متحقق ہو چکا ہے یعنی مسلمان مولیٰ کو کافر غلام پر ولایت بھی حاصل ہے اور اس کی مونت بھی برداشت کرتا ہے، اور مولیٰ میں اہلیت صدقہ بھی ہے اگرچہ کافر غلام صدقہ کا اہل نہیں، پس جب سبب صدقہ اور اہلیت دونوں موجود ہیں، تو صدقہ بھی واجب ہوگا۔

مگر امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر خود غلام پر واجب ہوتا ہے اور کافر غلام صدقہ کا اہل نہیں کیونکہ صدقہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں، اس لیے کافر غلام پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر مسئلہ برعکس ہو یعنی غلام مسلمان ہو اور مولیٰ کافر ہو، تو بالاتفاق صدقہ واجب نہ ہوگا، ہمارے نزدیک تو اس لیے کہ صدقہ مولیٰ پر واجب ہوتا ہے اور مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے صدقہ کا اہل نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ اگرچہ غلام پر واجب ہوتا ہے مگر ادائیگی مولیٰ کے ذمہ ہوتی ہے اور مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے ادائیگی عبادت کا اہل نہیں، اس لیے اس صورت میں بالاتفاق کسی پر صدقہ واجب نہیں۔

(۹) یعنی اگر کوئی غلام بشرطِ اختیار فروخت کیا گیا خواہ اختیار بائع کو ہو یا مشتری کو، تو اس کا صدقہ فطر موقوف رہیگا پھر اگر مشتری نے لے لیا تو صدقہ فطر مشتری پر ہوگا اور اگر چھوڑ دیا تو مالک پر ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے مذکورہ قول کی تفسیر یہ ہے کہ عید کا دن گزر گیا اور اختیار ابھی تک باقی ہو، تو صدقہ اسی پر واجب ہوگا جس کا وہ غلام ہو جائے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں صدقہ اسی کے ذمہ ہوگا جس کے لیے اختیار ہو، کیونکہ بیع کو برقرار رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار اسی کو حاصل ہے جس کو اختیار بیع حاصل ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس کی ملک ہے صدقہ اسی پر واجب ہوگا، اور اختیار بیع کی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک ملک مشتری کی ہوتی ہے، لہذا صدقہ فطر مشتری کے ذمہ ہوگا، کیونکہ صدقہ ملک کا وظیفہ ہے جس کی ملک ہے صدقہ اسی کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ نفقہ ملک کا وظیفہ ہے یعنی جس کی ملک ہے نفقہ اسی کے ذمہ واجب ہوتا ہے، لہذا ان کے نزدیک اختیار بیع کی صورت میں غلام کا نفقہ مشتری کے ذمہ ہوگا۔

(۱۰) ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر بھی ملک کا وظیفہ ہے مگر ملک موقوف ہے، اگر صاحبِ اختیار نے بیع کو رد کر دیا تو غلام کی قدیم ملک کی طرف لوٹ جائے گا، اور اگر صاحبِ اختیار نے بیع کی اجازت دی، تو وقتِ عقد سے ملک مشتری کے لیے ثابت ہو جائے گی، لہذا ملک موقوف ہے اور موقوف پر مٹی شی بھی موقوف ہوتی ہے، لہذا جس کسی کے لیے ملک ثابت ہوگی، صدقہ فطر بھی اسی کے ذمہ واجب ہوگی۔ باقی صدقہ کو نفقہ پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ نفقہ اگرچہ ملک کا وظیفہ ہے لیکن وہ فوری ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اس لیے وہ توقف کو قبول نہیں کرتا ہے، بلکہ فوری طور پر اس کے بارے میں فیصلہ کرنا ہوگا، اس لیے صدقہ کو نفقہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۱) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ تجارتی غلام کی زکوٰۃ میں بھی یہی اختلاف ہے، مثلاً کسی نے تجارتی غلام کو بشرطِ اختیار فروخت کیا اور مدتِ اختیار میں سال اس پر پورا ہوا، تو اس غلام کی زکوٰۃ موقوف ہے، پھر جس کے لیے ہو جائے گا زکوٰۃ اسی کے ذمہ واجب ہوگی، اور امام زفر کے نزدیک صاحبِ اختیار پر واجب ہوگی، اور امام شافعی کے نزدیک مشتری کے ذمہ واجب ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل فی مقدار الواجب ووقتہ

یہ فصل مقدار واجب اور وقتِ وجوب کے بیان میں ہے

اب تک صدقہ فطر کے وجوب کی شرطوں اور ان لوگوں کا بیان تھا جن پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے، یا جن کی طرف سے ادا کرنا واجب ہوتا ہے، اس فصل میں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے صدقہ فطر ادا ہو جاتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی مقدار کا بیان ہے۔

(۱) الْفِطْرَةُ: نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ ذِقْنٍ أَوْ سَوِيْقٍ أَوْ زَبِيبٍ، أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ. وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ بْنُ النَّبِيبِ

صدقہ فطر نصف صاع ہے گندم کا یا آلے کا یا ستوکا یا کشش کا، یا صاع ہے کھجور کا یا جو کا، اور فرمایا صاحبین نے کہ کشش

بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيرِ، وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مَوَالٍ الْأَوَّلُ رَوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ. (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مِنْ جَمِيعِ ذَالِكَ صَاعٌ

بمَنْزِلَةِ جَوَّكے ہمارے ایک روایت امام ابو حنیفہ سے ہے، اور اہل روایت ہے جامع صغیر کی، اور فرمایا امام شافعی نے کہ ان میں سے ایک صاع ہے،

إِلْحَادُهُنَّ أَبِي سَعِيدٍ الْخُلَعِيُّ قَالَ: كُنَّا نَخْرِجُ ذَالِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. (۳) وَلَنَا:

کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ ہم نکالتے تھے اسی کو حضور ﷺ کے زمانے میں، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے

مَا رَوَيْنَا، وَهُوَ مَلْعَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّخَابَةِ وَلَفِيهِمُ الْخُلَفَاءُ الْبَرَاءِلُونَ، وَمَا رَوَيْنَا

جو ہم نے روایت کی، اور یہی مذہب ہے صحابہ کرام کی ایک جماعت کا اور ان میں خلفاء راشدینؓ ہیں، اور جو حدیث روایت کی ہے امام شافعی نے

مَحْمُولٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا. (۴) وَلَهُمَا فِي الزَّبِيبِ: أَنَّهُ وَالتَّمْرِ يَتَقَارَبَانِ لِمَا الْمَقْصُودُ، وَلَهُ:

وہ محمول ہے زیادتی پر بطور لعل، اور صاحبین کی دلیل کشش میں یہ کہ کشش اور کھجور قریب قریب ہیں مقصود میں، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے

اِنَّهُ وَالْبُرْتُقَانِ فِي الْمَفْنَى لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِجَمِيعِ أَجْزَالِهِ، وَيُلْفَى

کہ کشمش اور گندم قریب قریب ہیں معنی میں، کیونکہ کھایا جاتا ہے ہر ایک ان دو میں سے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ، اور پھینک دی جاتی ہے

مِنَ التَّمْرِ السَّوَادِ، وَمِنَ الشَّعِيرِ النَّخَالَةِ، وَبِهَذَا أَظْهَرَ التَّفَاوُثَ بَيْنَ الْبُرِّ وَالْعَمْرِ، (۵) وَمُرَادُهُ مِنَ الدَّقِيقِ وَالسُّوَيْقِ مَا

کھجور میں سے کھل، اور جو میں سے بھوسی، اور اس سے ظاہر ہوا تفاوت گندم اور کھجور کے درمیان، اور مراد ان کی آٹے اور ستو سے وہ ہے

يُتَّخَذُ مِنَ الْبُرِّ، أَمَّا الدَّقِيقُ الشَّعِيرُ لَكَ الشَّعِيرُ، (۶) وَالْأَوَّلَى أَنْ يُرَاعَى فِيهِمَا الْقَدْرُ وَالْقِيَمَةُ، إِخْتِصَاطًا،

جو بنایا جائے گندم سے، باقی جو کا آٹا تو وہ جو کی طرح ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ رعایت کی جائے ان دونوں میں مقدار اور قیمت کی احتیاطاً

وَأَنْ لَمْ يَلَمْ عَلَى الدَّقِيقِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ، وَلَمْ يُبَيَّنْ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ، إِيغَابًا لِلْعَالِمِ، (۷) وَالْخُبْرُ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيَمَةُ

اگرچہ نص وارد ہوئی ہے آٹے پر بعض اخبار میں، اور بیان نہیں کیا اس کو کتاب میں غالب کا اعتبار کرتے ہوئے، اور روٹی میں معتبر ہے قیمت،

هُوَ الصَّحِيحُ. (۸) ثُمَّ يُعْتَبَرُ لَصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَزَنْ لَصْفِ مَائِرُوِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ،

یہی صحیح ہے، پھر اعتبار کیا جائے گا گندم کے نصف صاع کا وزن کے اعتبار سے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے امام ابو حنیفہ سے،

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا، (۹) وَاللَّذِيقُ أَوَّلَى مِنَ الْبُرِّ، وَاللَّزَاهِمُ أَوَّلَى مِنَ الدَّقِيقِ فَيَمَّا يُرَوَى

اور امام محمد سے مروی ہے کہ اعتبار کیل کا کیا جائے گا، اور آٹا اولیٰ ہے گندم سے، اور دراز، ہم اولیٰ ہیں آٹے سے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے

عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ اخْتِصَارُ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ لِأَنَّهُ أَذْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهِ،

امام ابو یوسف سے، اور یہی پسندیدہ قول ہے فقیہ ابو جعفر کا، کیونکہ یہ زیادہ دور کرتا ہے حاجت کو اور جلدی دور کرتا ہے، اس کو،

وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ الْأَعْمَشِ تَفْضِيلُ الْجَنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْخِلَافِ، إِذْ فِي الدَّقِيقِ وَالْقِيَمَةِ خِلَافٌ لِلشَّافِعِيِّ.

اور ابو بکر بن الاعمش سے مروی ہے گندم کی فضیلت، کیونکہ یہ زیادہ دور ہے اختلاف سے، کیونکہ آٹے اور قیمت میں اختلاف ہے امام شافعی کا۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں صدقہ فطر کی مقدار میں امام صاحب، صاحبین اور امام شافعی کا اختلاف، اور ہر ایک فریق

کی دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں متن کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں احتیاط پر مبنی قول، اور ماتن کی

طرف سے طر بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ روٹی میں قیمت معتبر ہے) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (کہ نصف صاع اور صاع میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا) میں امام صاحب اور امام محمد کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں صدقہ

فطر ادا کرنے میں گندم، آٹا اور قیمت میں سے افضل کے بارے میں علماء کے اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح :- (۱) یعنی گندم یا اسکے آٹے یا اس کے ستویا کشمش سے اگر صدقہ فطر ادا کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آدھا صاع ادا کر دے اور اگر کھجور یا جو سے ادا کرنا چاہے تو ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۲ تولہ) ادا کر دے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کشمش بمنزلہ جو کے ہے، یعنی جو کی طرح کشمش کا بھی ایک صاع ادا کرے گا، یہی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے، جس کو حسن بن زیادؒ نے نقل کیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کی اول روایت جامع صغیر میں منقول ہے۔

(۲) اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں سے جس سے بھی صدقہ فطر دینا چاہے پورا صاع دینا پڑیگا حتیٰ کہ اگر گندم دینا ہو، تو بھی ایک صاع دینا ہوگا کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں ”كُنَّا نَخْرِجُ زَكَاةَ الْفُطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ“ [اخرجه الائمة الستة عنه مختصر او مطولا: نصب الراية: ۲/۳۳۵] (یعنی ہم نبی ﷺ کے زمانے میں صدقہ فطر دیتے تھے طعام کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا خیر کا ایک صاع، یا کشمش کا ایک صاع)۔

(۳) اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو شروع باب میں ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد اذْوَاعًا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ [نصب الراية: ۲/۳۲۵] (اداکر، ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر ہو، نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا) جس میں گندم کے آدھے صاع کی تصریح موجود ہے۔ اور یہی صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کا مذہب ہے مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، عبداللہ بن عباسؓ وغیرہم، اور ان میں خلفاء راشدینؓ بھی شامل ہیں۔

اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی جو روایت امام شافعیؒ نے نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں بے شک ایک صاع کا ذکر ہے مگر صحابہ کرامؓ احتیاطاً ایک صاع ادا کرتے تھے اس میں سے نصف بطور واجب اور نصف بطور تطوع ادا کرتے تھے جبکہ ہمارا کلام وجوب میں ہے۔

(۴) اور کشمش بمنزلہ کھجور ہونے پر صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی ثقلہ اور مٹاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں، لہذا دونوں میں سے ایک صاع واجب ہوگا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم مٹی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ رعی کھجور اور جو تو کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس کشمش کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر۔ اور اسی سے گندم اور کھجور میں بھی فرق ظاہر ہوا کہ گندم اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے۔

فتویٰ :- صاحبین کا قول مفتی یہ ہے کما فی الدر المختار: وجعلنا ای الصاحبان الزبیب کا التمر و هو رواية الامام

وصححه البهنسی وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى. وقال ابن عابدين: لكن الصاع من الزبيب منصوص عليه في الحديث الصحيح فلا تعتبر فيه القيمة (الذرا المختار مع الشامية: ۸۳/۲)، وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واعلم انه روى عن الامام ابي حنيفة في زبيب روايتان في رواية جعله كالحنطة وفي الآخر جعله كالتمر وهو المختار وعليه الفتوى لانه اذا اختلفت الروايات عن الامام يؤخذ بما اخذه صاحبان لان لهذا المقام بعده (هامش الهداية: ۱۹۲/۱)

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو آٹے اور ستو کا ذکر ہے، تو اس سے گندم کا آٹا اور ستو مراد ہیں یعنی گندم کے آٹے اور ستو کا نصف صاع دیا جائے گا، رہا جو کا آٹا تو وہ جو کے حکم میں ہے، لہذا جو کی طرح اس کا آٹا ایک صاع دیا جائے گا۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں احتیاطاً مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے مثلاً آدھا صاع آٹے کی قیمت اگر آدھا صاع گندم کی قیمت کے برابر یا اس سے زائد ہو، اور کسی نے آدھا صاع آٹا صدقہ فطر میں دیدیا تو اس نے احتیاط پر عمل کر لیا، کیونکہ مقدار اور قیمت دونوں پر عمل پایا گیا، اور اگر نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو، اور کسی نے نصف صاع آٹا صدقہ فطر میں دیدیا، تو اس نے احتیاط پر عمل نہیں کیا، کیونکہ مقدار کی رعایت نہیں کی گئی۔

(۶) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض روایات میں آٹے کا ذکر صراحتاً پایا جاتا ہے، مگر احتیاط اسی میں ہے کہ آٹے میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے، مگر ماتن نے اس احتیاط والے پہلو کا ذکر متن میں نہیں کیا ہے کیونکہ متن میں غالب اوقات کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی عموماً نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر ہوتی ہے، بلکہ کبھی زائد ہوتی ہے، البتہ کبھی کم ہوا کرتا ہے جو جاتی ہے جس کا متن میں اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق روٹیوں میں قیمت معتبر ہے کیونکہ روٹیوں کے بارے میں نص اور نہیں ہے، اور قیمت معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی قیمت کی روٹیاں دے جو نصف صاع گندم کی قیمت کے برابر ہوں، تو صدقہ نظر ادا ہو جائے گا۔

(۸) باقی اس میں اختلاف ہے کہ نصف صاع اور صاع میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو وغیرہ دے کیونکہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ صاع آٹھ رطل ہے یا پانچ رطل اور ٹکٹو رطل ہے، اور رطل وزن کا آلہ ہے نہ کہ پیمائش کا، تو یہ گویا اس بات پر ان کا اجماع ہے کہ صاع میں وزن کا اعتبار ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک صاع میں پیمانہ کا اعتبار ہے، کیونکہ احادیث میں صاع کا لفظ ہے اور صاع پیمانہ کا نام ہے، اس لیے صاع میں پیمانہ اعتبار ہے۔

فتاویٰ: امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن القمام: قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن

عندابی حنیفۃً وجہہ ان العلماء لما اختلفوا فی ان الصاع ثمانیۃ ابطال او خمسۃ وثلاث کان اجماعاً علیہم ان
يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه (فتح القدير: ۲۲۹/۲)

(۹) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گندم کا آٹا ادا کرنا خود گندم ادا کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ گندم کی بنسبت آٹا فی الفور استعمال
میں لایا جاسکتا ہے، اور درہم ادا کرنا آٹا ادا کرنے سے بہتر ہے اس روایت کے مطابق جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، اور یہی قول فقیر
ابو جعفر کا پسندیدہ قول ہے، کیونکہ نقد رقم دینا حاجت کو زیادہ اور جلدی دور کرتا ہے کیونکہ ضروری نہیں کہ فقیر کو آٹے کی ضرورت ہو، بلکہ
دیگر ضروریات بھی ہو سکتی ہیں، جن کو نقد رقم فی الفور دور کر سکتی ہے۔ اور ابو بکر بن الاعمش سے مروی ہے کہ گندم ادا کرنا افضل ہے کیونکہ یہ
اختلاف سے زیادہ دور ہے یعنی اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جبکہ آٹے اور قیمت ادا کرنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان
کے نزدیک آٹا اور قیمت ادا کرنا جائز نہیں، اور ظاہر ہے کہ متفق علیہ چیز اختیار کرنا اولیٰ ہے مختلف فیہ چیز کو اختیار کرنے سے۔ واللہ اعلم۔

فتویٰ:۔ قول اول راجح ہے یعنی قیمت ادا کرنا اولیٰ ہے گندم ادا کرنے سے لہذا قال الشيخ عبد الحكيم الشہید: واختلفوا فی
كون الافضل فی الدفع هل هو العین او القيمة، فقیل بالاول وقليل بالثانی وعلیہ الفتویٰ، وقالوا هذا الاختلاف فی
حالة السعة اما فی حال الشدة والضرورة والقحط فدفع العین افضل والحاصل ان الافضل دفع ما هو الافضل
وانفع وادفع لحاجة الناس فی زمان الدفع، واللہ تعالیٰ اعلم (ہامش الہدایہ: ۱۹۲/۱) و فی الدر المختار: ودفع
القيمة ای الدراهم افضل من دفع العین علی المذهب المفتی بہ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸۴/۲)

(۱) وَالصَّاعُ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ثَمَانِيَّةُ اَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ: خُمْسَةُ اَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطَلٍ،
اور صاع امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک آٹھ عراقی رطل کا ہوتا ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے پانچ رطل اور ٹھہر رطل کا ہوتا ہے،
وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "صَاعُنَا اصْفَرُ الصَّيْعَانِ" (۴) وَلَنَا: مَا رَوَى اَبُو حَنِيفَةَ
اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَاعُنَا اصْفَرُ الصَّيْعَانِ" اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ
كَانَ يَقْوَضُ بِالْمُدِّ رَطْلَيْنِ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَّةُ اَرْطَالٍ، وَهَكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَ، وَهُوَ اصْفَرُ
وضو فرماتے تھے ایک مد دو رطل سے، اور غسل فرماتے تھے ایک صاع آٹھ رطل سے، اور ایسا ہی تھا صاع حضرت عمرؓ کا، اور یہ صاع چھوٹا ہے
مِنَ الْهَاشِمِيِّ، وَكَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الْهَاشِمِيَّ. (۳) قَالَ: وَجُوبُ الْمِكْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ
ہاشمی صاع ہے، اور لوگ استعمال کرتے تھے ہاشمی صاع۔ فرمایا: اور وجوب فطرہ متعلق ہوتا ہے عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ساتھ،
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بِغُرُوبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، خَشِيَ أَنْ مَنْ أَسْلَمَ أَوْ لَدَلِيلَةَ الْفِطْرِ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے غروب آفتاب کے ساتھ رمضان کے آخری دن کے، حتیٰ کہ جس شخص نے اسلام لایا یا پیدا ہوا عید الفطر کی رات،
 تَجِبُ بِطَرْتِهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لَا تَجِبُ، وَعَلَى عَمَلِهِ مِنْ مَا فِيهَا
 واجب ہے اس کا فطرہ ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں، اور اس کے برعکس ہے جو مر جائے اس رات میں
 مِنْ مَمَالِيكِهِ، أَوْ وَلَدِهِ. لَيْسَ: أَلَيْسَ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَهَذَا وَقْتُهِ،
 اس کے مملوکوں میں سے یا اس کی اولاد میں سے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر مختص ہے فطر کے ساتھ، اور یہی فطر کا وقت ہے،
 (۵) بَوْلَنَا: أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْإِخْتِصَاصِ بِوَاحْتِصَاصِ الْفِطْرِ بِالْيَوْمِ ذُوْنَ اللَّيْلِ. (۵) وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ
 ہاری دلیل یہ ہے کہ اضافت اختصاص کے لیے ہے، اور اختصاص فطر کا دن کے ساتھ ہے نہ کہ رات کے ساتھ، اور مستحب یہ ہے کہ لوگ فطرہ نکالنے
 يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى وَلَا تَعْنِيَنَّ كَمَا كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجَ لِلْمُصَلَّى، وَلَئِنْ أَمَرَ بِالْإِغْنَاءِ
 عید الفطر کے دن عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے، کیونکہ حضور ﷺ نکالتے تھے پہلے اس سے کہ عید گاہ کی طرف نکلے، اور کہ مستحبی کرنے کا حکم اس لیے ہے
 نَحْنُ لَا نَقْشَاغِلَ الْفَقِيرَ بِالسَّأَلِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ بِالتَّقْدِيمِ، (۶) فَإِنْ قَلْتُ مَوْهَا
 تاکہ مشغول نہ ہو جائے فقیر سوال کے ساتھ نماز سے، اور یہ مقصد تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، اور اگر لوگوں نے مقدم کیا صدقہ فطر
 عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازٍ، لِأَنَّهُ أَذَى بِمَعْدَتِ قَرَرِ السَّبَبِ، فَأَشْبَهَ التَّعْجِيلَ فِي الزُّكْلَةِ، وَلَا تَفْصِيلَ
 عید الفطر کے دن سے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس نے ادا کیا تقریب سبب کے بعد پس یہ مشابہ ہو گیا زکوٰۃ میں جلدی کرنے کے ساتھ، اور کوئی تفصیل نہیں ہے
 بَيْنَ مُلْئَةٍ وَمُلْئَةٍ، هُوَ الصَّبْحُ. وَقِيلَ يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النُّصْفِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، وَقِيلَ:
 ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان، یہ صحیح ہے، اور کہا گیا ہے کہ جائز ہے صدقہ فطر جلدی دینا رمضان کے نصف اخیر میں، اور کہا گیا ہے
 لِي الْعَشْرِ الْآخِيرِ. (۷) وَإِنْ أَخْرَوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ، وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا. وَلَئِنْ
 ٹہرا آخر میں، اور اگر لوگوں نے صدقہ مؤخر کر دیا عید الفطر کے دن سے، تو ساقط نہ ہوگا اور واجب رہے گا ان پر اس کا اخراج، کیونکہ
 وَجْهُ الْقُرْبَةِ مَقْشُورٌ، فَلَا يَتَقَلَّدُ وَفَتْ الْأَذَاءُ فِيهَا، بِخِلَافِ الْأَضْحِيَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وجہ قربت اس میں معقول ہے، پس مقدر نہ ہوگا ادا کا وقت اس میں، برخلاف اضحیہ کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صانع کی مقدار کے بارے میں طریق اور امام ابو یوسفؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف
 اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳۷ میں وجوب صدقہ الفطر کے وقت

میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اور اس اختلاف پر تفریع، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں صدقہ فطر ادا کرنے کا مستحب وقت اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (عید الفطر کے دن سے پہلے صدقہ فطر ادا کرنے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں عید الفطر کے دن سے مؤخر کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱)۔ یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے یعنی جس میں آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ ہو سکے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے، اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ”صَاعُنَا أَصْفَرُ الصَّيْعَانِ“ [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱۱۱/۹] (یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا ہے) اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی رطل والا صاع نسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہے۔

(۲) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ ”أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَتَوَصَّأُ بِالْمُدِّ طَلَبِي وَبِالسَّعِطِ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ“ [نسب الریۃ: ۲/۳۳۹] (کہ حضور ﷺ ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضو فرماتے تھے اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل فرماتے تھے) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، اور ایسا ہی حضرت عمر کا صاع بھی آٹھ رطل کا تھا جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حش فرماتے ہیں ”صَاعُ عُمَرَ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ“۔

باقی امام ابو یوسف اور امام شافعی نے جس روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ کا صاع دیگر صاعوں سے چھوٹا تھا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاشمی صاع سے چھوٹا تھا، کیونکہ ہاشمی صاع بتیس رطل کا ہوتا تھا، اور لوگ عام طور پر ہاشمی صاع کو استعمال کرتے تھے اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا ہمارا صاع (عراقی صاع، جو آٹھ رطل کا ہوتا تھا) دیگر صاعوں سے چھوٹا ہے۔

ف: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار (ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے) کا ہوتا ہے، پس پانچ رطل اور ایک ٹکڑ رطل کو تیس استار میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ایک سو ساٹھ نکلتا ہے۔ اور رطل عراقی میں استار کا ہوتا ہے، پس آٹھ رطل کو تیس استار میں ضرب دینے سے حاصل ضرب وہی ایک سو ساٹھ نکلتا ہے، لہذا آٹھ رطل عراقی کے صاع کا پانچ رطل اور ایک ٹکڑ رطل مدنی کے صاع کے ساتھ موازنہ کرنے سے دونوں برابر نکلتے ہیں، یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر واقعی امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہوتا تو امام محمدؒ اس کو ضرور ذکر فرماتے کما فی فتح القدیر: وقیل لا خلاف بینہم فان ابایوسف لما حورہ قدرہ وجذہ خمسۃ

ولشابر رطل اہل المدینۃ وھو اکبر من رطل اہل بغداد لانه ثلاثون استار والبغدادی عشرون وھو الاشبه لان محمد لم يذكر فرماتے کما فی خلاف ابی یوسف (فتح القدیر: ۲/۳۳۱)

(۳) ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر کا تعلق عید الفطر کی صبح صادق سے ہے یعنی عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۃ فطر کے وجوب کا وقت رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے۔

پس ہمارے نزدیک اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو گیا یا کوئی بچہ پیدا ہو گیا تو اس پر صدقۃ فطر واجب ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر صدقۃ فطر واجب نہیں۔ اور اس کے برعکس اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کسی کے غلاموں میں سے کوئی غلام مر گیا، یا کسی کا نابالغ بچہ مر گیا تو ہمارے نزدیک ان دو صورتوں میں صدقۃ فطر واجب نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر یعنی روزہ توڑنے کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اسلئے کہا گیا کہ صدقۃ فطر کا وجوب رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب کے ساتھ متعلق ہے۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی اضافت فطر کی طرف اختصاص کے لیے ہے یعنی ”بے شک صدقہ فطر کے ساتھ مختص ہے“ مگر فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور دن کا آغاز صبح صادق سے ہوتا ہے نہ کہ غروب آفتاب سے لہذا صدقۃ فطر کا وجوب بھی صبح صادق سے متعلق ہوگا۔

(۵) صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب یہ ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے ادا کر لے کیونکہ حضور ﷺ عید گاہ جانے سے پہلے نکالتے تھے جیسا کہ حاکم نے ”علوٰم الحدیث“ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُقْسِمُهَا قَبْلَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى الْمُصَلَّى، وَيَقُولُ: اغْنَوْهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ“ [نسب الراية: ۲/۳۵۰]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو مستغنی کرنے کا حکم اسی مقصد کے لیے ہے تاکہ اس کا دل سوال اور فقر میں لگ کر نماز عید سے مشغول نہ ہو جائے اور یہ مقصد اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ غنی عید گاہ جانے سے پہلے صدقۃ فطر ادا کرے، کما فی شرح النسویر (و يستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملاً بآمره و فعله عليه الصلوة والسلام (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۸۵)۔

(۶) یعنی اگر صدقۃ فطر کو عید کے دن سے پہلے ادا کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ سبب وجوب (یعنی ایسا راس اور ذات جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے) ثابت اور موجود ہے، لہذا یہ پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کے مشابہ ہے یعنی جس طرح کہ پیشگی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے اسی طرح صدقۃ فطر بھی جائز ہے، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں کہ کتنی مدت پہلے دیا جائے اور کتنی مدت پہلے نہ دیا جائے، لہذا مطلقاً پیشگی دینا جائز ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جلدی کر کے رمضان کے نصف

آخر میں صدقہ فطر دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں، اور بعض کے نزدیک آخری عشرہ میں جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔ ماحرہ ہدایہ نے ”هُوَ الصَّحِيحُ“ کہہ کر ان اقوال سے احترام کیا۔

(۷) اور اگر لوگوں نے صدقہ فطر عید کے دن سے مؤخر کر دیا تو یہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ اس کا نکالنا ان پر واجب اور لازم رہے گا کیونکہ یہ معقول قربت مالی ہے ہر وقت فقراء کی حاجت کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اس لیے اس کی ادائیگی کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں، پس زکوٰۃ کی طرح وجوب کے بعد ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ اسے ادا کر لے۔ برخلاف اضحیہ کے کہ وہ غیر معقول اور خلاف قیاس عبادت ہے کیونکہ اس میں قربت خون بہانا ہے جو غیر معقولی عبادت ہے، لہذا یہ اپنے مورد کے ساتھ خالص ہوگا، اور حدیث کے مطابق اضحیہ فقط ایام اضحیہ میں ہو سکتا ہے اس لیے ایام اضحیہ کے بعد قربانی کرنا قربت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فہذا صدقۃ الفطر رمضان شریف سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ رمضان شریف سے پہلے ادا کرنا بھی جائز ہے اگرچہ بہتر یہی ہے کہ عید الفطر کے دن ادا کرے کما فی الدر المختار: وَضَحَ اِدَاوُهَا اِذَا قَدِمَهُ عَلٰی يَوْمِ الْفِطْرِ اَوْ آخِرِهِ بِشَرْطِ دَخُولِ رَمَضَانَ فِي الْاَوَّلِ هُوَ الصَّحِيحُ وَبِهِ يَفْتٰى جَوْهَرَةٌ وَبِحَرَجٍ عَنِ الظَّهْرِيَّةِ لَكِنْ عَامَّةُ الْمَتُونِ وَالشُّرُوحِ عَلٰی صَحَّةِ التَّقْدِيمِ مُطْلَقًا وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ وَنَقَلَ عَنِ الْوَلَوِ الْجَنِيَّةِ اَنَّهُ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ قُلْتُ لَكَ اَنَّ هُوَ الْمَذْهَبُ. وَقَالَ ابْنُ عَابِدِينَ: لَآنَ الْمَانِعِينَ جَمْعُ يَسِيرٍ وَالْمَجْزُوزِينَ جَمْعُ غَفِيرٍ وَالْاِعْتِمَادُ عَلٰی مَا عَلَيْهِ الْجَمْعُ الْكَثِيرُ (الدر المختار مع الشامية: ۸۵/۲)

کتاب الصوم

یہ کتاب روزہ کے بیان میں ہے

”صوم“ لغت میں بمعنی مطلقاً اساک کے ہے خواہ کسی چیز سے اساک ہو اور کسی بھی وقت ہو اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَإِنِّي نَزَّيْتُ إِلَيْكَ صَوْمَ آلِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [مريم: ۲۶] (میں نے خدائے رحمان کے لیے ایک روزے کی سنت مانی ہے) اور اصطلاح شریعت میں جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اسکا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے ہیئت پاکماز کے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان، عاقل، بالغ اور حیض و نفاس سے پاک ہو۔ ہیئت زکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکماً زکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھاپی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطرات ثلاثہ سے رکنا ہے، اسی لیے کہا جاتا ہے کہ روزہ کی بہتر تعریف یہ ہے ”الْاِمْسَاكُ عَنِ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا“۔

صوم بھی صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنی ہے لہذا مناسب تھا کہ صلوٰۃ کے متصل ذکر کرتے مگر اقداب القرآن کی وجہ سے زکوٰۃ کو صوم

سے مقدم ذکر کیا ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳] (اور نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ ادا کرو) اس آیت مبارکہ میں صلوٰۃ کے متصل زکوٰۃ کو ذکر فرمایا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے بھی بجائے صوم کے صلوٰۃ کے ساتھ متصل زکوٰۃ کو ذکر فرمایا ہے۔

الحکمة:- ان الانسان اذا صام وذاق مرارة الجوع حصل عنده عطف ورحمة على الفقراء والمساكين الذين لا يجدون من القوت ما يسندون به الرق ولقد ورد ان سيدنا يوسف عليه السلام كان لا ياكل ولا يتناول طعاماً الا اذا اشتد عليه الجوع لاجل ان يتذكر البائس الفقير والمحتاج المضطر۔ (حکمة التشريع)

فہم۔ روزہ کی چھ قسمیں ہیں ان میں سے تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، قضاء رمضان، نذر مطلق، اور کفارہ کے روزے۔ اور تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے زوال سے پہلے نیت کرنا بھی کافی ہے، رمضان کے روزے، نذر معین اور نفل روزے، تفصیل متن میں آرہی ہے۔

(۱) قَالَ: الصَّوْمُ ضَرْبَانِ: وَاجِبٌ، وَنَفْلٌ، وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ: مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعِيْهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ،

فرمایا: روزہ دو قسم پر ہے، واجب اور نفل، اور واجب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو تعلق رکھتا ہے کسی خاص زمانے کے ساتھ جیسے رمضان کا روزہ،

وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ، فَيَجُوزُ بُنْيَةُ مِنَ اللَّيْلِ، وَإِنْ لَمْ يَنْوُحْتَسِ أَصْبَحَ أَجْزَأَتُهُ

اور نذر معین کے روزے، پس یہ روزے جائز ہیں رات سے نیت کر لینے سے، اور اگر کسی نے نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی، تو کافی ہے اس کو

النِّتَةُ مَا بَيَّنَّهٖ وَبَيَّنَّ الزَّوَالَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا إِعْلَامُ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

نیت صبح اور زوال کے درمیان، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کافی نہیں اس کے لیے۔ جان لو کہ رمضان کا روزہ فرض ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، وَعَلَىٰ فَرَضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَلِهَذَا يُكْفَرُ بِجَاهِدَةٍ، وَالْمَنْذُورُ وَاجِبٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ اور اس کی فرضیت پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور اسی لیے تکفیر کی جائے گی اس کے منکر کی، اور نذر کا روزہ واجب ہے

﴿وَلْيُؤْفُوْا ذُرَّتَهُمْ﴾، وَنَسَبَ الْأَوَّلُ الشُّهُرَ، وَلِهَذَا يُضَاقُ إِلَيْهِ،

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلْيُؤْفُوْا ذُرَّتَهُمْ﴾ اور اول کا سبب شہر رمضان ہے، اور اسی وجہ سے مضاف کیا جاتا ہے اسی کی طرف،

وَيَنْسَرُ ذُرَّتُهُ، وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِّوُجُوبِ صَوْمِهِ، وَنَسَبُ الثَّانِي النَّذْرُ، وَالنِّتَةُ مِنْ شَرْطِهِ،

اور مکرر ہوتا ہے اس کے تکرار سے، اور ہر دن سبب ہے اس کے صوم کے وجوب کا، اور سبب ثانی کا نذر ہے، اور نیت اس کی شرط ہے،

وَنَسَبُ الثَّانِي انْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى. (۲) وَجْهٌ قَوْلُهُ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ ﷺ:

اور تخریب ہم اس کو بیان کریں گے اور اس کی تفسیر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ، اور وجہ امام شافعیؒ کے قول کی اختلافی مسئلہ میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ“، وَلَا نَاءُ لِمَا فَسَدَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ، لِفَقْدِ النِّيَّةِ، فَسَدَ الثَّانِي

”لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل“ اور اس لیے کہ جب فاسد ہوا اول جزئیت نہ ہونے کی وجہ سے، تو فاسد ہوگا دوسرا جز،

ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ، بِخِلَافِ النَّفْلِ، لِأَنَّهُ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ. (۳) وَلَنَّا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ

کیونکہ ضروری بات ہے کہ روزہ ٹکڑے نہیں ہوتا، برخلاف نفل کے، کیونکہ وہ ٹکڑے ہوتا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

بَعْدَ مَا شَهِدَ الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ: ”الْأَمْنُ أَكَلٌ فَلَا يَأْكُلُنْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ“

بعد اس کے کہ گواہی دی ایک اعرابی نے چاند دیکھنے کی ”الامن اکل فلا یاکلن بقیہ یومہ ومن لم یاکل فلیصم“

(۴) وَمَا زَوَاهُ مَجْمُولٌ عَلَى نَفْسِ الْفَضِيلَةِ وَالْكَمَالِ، أَوْ مَعْنَاهُ: لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِنَ اللَّيْلِ،

اور جو انہوں نے روایت کی ہے وہ مجمول ہے نفی فضیلت اور کمال پر، یا اس کا معنی ہے کہ اس نے نیت نہیں کی ہے کہ یہ روزہ رات سے،

(۵) وَلَا نَاءُ يَوْمٌ صَوْمٌ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ الْمُتَأَخَّرَةِ الْمُقْتَرَنَةِ بِاِكْتِفَائِهِ

اور اس لیے کہ یہ روزہ کا دن ہے، پس موقوف ہوگا امساک اس دن کے اول میں اس نیت پر جو مؤخر ہے اور ملی ہوئی ہے دن کے اکثر حصہ کے ساتھ

كَالْنَفْلِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُتَمِّدٌ، وَالنِّيَّةُ لَتَغْيِينِهِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَتَرْجُحُ بِالْكَفَرَةِ

نفل کی طرح، اور یہ اس لیے کہ روزہ رکن واحد متمد ہے، اور نیت اس کی تعیین کے لیے ہے اللہ تعالیٰ کے واسطے، پس ترجیح ہوگی اکثر حصہ کے ساتھ

جَنْبَةُ الْوُجُودِ. (۶) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ لَهُمَا أَزْكَانَ، فَيُشْتَرِطُ قِرَائَتُهُمَا بِالْعَقْدِ

جانب وجود کو، برخلاف نماز اور حج کے، کیونکہ ان دونوں کے لیے ارکان ہیں، پس شرط ہے نیت کا اتران اس قصد کے ساتھ

عَلَى آدَائِهِمَا، (۷) وَبِخِلَافِ الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذَالِكَ الْيَوْمِ. وَهُوَ النَّفْلُ. وَبِخِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ؛

جو ان کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے، اور برخلاف قضاء کے کیونکہ وہ موقوف ہے اُس دن کے روزے پر، اور برخلاف ما بعد زوال کے

لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ أَقْبَرُ أَهَابًا لَأَكْثَرِ، فَتَرْجُحُ جَنْبَةُ الْقَوَاتِ (۸) ثُمَّ قَالَ فِي ”الْمُخْتَصَرِ“: مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ، وَفِي ”الْجَامِعِ الصَّغِيرِ“

کیونکہ نہیں پایا گیا نیت کا اتران دن کے اکثر حصہ کے ساتھ، پس ترجیح ہوگی جانب قوات کو، پھر فرمایا مختصر القدوری میں کہ صبح اور زوال کے درمیان،

قَبْلَ بَصْفِ النَّهَارِ، (۹) وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وَجُودِ النِّيَّةِ لِمَا أَكْثَرَ النَّهَارِ، وَنُصْفُهُ

اور جامع صغیر میں کہا کہ نصف نہار سے پہلے تک، اور یہی اصح ہے، کیونکہ ضروری ہے نیت کا وجود اکثر دن میں، اور اس کا نصف

مِنْ وَفَتْ طُلُوعَ الْفَجْرِ إِلَى وَفَاتِ الضُّحَى الْكُبْرَى، لَا إِلَى وَفَاتِ الزَّوَالِ، فَتَشْتَرِطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا؛ لِتَحَقُّقِ

طلوع فجر کے وقت سے صبحۃ الکبریٰ (چاشت کے وقت) تک ہے، نہ کہ وقت زوال تک، پس شرط ہے نیت اس سے پہلے، تاکہ تحقق ہو جائے

لِيُؤْكَلُوا (۱۰) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِّزُفْرٍ؛ لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيلَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ الدَّلِيلِ.

اکثر حصہ میں، اور فرق نہیں ہے مسافر اور مقیم میں ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفر کا، کیونکہ کوئی تفصیل نہیں ہے اس دلیل میں جو ہم نے ذکر کی۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ کی دو قسمیں یعنی واجب اور نفل کو ذکر کیا ہے، پھر واجب کی دو قسمیں یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق ہو، اور جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ واجب کی قسم اول کے لیے نیت کے وقت میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، پھر چند تمہیدی باتیں ذکر کی ہیں۔ پھر نمبر ۲ تا ۵ میں مختلف فیہ مسئلہ میں شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کی ایک دلیل، اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب، پھر احنافؒ کی عقلی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں بعض اشکالات کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۸ و ۹ میں مختصر قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں میں فرق، اور جامع صغیر کی عبارت کی ترجیح اور وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ نصف نہارتک جواز نیت میں مسافر اور مقیم دونوں کا ایک حکم ہے یا دونوں میں فرق ہے) میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی روزہ کی دو قسمیں ہیں:- / نمبر ۱۔ واجب (مراد فرض اور واجب دونوں ہیں)۔ / نمبر ۲۔ نفل

پھر واجب کی دو قسمیں ہیں:- / نمبر ۱۔ معین یعنی جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے رمضان کے روزے اور نذر معین کے روزے (مثلاً کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے رجب کے پہلے عشرہ کے روزے لازم ہیں)، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ دوسرے روزوں کی طرح رات سے نیت کرنے سے جائز ہو جائیگا اور اگر رات سے نیت نہ کی بلکہ صبح اور زوال کے درمیان نیت کی تو بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر رات سے نیت نہ کی، تو جائز نہیں۔ فریقین کے دلائل کو بعد میں ذکر کیا جائے گا۔

☆ درمیان میں صاحب ہدایہؒ نے چند تمہیدی باتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ رمضان کے روزے فرض ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ۱۸۳] (تم پر روزے فرض کر دیئے گئے ہیں)۔ نیز رمضان کے روزوں کی فرضیت پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ رمضان کے روزوں کا منکر کافر شمار ہوگا، اور اس کے کفر کا حکم کیا جائے گا۔ اور نذر کا روزہ واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلْيُؤْفُوا وَلْيُؤْزِرْهُمْ﴾ [الحج: ۲۹] (اور لوگوں کو چاہئے کہ وہ اپنی منتیں پوری کریں) جس میں ”لْيُؤْفُوا“ امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے، لہذا نذر کا روزہ واجب ہے۔

☆ اور صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے، اسی وجہ سے تو شہر رمضان کی طرف صوم کی اضافت کی جاتی ہے، کہا جاتا ہے ”صوم رمضان“ اور اضافت سبب ہونے کی علامت ہے، اور سبب کا تکرار مسبب کے تکرار کو مستلزم ہے اس لیے شہر رمضان کے تکرار سے روزہ بھی تکرار ہو جاتا ہے۔ اور ہر دن اسی دن کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔ دراصل بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ شہر رمضان صوم رمضان

کاسب ہے، اور علامہ فخر الاسلام کی رائے یہ ہے کہ ہر دن کے روزے کے وجوب کا سبب وہی دن ہے کیونکہ رمضان کے روزے عبادت متفرقہ کی طرح ہیں اس لیے کہ ہر دو دنوں کے درمیان رات فاصلہ ہے، پس جیسا کہ ہر نماز کا سبب اسی نماز کا وقت ہے اسی طرح ہر روزے کے روزے کا سبب وہی دن ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان دونوں قولوں کو ذکر کیا ہے۔ اور نذر معین کے روزوں کا سبب نذر ہے، اور نذر روزہ کی شرط ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ روزہ کی تمام شرطوں کا بیان اور تفصیل آگے ہم کریں گے۔

(۲) صاحب ہدایہ نے تمہیدی باتوں کے بعد فریقین کے دلائل کو ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ مختلف فیہ مسئلہ (کہ ہمارے نزدیک رمضان اور نذر معین کے روزوں کے لیے زوال سے پہلے نیت کافی ہے، اور امام شافعی کے نزدیک کافی نہیں) میں امام شافعی کا دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ“ [رواہ اصحاب السنن الاربعہ بمعناہ، نصب الرایۃ: ۳۵۲/۲] (اس کا روزہ نہیں ہوا جس نے رات سے روزہ کی نیت نہ کی ہو)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب رات سے نیت نہیں کی تو روزہ کا جزء اول (جس میں نیت نہ پائی گئی) فاسد ہو گیا کیونکہ اس جزء میں نیت نہیں پائی گئی حالانکہ نیت فرض ہے، اور جب جزء اول فاسد ہوا تو جزء ثانی (جس میں نیت پائی گئی) بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ امام شافعی کے نزدیک فرض روزہ کے ایسے ٹکڑے نہیں کہ ایک ٹکڑا صحیح ہو اور دوسرا فاسد ہو، لہذا جب روزہ کا جزء اول فاسد ہوا تو اس کے تمام اجزاء فاسد ہو جائیں گے کیونکہ فاسد پڑی بھی فاسد ہوتا ہے، اس لیے رات سے نیت کئے بغیر روزہ صحیح نہیں۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک نفل روزہ کے ٹکڑے صحیح ہیں، لہذا اس کے لیے رات سے نیت شرط نہیں۔

(۳) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور ﷺ نے فرمایا ”أَلَمْ يَأْكُلْ فَلَا يَأْكُلُنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ“ [حدیث غریب، قالہ صاحب نصب الرایۃ: ۳۵۵/۲] (آگاہ رہو جس نے کچھ کھالیا تو وہ ہرگز بقیہ دن نہ کھائے، اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے) یعنی روزہ کی نیت کر لے، جس سے ثابت ہوا کہ صبح کے بعد بھی روزہ کی نیت کرنا جائز ہے۔ نیز حضرت سلمہ بن الاکوع کی حدیث ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْرَبَ جُلَامٍ مِنْ أَسْلَمَ أَنْ أَذِنَ فِي النَّاسِ أَنْ مَنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَا“ [نصب الرایۃ: ۳۵۵/۲] (یعنی پیغمبر ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو امر کیا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ بقیہ دن اساک کر دے اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ آج کا دن عاشورا کا دن ہے) یہ اس وقت کی بات ہے کہ عاشورا کا روزہ واجب تھا تو یہ دلیل ہے کہ جس پر کسی دن کا روزہ واجب ہوا اگر اس نے رات سے اسکی نیت نہیں کی تو قبل الزوال نیت کرنا بھی جائز ہے۔

(۴) اور امام شافعی کی پیش کردہ روایت ”لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ“ کا جواب یہ ہے کہ اس میں اصل صوم کی نفی نہیں بلکہ فضیلت اور کمال صوم کی نفی ہے، یعنی اگر کسی نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی تو اس کا روزہ افضل اور کامل نہ ہو گا یہ مطلب

نہیں کہ اصل صوم نہیں ہوا۔ یا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہوا جس نے یہ نیت نہیں کی کہ وہ رات سے روزہ دار ہے، بلکہ جس وقت نیت کر رہا ہے اسی وقت سے روزہ کی نیت کی، تو یہ روزہ نہیں ہوا کیونکہ روزہ صبح صادق سے غروب آفتاب تک اساک کا نام ہے درمیان دن سے اساک کی نیت کرنے سے روزہ نہ ہوگا۔

(۵) ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان اور نذر معین کا دن روزہ ہی کا دن ہے پس شروع دن کا اساک (کھانے، پینے اور جماع سے رکنا) موقوف ہوگا اس نیت پر جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ اٹل روزہ میں شروع دن کا اساک مؤخر نیت پر موقوف ہوتا ہے، اگر اس نے بعد میں روزہ کی اس طرح نیت کی کہ وہ اکثر دن کے ساتھ مقارن ہو، تو شروع کا اساک بھی روزہ شمار ہوگا، اور اگر اس نے آگے افطار کی نیت کی تو کہا جائے گا کہ اس کا شروع دن میں اساک روزہ نہیں تھا۔ اور شروع دن کا اساک آئندہ کی نیت پر اس لیے موقوف ہے کہ روزہ ایک طویل رکن ہے، پس اس میں عادت اور عبادت دونوں کا احتمال ہے، اور نیت سے یہ متعین ہو سکتا ہے کہ یہ اساک اللہ تعالیٰ کے لیے ہے عادت کے طور پر نہیں ہے، پس اگر نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی گئی، تو اکثر کو چونکہ کل کا حکم حاصل ہوتا ہے لہذا اس کثرت کی وجہ سے جانب وجود کو عدم پر ترجیح دی جائے گی اور کہا جائے گا کہ نیت پورے دن میں پائی گئی، اس لیے یہ روزہ بھی درست ہوگا۔

(۶) مگر یہ قاعدہ (اکثر حصہ میں نیت پائے جانے کو کل میں پایا جانا شمار کرنا) نماز اور حج میں جاری نہ ہوگا، کیونکہ نماز اور حج میں سے ہر ایک کے کئی کئی ارکان ہیں مثلاً نماز کے ارکان قیام، قرآن، رکوع اور سجدہ وغیرہ ہیں اور حج کے ارکان وقوف عرفہ اور طواف ہیں، تو نماز اور حج میں اگر شروع سے نیت نہ پائی گئی تو بعض ارکان نیت کے بغیر رہ جائیں گے، اس لیے وہ ارکان باطل ہوں گے، اور ارکان کے بغیر نماز اور حج بھی باطل ہو جائیں گے، لہذا ان کے اکثر حصہ کے ساتھ نیت کا اقرار کافی نہیں، بلکہ ان تمام ارکان کا اس عقد اور نیت کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے جو عقد اور نیت ان دونوں (نماز اور حج) کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے۔

(۷) سوال یہ ہے کہ پھر تو قضاء روزوں میں بھی دن کے اکثر حصہ میں پائی جانے والی نیت (یعنی زوال سے پہلے کی نیت) معتبر ہونی چاہئے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ قضاء روزوں میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ رمضان نذر معین اور ایام منہی عنہا کے علاوہ باقی تمام ایام نفل روزہ کے لیے مشروع ہیں، لہذا البقیہ ایام میں اساک اسی دن کے روزہ پر موقوف ہوگا اور اس دن کا روزہ نفل ہے، لہذا اس دن کا اساک نفل روزہ شمار ہوگا، البتہ اگر رات سے قضاء کی نیت کی ہو، تو پھر قضاء روزہ شمار ہوگا، پس ثابت ہوا کہ قضاء روزہ کے لیے نیت رات سے ضروری ہے، صبح صادق کے بعد نیت کرنا درست نہیں۔ اسی طرح رمضان اور نذر کے روزہ کی نیت زوال کے بعد کی تو بھی یہ روزہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں نیت کا اقرار ان اکثر دن کے ساتھ نہیں پایا گیا، اس لیے جانب عدم اور فوت ہونے کو ترجیح دی جائے گی، اور کہا جائے گا کہ چونکہ اکثر دن کے ساتھ نیت کا اقرار ان اکثر دن کے ساتھ نہیں پایا گیا پس یہ روزہ

بغیر نیت کے ہے اور نیت کے بغیر روزہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ روزہ نہیں ہوا۔

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے تو تعبیر ان الفاظ ”اِذَا لَمْ يَنْوُ حَتَّىٰ اَصْبَحَ اَجْزَاءُ تِلْكَ النِّيَّةِ مَا يَبْنِي وَبَيْنَ الزَّوَالِ“ سے کی ہے یعنی اگر رات سے نیت نہ کی تو صبح صادق اور زوال کے درمیان نیت کرنا بھی صحیح ہے، جبکہ جامع صغیر میں اس کو ”نِصْفُ النَّهَارِ“ (یعنی نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی) سے تعبیر کیا ہے۔

(۹) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے، کیونکہ دن کے اکثر حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے، اور شرعی دن صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک ہے، جس کا نصف صبح صادق سے لے کر چاشت کے آخری وقت پر ختم ہو جاتا ہے جس کو نحوۃ الکبریٰ کہتے ہیں، زوال تک نصف نہیں رہتا ہے، مثلاً آج ۲۷ مئی کو طلوع فجر تین بج کر آٹھاون منٹ پر ہوا ہے اور غروب سات بج کر ستائیس منٹ پر ہوگا، لہذا شرعی دن پندرہ گھنٹے انتیس منٹ ہوگا، جس کا نصف گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ پر ہوتا ہے، جبکہ زوال بارہ بج کر انتیس منٹ پر ہوتا ہے، یوں زوال نصف نہار سے ایک گھنٹہ سترہ منٹ تیس سیکنڈ بعد ہوتا ہے، تو امام قدوریؒ کے قول کے مطابق اگر کسی نے بارہ بجے کے وقت نیت کی تو چونکہ زوال سے پہلے نیت پائی گئی لہذا اس کا روزہ صحیح ہونا چاہیے، حالانکہ دن کے اکثر حصہ میں نیت نہ پائے جانے کی وجہ سے روزہ صحیح نہیں ہے، بلکہ روزہ کے صحیح ہونے کے لیے گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ سے پہلے نیت کرنا ضروری ہے۔ اور جامع صغیر کے قول کے مطابق چونکہ گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ سے پہلے نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور اس وقت نیت کرنے سے دن کے اکثر میں نیت پائے جانے کی وجہ سے روزہ صحیح ہے، پس جامع صغیر کی عبارت کے مطابق کوئی اشکال پیش نہیں آتا ہے اس لیے جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے، اور اس بارے میں مسافر اور مقیم میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ جو دلیل ہم نے بیان کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے یعنی مسافر اور مقیم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مسافر کے لیے رات سے نیت کرنا ضروری ہے نصف نہار سے پہلے پہلے کی نیت معتبر نہیں۔

(۱) وَهَذَا الصَّرْفُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَذَى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ، وَاجِبِ آخَرٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي نِيَّةِ النَّفْلِ غَائِبٌ، اَوْ يَرْتَمِ رَوْزَهُ اَوْ يَجَازِيهِ مُطْلَقِ نَيْتٍ سَ، اَوْ رَاجِبِ آخِرِ نَيْتٍ سَ، اَوْ فَرَّيَا اِمَام شَافِعِيؒ نَ نَفْلٍ كِي نَيْتٍ عِبَثَ هَ، اَوْ مُطْلَقِ نَيْتٍ مِي اِن كَ دَقُولِ هِي، اِس لِي كَ نَفْلٍ كِي نَيْتٍ كَرْنِي مِي دِه اِعْرَاضِ كَرْنِي دَالَا هِي فَرَضِ سَ، پَس نَ هُوَا اِس كَ لِي فَرَضِ، (۲) وَلَنَا: اَنَّ الْفَرَضَ مُتَعَيِّنٌ فِيهِ، فَيُصَابُ بِأَصْلِ النِّيَّةِ، كَمَا لَمْ تَوْحِدْ لِي الدَّارَ يُصَابُ بِأَسْئَةِ حُسْبِهِ،

اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ فرض متعین ہے اس میں، پس فرض پالیا جائے گا اصل نیت سے، جیسے اکیلا شخص گھر میں، پالیا جاتا ہے اسم جنس سے،

وَإِذَا نَوَى السَّفَلَ أَوْ وَاجِبًا آخَرَ فَقَدْ نَوَى أَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةً جِهَةً، وَقَدْ لَغَتِ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْأَصْلُ

اور جب نیت کرے نفل کی یا فرض آخر کی، تو اس نے نیت کی اصل صوم کی اور ایک جہت زائد کی، حالانکہ لغو ہو گئی جہت، پس باقی رہی اصل

وَهُوَ كَأَنَّ (۳) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ، وَالصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَمُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ

اور وہ کافی ہے، اور فرق نہیں ہے مسافر اور مقیم میں، اور تندرست اور بیمار میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک، اس لیے کہ

الرُّخْصَةُ كَيْلًا لَزِمَ الْمَعْدُورُ مُشَقَّةً، فَإِذَا تَحَمَّلَهَا التَّبَحُّقُ بِغَيْرِ الْمَعْدُورِ.

رخصت تو اس لیے تھی کہ لاحق نہ ہو معذور کو مشقت، پس جب اس نے برداشت کیا مشقت کو تو وہ لاحق ہو گیا غیر معذور کے ساتھ،

(۴) وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: إِذَا صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ نِيَّةً وَاجِبًا آخَرَ: يَقَعُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب روزہ رکھا مریض اور مسافر نے دوسرے واجب کی نیت سے، تو واقع ہو جائے گا اسی سے، کیونکہ اس نے

نَفَلَ الْوَقْتَ بِالْأَهَمِّ، لِتَحْتَمِلِهِ لِلْحَالِ، وَتَخْيِيرِهِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِلَى إِذْرَاكِ الْعِلَّةِ.

مشغول کر لیا ہے وقت اہم کے ساتھ، بوجہ اس کے حتمی ہونے کے فی الحال، اور اس کو اختیار ہونے کی وجہ سے صوم رمضان میں عدت پانے تک،

(۵) وَعَنْهُ فِي نِيَّةِ السَّطْوَعِ رَوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلَى إِحْدَاهُمَا: أَنَّهُ مَبَاصَرَفَ الْوَقْتِ إِلَى الْأَهَمِّ.

اور امام صاحب سے نفل کی نیت کرنے میں دو روایتیں ہیں، اور فرق ان دو میں سے ایک پر یہ ہے کہ اس نے صرف نہیں کیا ہے وقت اہم کی طرف۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارات میں متعین زمانے کے ساتھ متعلق روزے کی نیت کے بارے میں احناف

اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳۴ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ایک اختلاف اور ہر ایک

فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں نفل روزے کی نیت کرنے کی صورت میں امام صاحب سے مروی دو روایتیں، اور ایک روایت کے

مابقی وجہ فرق بیان کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی واجب روزے کی وہ قسم جو متعین زمانے کے ساتھ متعلق ہے، مطلق روزہ کی نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور نفل

روزے کی نیت کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے مثلاً یوں کہے کہ میں نے کل نفل روزہ رکھنے کی نیت کی ہے تو بھی رمضان اور نذر معین ہی کا

روزہ ہوگا، اور دوسرے کسی واجب روزے کی نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہے مثلاً کہا کہ کل میں میرے ذمہ لازم کفارہ یمین کا روزہ

رکھوں گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ رمضان میں نفل روزہ کی نیت کرنا عبث ہے اس سے نہ رمضان کا روزہ ادا ہوگا اور نہ نفل

روزہ۔ اور مطلق روزہ کی نیت کرنے میں امام شافعیؒ سے دو قول منقول ہیں، ایک یہ کہ مطلق روزہ کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور دوسرا یہ کہ رمضان کا روزہ ادا نہ ہوگا۔ اور نفل روزہ کی نیت سے ان کے نزدیک رمضان کا روزہ اس لیے ادا نہ ہوگا کہ رمضان کے روزے کی نیت نہ کر کے اس نے رمضان کے روزہ سے اعراض کیا، ظاہر ہے کہ اعراض کرنے سے روزہ ادا نہیں ہوتا ہے، اور نفل روزہ کا یہ وقت نہیں ہے، لہذا اس کی یہ نیت عبث ہے اور اس کا یہ اساک محض فاقہ شمار ہوگا۔

ف۔ مصنفؒ کی مذکورہ عبارت پر یہ اشکال ہے کہ ان نیتوں سے رمضان کے روزوں کا صحیح ہونا تو صحیح ہے، مگر نذر معین کے روزوں کا ان نیتوں سے علی الاطلاق ادا ہونا صحیح نہیں کیونکہ نذر معین کی صورت میں رات سے واجب آخر کی نیت کرنے سے واجب آخر ادا ہو جاتا ہے نہ کہ نذر معین، البتہ یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ مصنفؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مجموعہ سے مجموعہ صحیح ہوتا ہے، نہ کہ ہر فرد سے ہر فرد۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ ماہ رمضان اور نذر کے لئے متعین دنوں میں کوئی اور روزہ مشروع نہیں پس ماہ رمضان شائع کی طرف سے متعین ہونے سے فرض روزے کے لئے متعین ہے اسی طرح نذر کے لئے مخصوص دن ناذر کے متعین کرنے سے متعین ہے اور متعین محتاج تعین نہیں لہذا مطلق نیت سے بھی پایا جائیگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی مکان میں فقط ایک آدمی ہو، تو اس کی جنس کے نام سے پکارنے سے اسی کو پایا جائے گا مثلاً ”یا انسان“ سے آواز دینے سے یہی شخص مراد ہوتا متعین۔ اسی طرح نفل اور واجب آخر کی نیت سے بھی رمضان کا روزہ پایا جائے گا کیونکہ نفل اور واجب آخر کی نیت کرنے والا ایک تو اصل صوم کی نیت کرتا ہے اور ایک زائد چیز کی بھی یعنی نفل یا وجوب کی بھی نیت کرتا ہے، اور زائد چیز کی نیت تو لغو ہے کیونکہ یہ رمضان کا مہینہ ہے جو زائد چیز کو قبول نہیں کرتا ہے، لہذا مطلق روزے کی نیت رہ گئی جو رمضان کے روزے کی ادائیگی کے لیے کافی ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ مطلق روزے کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے۔

(۳) صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم (کہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے) میں مسافر، مقیم، تندرست اور بیمار سب برابر ہیں کیونکہ مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ نہ رکھنے کی رخصت اس لیے دی گئی ہے تاکہ سفر اور بیماری کی وجہ سے معذور کو مشقت لاحق نہ ہو، لیکن جب ان لوگوں نے سفر اور بیماری کے ہوتے ہوئے بھی اس مشقت کو برداشت کر لیا تو یہ لوگ غیر معذورین کے ساتھ لاحق ہو گئے، اور سابق میں گذر چکا کہ غیر معذورین کا روزہ رمضان مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، لہذا مسافر اور بیمار کا روزہ رمضان بھی ان تینوں قسم کی نیتوں سے ادا ہو جائے گا۔

(۴) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر مسافر یا مریض نے رمضان میں واجب آخر کی نیت کی، تو اس سے واجب آخر ہی ادا ہو جائے گا نہ کہ رمضان کا روزہ، کیونکہ واجب آخر کی نیت کرنے سے اس نے اس وقت کو اہم عمل کے ساتھ مشغول کر دیا، کیونکہ واجب آخر فی الحال اس کے ذمہ حتمی اور قطعی طور پر لازم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اسی حالت میں مر گیا تو واجب آخر کی وجہ سے باری تعالیٰ کی جانب سے وہ

ماخوذ ہوگا، جبکہ رمضان کے روزہ کے بارے میں اسے سفر اور مرض کے بعد وقت پانے تک اختیار دیا گیا ہے، پھر اگر وقت پایا تو قضاء کرے ورنہ اس پر باری تعالیٰ کی جانب سے مواخذہ نہیں، پس معلوم ہوا کہ واجب آخر اہم ہے اور وقت اہم کے ساتھ مشغول کرنا اولیٰ ہے غیر اہم کے ساتھ مشغول کرنے سے، اس لیے امام صاحبؒ کے نزدیک مسافر اور مریض اگر رمضان میں واجب آخر کی نیت کرے گا تو واجب آخر ہی ادا ہوگا۔

فتویٰ: مولانا عبدالحکیم شادلی کوئی فرماتے ہیں مذکورہ بالا اختلاف میں قول صحیح کے بارے میں شدید اختلاف ہے، مگر یہ دونوں قول مفتی بہ نہیں ہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ مسافر جب رمضان شریف میں واجب آخر کی نیت کرے تو اس نیت سے واجب آخر ادا ہوگا، اس صورت کے علاوہ دیگر تمام صورتوں میں رمضان کا روزہ ادا ہوگا، چنانچہ فرماتے ہیں: واعلم انه يختلف التصحيح اختلافاً شديداً وليس الفتوى على واحد من هذين القولين وحاصل القول المصحح المختار المفتى به مافى الاشياء حيث قال والمصحح وقوع الكل من رمضان سوى مسافرنوى واجباً آخر فانه يصح منه والمراد من الكل ما هو اذانوى المريض النفل اذنوى واجباً آخر او اطلق وما اذانوى المسافر النفل او اطلق الا اذانوى واجباً آخر فانه من المسافر صحيح فى الاصح ولا يقع عن رمضان (هامش الہدایہ: ۱/۹۳)۔

(۵) اور اگر رمضان میں مسافر یا مریض نے نفل روزہ کی نیت کی، تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ نفل روزہ کی نیت سے رمضان کا روزہ ہی ادا ہوگا، دوم یہ کہ نفل روزہ ادا ہوگا رمضان کا روزہ ادا نہ ہوگا۔ دوسری روایت اور واجب آخر کی نیت کرنے میں تو کوئی فرق نہیں، البتہ پہلی روایت اور واجب آخر کی نیت کرنے میں فرق کیا گیا ہے، توجہ فرق یہ ہے کہ اس نے رمضان کے مہینہ میں نفل کی نیت کر کے وقت کو اہم (روزہ رمضان) کے بجائے غیر اہم (نفل روزہ) کے ساتھ مشغول کر دیا، اس لیے اس نیت سے اہم یعنی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا نہ کہ غیر اہم یعنی نفل روزہ۔ جبکہ واجب آخر کی نیت کرنے میں اس نے وقت کو اہم ہی کے ساتھ مشغول کر دیا اس لیے واجب آخر ادا ہوگا کما مر۔

(۱) قَالَ: وَالضَّرْبُ الثَّانِي: مَا ثَبَتَ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَالنَّدْبِ الْمُطْلَقِ، وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ، فَلَا يَجُوزُ إِلَّا يَتَّيَقِنَ اللَّيْلَ؛ فرمایا: اور دوسری قسم وہ ہے جو واجب ہو آدمی کے ذمہ میں جیسے شہر رمضان کی قضاء، اور نذر مطلق، اور صوم کفارہ، پس یہ جائز نہیں مگر رات کی نیت سے، لَآئِهٖ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ، وَلَا بُدٌّ مِنَ التَّعَيِّنِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، (۲) وَالنَّفْلُ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ خِلَافَ الْمَالِكِ، کیونکہ یہ متعین نہیں ہے، اور ضروری ہے تعین ابتداء سے، اور نفل سب کے سب جائز ہے زوال سے پہلے پہلے نیت سے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، لَآئِهٖ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا. (۳) وَلَئِنْ قَوْلُنَا بِغَدَمَا كَانَ يُصْبِحُ

کیونکہ وہ استدلال کرتے ہیں اس حدیث کے اطلاق سے جو ہم نے روایت کی، اور ہماری دلیل بغیر صائم کے کا ارشاد ہے بعد اس کے جب روزہ کرے غَيْرُ صَائِمٍ: "إِنِّي إِذَا الصَّائِمُ" (۴) وَلَا نَ الْمَشْرُوعَ خَارِجُ رَمَضَانَ هُوَ النَّفْلُ، فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ الْبُرْ

بغیر روزہ کے "انی اذ الصائم" اور اس لیے کہ مشروع خارج رمضان نفل ہی ہے، پس موقوف ہوگا امساک کا دن کے اول حصہ میں

عَلَى صِيْرُوْرَتِهِ صَوْمًا بِالنِّيَّةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا. وَلَوْ نَوَى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوزُ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ، وَيَصِيرُ صَائِمًا

صوم ہو جانا نیت پر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اگر نیت کی زوال کے بعد تو جائز نہیں، اور فرمایا امام شافعی نے جائز ہے، اور ہو جائے گامام

مِنْ حِينَ نَوَى؛ إِذْ هُوَ مُتَجَزِّي عَنْهُ؛ لِكَوْنِهِ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ، وَلَعَلَّهُ يَنْشُطُ بَعْدَ الزَّوَالِ،

جس وقت سے اس نے نیت کی، کیونکہ روزہ ان کے نزدیک متجزی ہو جاتا ہے، کیونکہ نفل روزہ نیت ہے نشاط پر اور شاید کہ اس کو نشاط ہو زوال کے بعد

إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، (۶) وَعِنْدَنَا يَصِيرُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ

مگر اس کے لیے شرط امساک ہے شروع دن سے، اور ہمارے نزدیک ہو جاتا ہے صائم شروع دن سے، کیونکہ یہ عبادت ہے

فَقَهَرِ النَّفْسِ، وَهِيَ إِنَّمَا تَحْتَقِقُ بِإِمْسَاكِ مُقَدَّرٍ، فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِاِكْتِهَارِهِ.

نفس کو مغلوب کرنے کی، اور وہ متحقق ہوتی ہے امساک مقدر سے، پس معتبر ہوگا نیت کا مقترن ہونا اکثر دن کے ساتھ۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں ایسے روزوں کا حکم اور دلیل بیان کی ہے کہ جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ

ہوں۔ پھر نفل روزے کی نیت کے وقت کے بارے میں احناف، امام مالک اور امام شافعی کا اختلاف اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشیع :- (۱) روزہ کی دوسری قسم غیر معین ہے یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو جیسے رمضان کی قضائی روزے کہ ان کا کوئی

وقت متعین نہیں، اور نذر غیر معین کے روزے کہ ان کا بھی کوئی وقت متعین نہیں، اور کفارات (شریعت نے گناہ کی سزا سے محفوظ رہنے کے

لئے جو بدلہ بصورت صوم یا صدقہ یا باندی یا غلام کی آزادی تجویز کر دی ہے اس کو کفارہ کہا جاتا ہے) کے روزے کہ ان کیلئے بھی کوئی وقت

متعین نہیں جیسے کفارہ یمین، کفارہ صوم وغیرہ۔ اس دوسری قسم (جس کے لئے وقت متعین نہیں ہوتا) کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے اگر صبح

صادق سے پہلے نیت کر لی تو جائز ہے اور طلوع فجر کے بعد جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے روزے کا کوئی وقت متعین نہیں رمضان شریف اور

دن جن میں روزہ ممنوع ہے کے علاوہ کسی بھی وقت رکھ سکتا ہے لہذا شروع دن سے پہلے متعین کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) اور ہر طرح کے نفل روزہ زوال یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کرنے سے جائز ہو جاتا ہے رات سے نیت کرنا ضروری

نہیں۔ امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نفل روزہ کے لیے بھی رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ طلوع فجر کے بعد اگر نیت کی گئی

تو یہ روزہ معتبر نہ ہوگا، امام مالک اس روایت کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں جو روایت اس سے پہلے ہم نے نقل کی، یعنی

حضور ﷺ کا ارشاد ”لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ“ [تقدم تخریجہ] (اس شخص کا روزہ نہ ہوگا جس نے رات سے نیت نہ کی ہو)۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھار بغیر روزہ کے صبح فرماتے، پھر جب گھر سے معلوم ہوتا کہ گھر میں کچھ نہیں، تو فرماتے بس میں اب روزہ سے ہوں جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ”قَالَتْ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْتُ لَا فَقَالَ إِنِّي إِذَا صَائِمٌ“ [مسلم شریف، رقم: ۲۷۱۵] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گھر تشریف لائے اور فرمایا کیا کوئی کھانے کی چیز ہے میں نے کہا نہیں تو فرمایا بس میں اب صائم ہوں) حدیث سے معلوم ہوا کہ رات سے نفلی روزے کی نیت ضروری نہیں۔

(۴) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شہر رمضان کے علاوہ دیگر تمام اوقات میں نفل روزہ شروع ہے، پس دن کے شروع حصہ میں اساک (کھانے، پینے اور جماع سے رکنا) کا روزہ ہونا نیت پر موقوف ہے، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا یعنی رمضان کے علاوہ دن نفل روزے کے دن ہیں پس ان کے شروع کے اساک کا روزہ ہونا ایسی مؤخر نیت پر موقوف ہوگا جو نیت دن کے اکثر حصہ کے ساتھ معتبر ہو، کیونکہ اکثر کل کا قائم مقام ہوتا ہے، تو جب اکثر میں نیت پائی گئی تو گویا تمام دن میں نیت پائی گئی، لہذا اگر نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی تو روزہ صحیح ہوگا، اور اگر زوال کے بعد نیت کی تو جائز نہ ہوگا۔

(۵) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کسی نے زوال کے بعد نفل روزہ کی نیت کی تو یہ بھی جائز ہے، لہذا جس وقت سے اس نے روزہ کی نیت کی اسی وقت سے یہ صائم شمار ہوگا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل روزے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں، لہذا دن کے بقیہ حصہ روزہ ہوگا، اور وجہ یہ ہے کہ نفل کام کا مدار طبیعت کے نشاط اور فرحت پر ہے، تو ممکن ہے کہ کسی کی طبیعت میں نشاط زوال کے بعد پیدا ہو، پس اگر اس نے زوال کے بعد سے روزہ کی نیت کی، تو اسی وقت سے اس کا روزہ شمار ہوگا، البتہ یہ شرط ہے کہ شروع دن سے کھانے پینے اور جماع سے اساک کیا ہو، تو اب دن کے جس حصہ میں روزہ کی نیت کرے اسی وقت سے وہ صائم شمار ہوگا، اور اگر شروع دن سے اساک نہ کیا ہو، تو اب کسی وقت روزہ کی نیت کرنے سے صائم شمار نہ ہوگا۔

(۶) اور ہمارے نزدیک اگر کسی نے شروع دن سے اساک کیا ہو، اور اب زوال سے پہلے پہلے نفل روزہ کی نیت کی تو شروع دن سے لے کر غروب تک سارا دن وہ صائم شمار ہوگا، کیونکہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے والی عبادت ہے اور یہ عبادت نفس کے ایک متعین مقدار اساک سے تحقق ہوگی، اور وہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک اساک ہے، پس نیت کا اس مقدار کے اکثر حصہ کے ساتھ مقارن ہونا معتبر ہوگا، پس اگر اکثر مقدار کے ساتھ مقارن نہ ہوگی تو روزہ معتبر نہ ہوگا۔

ف: طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں

میرا یا بایس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کو مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک و پیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن و رات کی آمد و رفت کا سلسلہ ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

فصل فی رؤیة الهلال

یہ فصل رؤیت ہلال کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مطلق روزوں کے بارے میں بعض اختلافات اور تفصیلات کا بیان تھا، یہاں سے خاص کر رمضان کے روزوں کے ساتھ بعض مخصوص امور (رؤیت ہلال) کی تفصیلات بیان کرنا چاہتے ہیں۔

- (۱) قَالَ: وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهَلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ، فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا، وَإِنْ
اور مناسب ہے لوگوں کے لئے یہ کہ تلاش کریں چاند شعبان کی اسیسویں تاریخ کو، پھر اگر لوگوں نے دیکھ لیا چاند کو تو روزہ رکھ لیں اور اگر
غَمَّ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، ثُمَّ صَامُوا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "صُومُوا رِوَيْتَهُ، وَافْطَرُوا رِوَيْتَهُ،
چاند پوشیدہ ہو گیا ان پر تو پورا کر دیں شعبان کے تیس دن، پھر روزہ رکھیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صُومُوا رِوَيْتَهُ وَافْطَرُوا رِوَيْتَهُ
فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ الْهَلَالُ فَاكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا" (۲) وَلَا أَنْ الْأَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ، فَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ
فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ الْهَلَالُ فَاكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا" اور اس لیے کہ اصل مہینے کا باقی رہنا ہے، پس منتقل نہ ہوگا اس سے
إِلَى بَدَلٍ، وَلَمْ يُوجَدْ. (۳) وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يَصَامُ الْيَوْمُ
مكردیل سے، اور دلیل نہیں پائی گئی، اور لوگ روزہ نہ رکھیں شك کے دن مگر نفلی روزہ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَصَامُ الْيَوْمُ
الَّذِي يَشْكُ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا". (۴) وَهَلِ فِيهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وَجْهِ: أَخَذَهَا: أَنْ يَتَوَيَّ صَوْمَ رَمَضَانَ،
الَّذِي يَشْكُ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا" اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے، ایک ان میں سے یہ کہ نیت کر لے صوم رمضان کا،
وَهُوَ مَكْرُوهٌ؛ لِأَنَّهَا زَيْنًا، وَلَئِنْ تَشُبُّهُ بِسَاهِلِ الْكِتَابِ؛ أَنَّهُمْ
اور یہ مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے کہ یہ مشابہت ہے اہل کتاب کے ساتھ، اس لیے کہ انہوں نے

وَأَذُوَالِئِیْ مُلْءَ صَوْمِهِمْ، (۵) ثُمَّ إِنَّ ظَهَرَ أَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ: يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ شَهْرُ الشَّهْرِ
 اضافہ کیا اپنے روزے کی مدت میں، پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا ہے، تو یہ روزہ کافی ہو جائے گا اس کو، کیونکہ اس نے شہر رمضان کو پایا
 رَمَاضَهُ، (۶) وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا، وَإِنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَطْنُونِ.
 اور اس کا روزہ رکھ لیا، اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا ہے، تو یہ روزہ نفل ہوگا، اور اگر توڑ دیا تو قضاء نہ کرے اس کی، کیونکہ یہ مطنون کے معنی میں ہے۔
 (۷) وَالثَّانِي: أَنَّ يَنْبُؤَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَهُوَ مَكْرُوهٌ أَيْضًا؛ لِمَا رَوَيْنَا، إِلَّا أَنَّ هَذَا أَذْوَنُ
 اور دوسری صورت یہ ہے کہ نیت کرے واجب آخر کی، اور یہ بھی مکروہ ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، مگر یہ صورت کمتر ہے
 الْأَوَّلُ فِي الْكَرَاهَةِ، ثُمَّ إِنَّ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ: يُجْزِئُهُ؛ لِوُجُودِ أَصْلِ النِّيَّةِ، (۸) وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ
 اول سے کراہت میں، پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا ہے تو کافی ہو جائے گا اس کو، اصل نیت موجود ہونے کی وجہ سے، اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن
 مِنْ شَعْبَانَ، فَقَدْ قِيلَ: يَكُونُ تَطَوُّعًا؛ لِأَنَّهُ مَنُهِى عَنْهُ فَلَا يَتَأَذَّى بِهِ الْوَاجِبُ، (۹) وَقِيلَ: يُجْزِئُهُ
 شعبان کا ہے، تو کہا گیا ہے کہ ہوگا یہ روزہ نفل، کیونکہ منع کیا گیا ہے اس روزہ سے، پس ادا نہ ہوگا اس سے واجب، اور کہا گیا ہے کہ کافی ہو جائے گا
 عَنْ الْإِدْيِ نَوَاهٍ، وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْمَنُهْيَ عَنْهُ، وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ. لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ،
 اس سے جس کی نیت کی ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیونکہ منہی عنہ ہونا وہ مقدم کرنا ہے رمضان پر رمضان کے روزہ کو، وہ قائم نہ ہوگا ہر روزہ کی وجہ سے۔
 بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيدِ؛ لِأَنَّ الْمَنُهْيَ عَنْهُ، وَهُوَ تَرْكُ الْإِجَابَةِ. يُلَازِمُ كُلَّ صَوْمٍ (۱۰) وَالْكَرَاهَةُ هُنَا الصُّورَةُ النَّبِيَّ.
 برخلاف عید کے دن کے، کیونکہ منہی عنہ جو ہے وہ ترک اجابت دعوت ہے، یہ لازم ہے ہر روزہ کو، اور کراہت یہاں صورت نئی کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں انتیس شعبان کو چاند دیکھنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور انتیس کو چاند نظر نہ آنے کا حکم اور اس
 کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں شک کے دن نفلی روزہ کے علاوہ روزہ رکھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی
 ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں بتایا ہے کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں پہلی صورت کی کراہت اور اس کے در دلائل، پھر اس صورت میں دو احتمال
 اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں دوسری صورت اور اس کی کراہت، اور دلیل، اور درجہ کراہت ذکر کیا ہے، پھر اس صورت
 میں ایک احتمال اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۸ و ۹ میں اس دوسری صورت میں دوسرا احتمال اور اس میں علماء کے اقوال اور دلائل
 ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تفسیر:- (۱) یعنی چاہئے کہ لوگ انتیس شعبان کو رمضان المبارک کا چاند تلاش کریں، اور یہ تلاش کرنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ
 بہینہ کبھی انتیس اور کبھی تیس کا ہوتا ہے پس اگر انتیس شعبان کو چاند نظر آگیا تو روزہ رکھیں اور اگر چاند لوگوں پر مشتبہ ہو گیا یعنی نظر نہ آیا تو

نہیں ہے رو برو حاضری ضروری ہے ایسے مواقع پر اس تدبیر پر عمل کرنا چاہئے کہ دارالقضاء یا رویت ہلال کمیٹی کی جانب سے مختلف اہم مقامات پر ایسے ذمہ دار متعین ہوں جو رویت ہلال کی گواہی لے لیں اور پھر فون کے ذریعہ مرکز کو اس کی اطلاع کر دیں۔ (مسائل رفعت جاسی: ۱۵/۴)۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں، جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کی خبر) غیر معتبر ہے۔ اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرآن تو یہ سے مشکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے (امداد الفتاویٰ: ۹۵/۲)

حکام میں موجود ہلال کمیٹی کا اعلان اگرچہ قابل اعتبار ہے اس پر مسلمان عید و رمضان جیسے امور انجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالم دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان و عیدین کا فیصلہ کر سکے یہ بھی قاضی کے قائم مقام ہے (حقانیہ: ۱۳۶/۴)

فقہ قری مہینہ کبھی تیس کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس کا۔ اور چاند کی چال کچھ ایسی ہے کہ بعض مہینے زیادہ تریس کے پورے ہوتے ہیں اور بعض انتیس کے، رمضان ان مہینوں میں سے ہے جو زیادہ تر انتیس کا پورا ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں نور رمضان کے روزے رکھے ہیں، رمضان کے روزے سن دو ہجری کے نصف شعبان میں فرض ہوئے ہیں، ان میں سے ایک یا دو رمضان تیس کے پورے ہوئے ہیں باقی انتیس کے۔

ترمذی کی ایک شرح ہے جس کا نام ہے: شروح اربعہ، وہ چار شرحوں کا مجموعہ ہے، ان میں ایک قاضی ابوالطیب کی شرح ہے، وہ فرماتے ہیں: دو رمضان تیس کے پورے ہوئے تھے، باقی سات انتیس کے، اور معروف قول یہ ہے کہ ان میں سے صرف ایک رمضان تیس کا پورا ہوا تھا، باقی انتیس کے (تحفۃ اللمعی: ۵۸/۳)

(۴) اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہو ایہ معلوم نہ ہو سکا کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے، تو اس دن کو یوم الشک کہتے ہیں اس میں لوگ نفل کے سوا کوئی اور روزہ نہ رکھیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَصُامُ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا" [غریب جدا، نصب الراية: ۴/۳۶۰۔ و بمعناہ فی اعلاء السنن: ۱۲۳/۹] (کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفلی روزہ)۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ صوم رمضان کی نیت کرے، یہ مکروہ ہے، ایک تو مذکورہ بالا حدیث کی وجہ ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شک کے دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے سے نیکی کے کام میں یہود اور نصاریٰ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کیونکہ وہ اپنے روزوں پر اضافہ کرتے تھے، اور اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ گرمی کے روزوں کو سردی کے دنوں کو لے جاتے تھے اور اس کو تاہی کی وجہ سے چند روزے بڑھا دیتے تھے، اور نیکی کے کاموں میں ان کے ساتھ مشابہت سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

(۵) اور اگر کسی نے صوم رمضان کی نیت سے روزہ رکھا پھر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان ہی کا دن ہے، تو یہ روزہ اس کو کافی

ہو جائے گا یعنی یہ روزہ رمضان کا روزہ شمار ہوگا، اس لیے بعد میں اس کے ذمہ رمضان کے اس روزہ کی قضاء لازم نہیں، کیونکہ اس نے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرہ: ۱۸۵] (پس تم میں سے جو شخص بھی یہ مہینہ پائے ہو اس میں ضرور روزہ رکھے) پر عمل کر لیا اس لیے کہ اس نے شہر رمضان کو پایا اور اس میں روزہ رکھا، لہذا اس کے ذمہ سے رمضان کے اس دن کا روزہ ساقط ہو گیا۔

(۶) اور اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے، تو اس کا یہ روزہ نفلی روزہ ہوگا، اور اگر اس نے اس کو توڑ ڈالا، تو وہ اس کی قضاء نہ کرے، کیونکہ یہ منظون کے حکم میں ہے یعنی اس شخص کے حکم میں ہے جو اس گمان سے روزہ شروع کرے کہ میرے اوپر لازم ہے، حالانکہ وہ اس پر لازم نہ تھا، تو اس پر اس کی قضاء واجب نہیں، جیسے اگر کسی نے ظہر کی نماز پڑھ لی، پھر اس کو یاد نہ رہا، اس لیے دوبارہ نیت باندھنا، تو اگر اس نے مکمل کر لی تو یہ نفل ہو جائے گی اور اگر درمیان میں اس کو توڑ دیا تو اس کی قضاء لازم نہیں، پس یہی حکم شک کے دن صوم رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے اور پھر توڑنے کا بھی ہے۔

(۷) اور دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شک کے دن واجب آخر (کفارہ وغیرہ) کی نیت سے روزہ رکھے، تو یہ صورت بھی مردود ہے دلیل وہ روایت ہے جس کو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا [غریب جدا، نصب الرایۃ: ۲/۳۶۰۔ و بمعناہ فی اعلاء السنن: ۹/۱۲۳] (کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفل روزہ)۔ البتہ یہ صورت پہلی صورت سے کراہت میں کمتر ہے کیونکہ اول صورت اہل کتاب کے ساتھ مشابہت کو مستلزم ہے، اور یہ صورت اہل کتاب کے ساتھ مشابہت کو مستلزم نہیں۔ پھر اگر اس دوسری صورت میں ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان ہی کا دن ہے تو یہ روزہ اس کو کافی ہو جائے گا، یعنی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا، کیونکہ واجب آخر کی نیت کے ضمن میں اصل نیت پائی گئی، اور پہلے گذر چکا کہ رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔

(۸) اور اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے، تو بعض کی رائے یہ ہے کہ واجب آخر کی نیت کے باوجود یہ روزہ نفل شمار ہوگا، کیونکہ شک کے دن کا روزہ منہی عنہ ہے، اس لیے اس دن روزہ رکھنا ناقص ہوگا، جبکہ اس کے ذمہ واجب آخر کا کامل روزہ واجب ہے، اور قاعدہ ہے کہ ناقص سے کامل کی ادائیگی نہیں ہو سکتی ہے جیسے عید کے دن روزہ سے منع کیا گیا ہے پس عید کے دن واجب آخر کی نیت کر کے روزہ رکھنے سے واجب آخر ادا نہ ہوگا۔

(۹) اور بعض رائے یہ ہے کہ جس واجب کی نیت کی ہے اس روزہ سے وہی ادا ہوگا، اور یہی قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ حدیث شریف میں جس روزہ سے منع کیا گیا ہے وہ رمضان پر ایک روزہ رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ منع ہر روزہ سے قائم نہ ہوگا، بلکہ فقط اس روزہ سے قائم ہوگا جس کو رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھا جائے، اور یہاں اسے رمضان کا روزہ سمجھ کر نہیں رکھا ہے بلکہ

واجب آخر کی نیت کی ہے۔ باقی اس کو عید کے دن واجب آخر کا روزہ رکھنے پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ عید کے دن اللہ کے سارے بندے اللہ کے مہمان ہوتے ہیں اس لیے اس دن روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے باری تعالیٰ کی دعوت کی اجابت کا ترک لازم آتا ہے، پس عید کے دن منہی عنہ اجابت دعوت ترک کرنا ہے، اور ترک اجابت ہر قسم کا روزہ رکھنے سے لازم آتا ہے، اس لیے اس دن ہر قسم کا روزہ ممنوع ہے۔

(۱۰) سوال یہ ہے کہ جب رمضان پر رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا منہی عنہ ہے، دیگر روزے منہی عنہ نہیں ہیں، تو رمضان سے پہلے واجب آخر کا روزہ بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، حالانکہ آپ اسے کراہت کے ساتھ جائز سمجھتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہاں نمی اگرچہ رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنے پر محمول ہے، مگر صورت منع تو ہر روزہ میں پائی جا رہی ہے، اس لیے اس صورتی ممانعت کی وجہ سے واجب آخر کے روزہ کو بھی مکروہ کہا ہے۔

فتویٰ: رائج یہی ہے کہ اس روزہ سے واجب آخر ادا ہو جائے گا لمسا قال العلامة الرفاعی: (قول المصنف والافنفل لہما) ولم یکن عن الواجب لعدم الجزم به للتردد فیہا، قال القہستانی: لکن عامہ المشائخ علی انہ اذا ظہر انہ من شعبان فهو عمانوی من ذالک الواجب کما فی المحيط (تقریرات الرفاعی: ۱۳۶/۲)

(۱) وَالثَّالِثُ: اَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ، وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهِ؛ لِمَا رَوَيْنَا، (۲) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ اور تیسری صورت یہ کہ نیت کرے نفلی روزہ کی، اور یہ مکروہ نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعی پر نفی قولہ: يَكْرَهُ عَلَى سَبِيلِ الْاِبْتِدَاءِ (۳) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمٍ يَوْمَيْنِ" الحديث، نہی اس کے اس قول میں کہ "مکروہ ہے علی سبیل الابداء" اور مراد حضور ﷺ کے ارشاد "لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين" سے نہی ہے التقدّم بصوم رمضان؛ لانه يؤذيه قبل آوانه. (۴) ثُمَّ اِنْ وَاَفَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ، فَالصَّوْمُ اَفْضَلُ بِالْاِجْمَاعِ، صوم رمضان کو مقدم کرنے سے، کیونکہ یہ ادا کرتا ہے اس کو وقت سے پہلے، پھر اگر موافق ہو اس روزے کے ساتھ جو وہ رکھا کرتا تھا، وَكَذَا اِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مِنْ اَخْرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا، وَاِنْ اَفْرَدَهُ، فَقَدْ قِيلَ: اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ؛ تو روزہ افضل ہے بالا جماع، اور اسی طرح اگر وہ روزہ رکھتا ہو تین دن میں سے آخر میں یا زیادہ، اور اگر اس کو مفرد کیا، تو کہا گیا ہے کہ افطار افضل ہے، اِخْتِصَارًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ، وَقَدْ قِيلَ: اَلصَّوْمُ اَفْضَلُ؛ اِقْتِدَاءً بِعَلِيِّ وَعَائِشَةَ، فَإِنَّهُمَا اِخْتَارَا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ، اور کہا گیا ہے کہ روزہ افضل ہے، اقتداء کرتے ہوئے حضرت علیؑ اور حضرت عائشہؓ کی، کیونکہ وہ دونوں كَسَانَا يَصُومُ مَا يَهِي. (۵) وَالْمُخْتَارُ اَنْ يَصُومَ الْمُفْتِي بِنَفْسِهِ؛ اَخَذًا بِاَلْاِخْيَاطِ، وَيُقْنِي الْعَامَّةَ

روزہ رکھا کرتے تھے اس دن کا، اور مختار یہ ہے کہ روزہ رکھے مفتی خود، احتیاط پر عمل کرتے ہوئے، اور فتویٰ دے عام لوگوں کو

بِالتَّلُّومِ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، ثُمَّ بِالْإِفْطَارِ، نَفْيًا لِلتَّهْمَةِ.

انتظار کرنے کا زوال تک، پھر افطار کی تہمت کی نفی کرتے ہوئے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تیسری صورت کی عدم کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام شافعیؒ کی متدل حدیث کا مطلب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اس تیسری صورت میں غیر احتمالات اور تیسرے احتمال میں علماء کے دو اقوال اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مفتی کی ذات کے لیے الگ حکم اور عوام کے لیے الگ حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی اس دن قطعی طور پر نفل کی نیت سے روزہ رکھے، تو یہ مکروہ نہیں دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم نے روایت کیا یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ”لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا“ [غریب جدا، نصب الرایۃ: ۴۶۰/۲۔ وبعثناہ فی اعلیٰ السنن: ۱۲۳/۹] (کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفل روزہ) جس میں نفل روزے کی صراحۃً استثناء ہے کہ نفل روزہ رکھنا درست ہے، اس لیے مکروہ نہیں۔ اور یہ روایت امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ اس میں مطلقاً نفل روزے کی اجازت ہے خواہ اس کی عادت کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شک کے دن علی سبیل الابتداء روزہ رکھنا مکروہ ہے، علی سبیل الابتداء کا مطلب یہ ہے کہ جس دن یوم الشک پڑا ہے، نہ تو یہ دن روزہ رکھنا اس کی عادت کے مطابق ہے اور نہ مہینہ کے آخر میں اس کو روزہ رکھنے کی عادت ہے، مثلاً اس کی عادت پیر اور جمعرات کے دن روزہ رکھنے کی ہے، اور یوم الشک ہفتہ کے دن پڑا، اور اس کو مہینہ کے آخر میں روزہ رکھنے کی بھی عادت نہیں، تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تَسْقُدُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونُ صَوْمًا يَصُومُهُ رَجُلٌ“ [اعلاء السنن: ۱۲۳/۹] (مقدم نہ کرو رمضان پر ایک دن کا روزہ اور نہ دو دنوں کے روزے، مگر یہ کہ وہ ایسا روزہ ہو جس کو یہ شخص رکھتا تھا) معلوم ہوا کہ یوم الشک روزہ رکھنا ممنوع ہے البتہ اگر یوم الشک اس کی عادت کے دن ہو تو پھر ممنوع نہیں۔

(۳) مگر امام شافعیؒ کے اس متدل کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کے پہلے رمضان کا روزہ سمجھ کر نہ ایک روزہ رکھو اور نہ دو رکھو، کیونکہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنا قبل از وقت ہوگا اور رمضان کا روزہ قبل از وقت ادا نہیں ہوتا، مطلق روزہ کی ممانعت اس حدیث میں نہیں ہے، لہذا علی سبیل الابتداء بھی نفل روزہ رکھنا مکروہ نہ ہوگا۔

کہ نیت کرے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھے گا رمضان کا، اور اگر شعبان کا ہو تو واجباً آخر (کا روزہ رکھے گا) اور یہ کر دے۔

لَتَرُدُّهُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ. ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ: أَجْزَأُهُ؛ لِقَدَمِ التَّسْوِيطِ

اس کے تردد کی وجہ سے دو مکروہ امور کے درمیان، پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے، تو یہ روزہ اس کو کافی ہوگا، تردد نہ ہونے کی وجہ سے

فِي أَصْلِ النِّيَّةِ، (۳) وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ: لَا يُجْزِئُهُ عَنْ وَاجِبِ آخِرٍ؛ لِأَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ؛ لِتَرُدُّهُ لَهَا،

اصل نیت میں، اور اگر ظاہر ہو گیا کہ وہ دن شعبان کا ہے، تو کفایت نہیں کرے گا واجب آخر سے، کیونکہ جہت ثابت نہیں ہو جیسا کہ اس میں

وَأَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيهِ لَكِنَّهُ يَكُونُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ؛ لِشُرُوعِهِ فِيهِ مُسْقِطًا.

اور اصل نیت کافی نہیں اس کے لیے، لیکن ہوگا ایسا نفل روزہ جو مضمون نہ ہوگا قضاء کے ساتھ، بوجہ اس کے اس میں شروع ہونے کے سقط کچھ کر

(۴) وَإِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ غَدَامِنَهُ، وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ: يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ نَاوِلٌ لِلْفَرَضِ مِنْ وَجْهِ،

اور اگر نیت کی رمضان کی اگر کل کا دن رمضان کا ہو، اور نفل کی اگر کل کا دن شعبان کا ہو، تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ نیت کرنے والا ہے فرض کی من وجہ،

(۵) ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ: أَجْزَأُهُ عَنْهُ؛ لِتَمَامِهِ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ:

پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہے، تو کافی ہو گیا اس کو رمضان سے، بوجہ اس دلیل کے جو گذر چکی، اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے،

جَازَ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ يَتَأَذَى بِأَصْلِ النِّيَّةِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ؛

تو جائز ہوگا نفل سے، کیونکہ نفل روزہ ادا ہو جاتا ہے اصل نیت سے، اور اگر فاسد کیا اس کو، تو واجب ہے کہ قضاء نہ کرے اس کی،

لِذُخُولِ الْأَسْقَاطِ فِي غَزَائِمِهِ مِنْ وَجْهِ.

بوجہ داخل ہونے فرض کا اسقاط اس کی نیت میں من وجہ۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چوتھی صورت اور اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں پانچویں صورت اور اس

کی عدم کراہت اور دلیل، پھر اس میں دو احتمالات کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک چھٹی صورت اور اس کی

کراہت، اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں مذکورہ چھٹی صورت میں دو احتمالات کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تردید کر دے یعنی روزہ رکھنے یا نہ رکھنے میں نیت کو دائر کر دے، بایں طور کہ اگر کل

کا دن رمضان کا ہو، تو روزہ رکھوں گا، اور اگر شعبان کا ہو تو روزہ نہیں رکھوں گا، تو اس صورت میں یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی نیت

کو قطعی نہیں بنایا ہے اور نیت کو قطعی نہ بنانے اور تردد میں رہنے کی صورت میں روزہ نہیں ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اس طرح نیت

کرے کہ اگر کل کے دن کھانا پالیا تو افطار کرے گا، اور اگر نہیں پایا تو روزہ رکھے گا، تو اس نیت سے روزہ نہ ہوگا۔

(۲) پانچویں صورت یہ ہے کہ وہ صغیر نیت میں تردید کرے، یا اس طہور کہ اگر کھل کا دن رمضان کا ہو تو میں رمضان کا روزہ رکھوں گا، اور اگر شعبان کا ہو تو میں واجب آخر (کفارہ یا قضاء) کا روزہ رکھوں گا تو یہ صغیر نیت کہہ دے کیونکہ جن روزوں کے درمیان نیت کو نافذ کر دیا ہے وہ دونوں روزے اس دن مکروہ ہیں یعنی یوم اشک میں رمضان کے روزے کی نیت بھی مکروہ ہے اور واجب آخر کی نیت بھی مکروہ ہے، اور وہ مکروہوں کا مجموعہ بھی مکروہ ہوگا۔ پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ اس کو کافی ہوگا، کیونکہ اصل نیت میں اس کو کوئی تردید نہیں، اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے انا ہو جاتا ہے لہذا اس صورت میں رمضان کا روزہ انا ہو گیا۔

(۳) اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو یہ واجب آخر سے کفایت نہیں کرے گا، یعنی واجب آخر انا ہوگا، کیونکہ روزہ کی جہت تو معلوم نہ ہوئی کہ کونسا روزہ ہے یعنی روزہ متعین نہ ہوا، اس لیے کہ جہت میں تو اس کو تردید ہے، اور اصل نیت بے شک پانی کی مکروہ واجب آخر کے لیے اصل نیت کافی نہیں، اس لیے واجب آخر انا ہوگا۔ لیکن یہ روزہ ایسا نقلی روزہ ہو جائے گا جو قضاء کے ساتھ مضمون نہ ہوگا یعنی اسے قاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس نے اس روزہ کو مستطاب واجب سمجھ کر شروع کیا تھا پس یہ صوم مشنوں کی طرح بنا اور پہلے گذر چکا کہ مشنوں کی قضاء واجب نہیں۔

(۴) اور اگر کسی نے یوم اشک میں اس طہور نیت کی کہ اگر کھل کا دن رمضان کا ہو، تو میرا روزہ رمضان کا ہوگا، یا اگر کھل کا دن شعبان کا ہو، تو میرا نقلی روزہ ہوگا تو یہ صورت بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں من بوجہ فرض کی نیت پانی جاری ہے اور اشک کے دن فرض کی نیت مکروہ ہے۔

(۵) پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہے تو یہ کافی ہوگا رمضان کے روزہ سے، کیونکہ اس کی اصل نیت میں کوئی تردید نہیں اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے انا ہو جاتا ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو نقلی روزہ جائز ہو جائے گا، کیونکہ نقلی روزہ بھی اصل نیت سے انا ہو جاتا ہے، اور اصل نیت میں کوئی تردید نہیں۔ اور اگر اس نے اس روزہ کو قاسد کر دیا تو لازمی ہے کہ اس پر اس کی قضاء واجب نہ ہو، کیونکہ اس کی نیت میں من بوجہ فرض روزہ ساقط کرنے کی نیت بھی شامل ہے، تو یہ روزہ قطعی نیت سے نہیں ہے بلکہ مشنوں کی طرح بنا اور مشنوں کی قضاء واجب نہیں۔

فہذا اختلاف مناع کا اعتبار نہیں یعنی اگر ایک شہر والوں نے چاند کی لیا تو ظاہر روایت میں یہ دیکھنا دوسرے شہروں پر بھی ملنا لازم ہوگا خواہ ان شہروں کے درمیان فاصلہ دویانہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور لاشعنا کا قول یہ ہے کہ اختلاف مناع صحیح ہے اس قول کے مطابق ہر شہر ایک مجلس میں اسی کے مناع کا حکم صحیح ہوگا۔

فہذا اختلاف مناع کے بارے میں مجلس تحقیقات شریعہ مدوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں جو جلاء میں ایک مجلس میں اختلاف مناع کے بارے میں مجلس تحقیقات شریعہ مدوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں کہ اختلاف مناع مسلم ہے اور یہ ایک واقعی چیز ہے اس میں

فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کذا فی الشامیہ: ۱۰۵/۲۔ (۲) البتہ فقہائے کرام اس بات میں مختلف ہیں کہ روزہ افطار کے باب میں یہ اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی مستفہ رائے ہے کہ بلاد بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے کذا فی العرف السلفی: ۲۶۶/۱۔ (۳) بلاد بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادات ان کی رویت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے، دوسرے میں ایک دن بعد، ان بلاد بعیدہ میں اگر ایک کی رویت دوسرے کے لئے لازم کر دی جائے تو مہینہ کسی جگہ اٹھائیں دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ تیس دن کا قرار پائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔ (۴) بلاد قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رویت میں عادات ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً پانچ سو یا چھ سو میل ہوتی ہے بلاد بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم بلاد قریبہ۔ مجلس اس سلسلے میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت میں بدل جاتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے۔

الشامیہ: ۱۰۵/۲۔ (۵) ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔ علماء ہندوپاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے۔ اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بُعد مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد ان کا ماننا ان دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا (۶) مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندوپاک کے مطلع سے علیحدہ ہے یہاں کی رویت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رویت یہاں والوں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ ان میں اور ہندوپاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق واقع ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔ (جدید فقہی مسائل: ۳۳/۲)

فتویٰ:۔ ظاہر الرویہ میں جو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے یہ فقط روزہ کے بارے میں ہے باقی اوقات نماز، اضحیہ اور حج میں ہر ایک قوم کا اپنا مطلع معتبر ہے حتیٰ کہ اگر کسی قوم کے ہاں عید الاضحیٰ کا تیر ہواں دن تھا اور دوسری قوم کے ہاں بار ہواں دن تھا تو اس قوم کا اس دن اضحیہ کرنا صحیح ہے کما فی الشامیہ: ﴿تنبیہ﴾ ۱۰۵/۲۔ کلامہم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمہم شیء لوظہرانہ رؤی فی نلسۃ اخری قبلہم بیوم وهل یقال کذا لک فی حق الاضحیہ لغير الحجاج لم ارہ والظاہر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقہ بمطلق الرؤیہ و هذا بخلاف الاضحیہ فالظاہر انها کواوقات الصلوۃ یلزم کل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الاضحیہ فی الیوم الثالث وان کان علی رؤیہا غیرہم ہو الرابع عشر واللہ اعلم۔ قال ابن الشیخ: قوله الثالث عشر صوابہ الثانی عشر وقوله هو الرابع عشر صوابہ الثالث عشر من ذی الحجۃ هو الیوم الرابع من عید الاضحیٰ والاضحیہ فی ذالک الیوم

لاصح عندنا ولعل جناب سیدی الوالد المؤلف اراد ان یکتب فی الیوم الثالث فسها لعلہ لکتب الثالث عشر (رد المحتار: ۱۰۵/۲)، ولی العرف الشدی: ۲۶۶/۱؛ وامالی لفظ کل یوم والصلوة الخمسة ليعبر باختلاف المطالع.

ہذا۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ رویت کے مقام سے مغربی ممالک میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، صرف مشرق کی طرف اختلاف مطالع کا اعتبار ہے۔ پس جہاں رویت ہوئی ہے وہاں سے جانب مغرب جو بھی ممالک ہیں ان میں جہاں تک معتذر واقع سے روایت کی خبر پہنچے گی اس خبر کے مطابق عمل ضروری ہوگا۔ اس لیے کہ جب چاند کسی جگہ میں نظر آئے گا تو جو علاقے اس کے مغرب میں واقع ہیں وہاں ضرور نظر آئے گا، مثلاً ہندوستان میں رویت ہوئی تو پاکستان میں بدرجہ اولیٰ رویت ہوگی۔ اسی طرح سعودیہ میں بھی بدرجہ اولیٰ روایت ہوگی، کیونکہ سعودیہ میں غروب یہاں سے ڈھائی گھنٹے کے بعد ہوتا ہے، پس ڈھائی گھنٹے میں چاند سورج سے اور نیچے پڑے گا اور یقیناً نظر آئے گا۔ اسی طرح سعودیہ میں جو چاند دیکھا گیا ہے وہ افریقہ میں ضرور دیکھا جائے گا، کیونکہ افریقہ سعودیہ سے مغرب کی جانب ہے، مگر ہوتا یہ ہے کہ سعودیہ میں رویت کا اعلان ہوتا ہے اور پورے افریقہ میں جس میں ۴۲ ملکوں میں ہیں اور جس کا مطالع عام طور پر صاف رہتا ہے کہیں چاند نظر نہیں آتا، بلکہ براعظم امریکہ میں بھی نظر نہیں آتا، جبکہ وہاں ساڑھے سات گھنٹے کے بعد غروب ہوتا ہے، یہ سعودیہ کی چاند کے سلسلہ میں دھاندلی کی واضح دلیل ہے، لیکن اگر کسی جگہ واقعی رویت ہو تو بالجمالیہ مغرب کی جانب رویت ہوگی، البتہ جو علاقے مشرق کی جانب ہیں وہاں رویت ضروری نہیں۔ لہذا مشرق کی طرف ممالک قریب میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، اور ممالک بعیدہ میں ہے، پس سعودیہ کی حقیقی رویت بھی ہندوپاک میں معتبر نہیں (تحفۃ الامعی: ۶۵/۳)

(۱) وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحَدَّهُ صَلَاحًا وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «صَوْمُوا لِرُؤْيَيْهِ»
اور جس نے دیکھ لیا رمضان کا چاند تھا، تو وہ روزہ رکھے، اگرچہ قبول نہ کرے امام اس کی شہادت، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے «صَوْمُوا لِرُؤْيَيْهِ»
وَالْطَّرِيقُ وَالرُّؤْيَى وَقَدْ رَأَى ظَاهِرًا، (۲) وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ
وَالْطَّرِيقُ وَالرُّؤْيَى، حالانکہ اس نے دیکھ لیا ہے ظاہر، اور اگر اس نے افطار کیا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ، اور فرمایا امام شافعی نے
إِنْ أَفْطَرَ بِالْوُقَاعِ، لِأَنَّهُ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً، لِتَقَبُّلِهِ بِهِ،
اس پر کفارہ واجب ہے اگر اس نے افطار کیا جماع کے ساتھ، کیونکہ اس نے افطار کیا رمضان میں حقیقہ بھی، بوجہ اس کو یقین ہونے کے رمضان کا،
وَحُكْمًا بِالْوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّ الْقَاضِيَ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيِّ، وَهُوَ نَهْيُ الْغَلَطِ.
اور حکم بھی بوجہ واجب ہونے روزہ کے اس پر، ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے رد کر دیا اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے، اور وہ ہے غلطی کی تہمت،

لَا وَزَتْ شُبُهَةٌ، وَهَذِهِ الْكُفَّارَةُ تَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ. (۴) وَلَوْ أَطْرَقَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شُبُهَاتُهُ

پس پیدا کیا اس نے شبہ، اور یہ کفارہ ساقط ہو جاتا ہے شبہات سے، اور اگر اس نے انظار کیا پہلے اس سے کہ رد کر دے امام اس کی شبہات

اِخْتِلَافَ الْمَشَايِخِ فِيهِ، (۵) وَلَوْ اكْتَمَلَ هَذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ لَمَعَ الْإِمَامُ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِ

تو اختلاف کیا ہے مشائخ نے اس میں، اور اگر پورا کئے اس شخص نے تیس دن، تو انظار نہ کرے مگر امام کے ساتھ، کیونکہ وجوب تو اس کے

لِلْإِحْتِيَاظِ، وَالْإِحْتِيَاظُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَأْخِيرِ الْإِنْظَارِ، (۶) وَلَوْ أَطْرَقَ لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ إِبْتِغَاءَ الْحَقِيقَةِ الَّتِي عَنْدَهُ

احتیاط کے لیے تھا، اور احتیاط اس کے بعد تاخیر انظار میں ہے، اور اگر اس نے انظار کیا تو کفارہ نہیں ہے اس پر، اس حقیقت کا اعتبار کرنے

ہوئے جو اس کے نزدیک ثابت ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں تنہا شخص کا چاند دیکھنا اور اس کے لیے روزہ رکھنے کا حکم

اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں اس روزہ کو توڑنے کا حکم اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی صورت (امام کا اس کی گواہی رد کرنے سے پہلے اس کا روزہ توڑنا) میں مشائخ کے اختلاف کی طرف اشارہ

کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ شخص کے تیس روزے پورے ہونے پر چاند کا نظر نہ آنے کی صورت میں عدم

انظار) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ صورت میں روزہ رکھ کر توڑنے کی صورت میں عدم

کفارہ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی نے تہاء رمضان کا چاند دیکھا اور مطلع صاف تھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگرچہ امام نے اس کی گواہی کسی وجہ سے

رد کی ہو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ" [اعلاء السنن: ۹/۱۱۸] (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور

چاند دیکھ کر انظار کرو) اور اس کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ اس نے چاند کو دیکھ لیا ہے، لہذا اس پر روزہ واجب ہو گیا۔

(۲) البتہ اگر اس نے یہ روزہ توڑ دیا تو صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اس روزہ

کو جماع کر کے فاسد کر دیا، تو اس پر اس کا کفارہ بھی واجب ہے، کیونکہ اس نے حقیقہً اور حکماً ہر دو اعتبار سے رمضان کا روزہ

توڑ دیا ہے، حقیقہً تو اس لیے رمضان کا روزہ توڑا ہے کہ خود اس کو رمضان ہونے کا یقین ہے کیونکہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے

اور اس سے بڑھ کر یقین کی کوئی راہ نہیں۔ اور حکماً اس لیے اس نے رمضان کا روزہ توڑا کہ شریعت نے اس پر وجوب صوم کا حکم

کر دیا، اور جب اس نے حقیقہً اور حکماً ہر دو اعتبار سے رمضان کا روزہ توڑا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے رد کر دیا، دلیل شرعی اس پر غلطی کی تہمت ہے کیونکہ مطلع

رمضان کا دن ہے یا نہیں، اور شبہات سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔

ح: ایک آدمی نے سعودیہ میں قضاء قاضی سے روزہ رکھا پھر پاکستان آ گیا اس نے وہاں سعودیہ میں تیس روزے پورے کر لئے پھر پاکستان میں عید کا حکم نہیں ہے تو یہ شخص پاکستان پہنچنے کے بعد یہاں کا اعتبار کرتے ہوئے آئیس روزے پورے کرے گا اور اسی میں احتیاط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۷۶/۲)

ح: ایک شخص پاکستان سے روزے رکھتے ہوئے سعودی عرب جائے اس کے دور روزے سعودی عرب کے لحاظ سے کم ہو جائیں گے لیکن صورت میں اس شخص پر ان دور روزوں کی قضاء لازم ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۷۷/۲)

(۱) قَالَ: إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبْلَ الْإِمَامِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَجَلَّ كَانَ أَوْ امْرَأَةً، جُرَّأ كَانَ أَوْ عَبْدًا

اور جب ہو آسمان پر کوئی علت تو قبول کرے امام ایک عادل کی گواہی رویت ہلال کے بارے میں، خواہ مرد ہو یا عورت، حر ہو یا غلام،

لأنه أمر ديني، فاشبه رواية الأخبار، ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة، وتشرط العدالة؛ لأن قول القاصي

کیونکہ یہ معاملہ دینی ہے پس یہ مشابہ ہو اور روایت واحد حدیث کے، اور اسی وجہ سے مختص نہیں لفظ شہادت کے ساتھ، اور شرط ہے عدالت، کیونکہ قول قاص

في البيانات غير مقبول. (۲) وتاويل قول الطحاوي: "عدلا كان أو غير عدل" أن يكون مستورا، والعلة غيب، أو غبار، أو نحوه،

دیانات میں مقبول نہیں، اور تاویل امام طحاوی کے اس قول کی "عدلا كان أو غير عدل" یہ کہ ہو مستور، اور علت بادل یا غبار یا اس کے مانند ہے،

(۳) وفي إطلاق جواب الكتاب يدخل المحدث وفي القذف بعد اس کے کہ توبہ کرے، اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ یہ خبر دینی ہے،

اور حکم کتاب کے اطلاق میں داخل ہو جاتا ہے محدود فی القذف بعد اس کے کہ توبہ کرے، اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ یہ خبر دینی ہے،

(۴) وعن أبي حنيفة: أنها لا تقبل؛ لأنها شهادة من وجه. (۵) وكان الشافعي في أحد قولي

اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ محدود فی القذف کی خبر قبول نہ کی جائے گی، کیونکہ یہ شہادت ہے من وجہ، اور امام شافعی اپنے ایک قول

بشرط المئني، والحجة عليه ما ذكرنا، وقد صرح أن النبي ﷺ قبل شهادة الواحد

میں شرط لگاتے تھے دو کی، اور حجت ان پر وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی، اور یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے قبول فرمائی ایک کی شہادت

في رؤية هلال رمضان. (۶) ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد، وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيهما

رمضان کا چاند دیکھنے میں، پھر جب قبول کرے امام ایک کی گواہی، اور لوگوں نے تیس دن روزے رکھے، تو افطار نہ کریں اس روایت کے مطابق

روى الحسن عن أبي حنيفة: لا يحيط، ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد.

جو حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے کی ہے، احتیاط کی وجہ سے، اور اس لیے کہ افطار ثابت نہیں ہوتا ہے ایک شخص کی گواہی سے،

(۷) رَعْنُ مُحَمَّدٍ: اَللّٰهُمَّ يَفْطِرُونَ، وَيُثَبِّتُ الْفِطْرُ بِنَاءَ عَلٰى اَنْ تُبَوِّتَ الرَّمَضَانِيَّةَ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ،

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں، اور ثابت ہو جائے گا افطار، رمضانیت کا ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہونے کی بناء پر،

وَ اِنْ كَانَ لَا يُثَبِّتُ بِهَا اِبْتِدَاءً، كَمَا سَتَحْقَقُ الْاَدْبُ بِنَاءَ عَلٰى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ.

اگر چہ ثابت نہیں ہوتا ہے ایک آدمی کی شہادت سے ابتداء، جیسے استحقاق ارث مبنی ہے اس نسب پر جو ثابت ہے دانیہ کی شہادت سے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں روایت ہلال کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام طحاویؒ کے قول کی تاویل اور متن کے لفظ ”عِلَّة“ کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں متن سے مستنبط مسئلہ (کہ روایت ہلال میں محدود فی القذف کی گواہی معتبر ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ مسئلہ کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں روایت ہلال کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول اور اس کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں مذکورہ بالا صورت میں تیس روزے پورے ہونے پر چاند نظر نہ آنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان پر بادل یا غبار یا دھواں ہو، تو رمضان المبارک کے چاند کی روایت کے بارے میں امام المسلمین ایک عادل آدمی (جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں) کی گواہی قبول کرے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو یا غلام ہو، کیونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے تو یہ روایت حدیث کے مشابہ ہے جس کو اگر ایک عادل آدمی روایت کرے، تو بھی قبول کی جائے گی، پس روایت ہلال میں بھی ایک عادل آدمی کی خبر معتبر ہوگی۔ اور دینی معاملہ ہونے کی وجہ سے اس میں لفظ شہادت بھی ضروری نہیں، یعنی دنیوی معاملات کی طرح اس میں اس طرح کہنا ضروری نہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں۔ البتہ چاند ہونے کی خبر دینے والے کا عادل ہونا شرط ہے کیونکہ فاسق کا قول دینی معاملات میں غیر مقبول ہے۔

ف۔ صاحب ہدایہؒ نے ”غَيْرُ مَقْبُولٍ“ کہا مردود نہیں کہا، وجہ یہ ہے کہ فاسق کا قول مردود نہیں ہوتا ہے بلکہ موقوف ہوتا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶۰] (اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی گمراہ خبر لے کر، تو تحقیق کر لو) پس تحقیق کے بعد اگر فاسق کی خبر ثابت ہوگی تو قبول کی جائے گی، اور اگر ثابت نہ ہوئی تو رد کی جائے گی۔

(۲) امام طحاویؒ کا قول ہے کہ روایت ہلال کے بارے میں ایک شخص کی گواہی قبول کی جائے گی ”خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت ہلال کے بارے میں امام طحاویؒ کے نزدیک فاسق کا قول بھی مقبول ہے، حالانکہ فاسق کا قول امام طحاویؒ کے نزدیک بھی مقبول نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے امام طحاویؒ کے قول کی تاویل کی ہے کہ امام طحاویؒ کی غیر عادل سے مراد وہ شخص ہے

جو مستور الحال ہو یعنی جس کا حال معلوم نہ ہو کہ عادل ہے یا فاسق ہے، فاسق مراد نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں ”عِلَّة“ سے مراد یہ ہے کہ آسمان پر بادل، غبار یا دھواں وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آ رہا ہو۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی عبارت ”قَبْلَ الْإِمَامِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ“ مطلق ہے اس میں محدود فی القذف کا ذکر نہیں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کرنے کے بعد رویت ہلال کے بارے میں محدود فی القذف کی خبر بھی مقبول ہے، اور یہی ظاہر الروایت ہے، کیونکہ رویت ہلال کی خبر دینا ایک دینی خبر ہے گواہی نہیں ہے، اور توبہ کے بعد محدود فی القذف عادل ہو جاتا ہے، اس لیے رویت ہلال کے بارے میں اس کی خبر قبول کی جائے گی۔

ف۔ کسی مکلف انسان کا دوسرے آزاد، عاقل اور بالغ مسلمان پر زنا کی تہمت لگانے کے بعد اسے ثابت نہ کر سکنے کی صورت میں تہمت لگانے والے کو حد (اسی کوڑے) لگائی جائے گی، اور پھر کسی بھی مقدمے میں اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اور اس حد کو حد قذف اور الزام لگانے والے کو محدود فی القذف کہتے ہیں۔

(۴) اور ابام البوصیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ رویت ہلال کے بارے میں محدود فی القذف کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ رویت ہلال کی خبر من وجہ شہادت ہے کیونکہ اس پر عمل قضاء قاضی کے بعد واجب ہوتا ہے، اور مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہے، اور اس کے لیے عدالت شرط ہے، اور یہ باتیں اس کے شہادت ہونے پر دلالت کرتی ہیں، اور باب شہادت میں محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں۔

فتویٰ: ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: قوله ويدخل المحدود في القذف، اه. وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه جرى عمل الصحابة وعليه المحققون وعليه الفتوى، (ہامش الہدایہ: ۱/۱۹۷)

(۵) امام شافعیؒ اپنے دو قولوں میں سے ایک میں رویت ہلال کے لیے دو آدمیوں کا ہونا شرط قرار دیتے تھے۔ لیکن ان پر ایک تودہ دلیل حجت ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی کہ دینی معاملہ میں ایک عادل کی گواہی مقبول ہے۔ اور ان پر دوسری حجت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے رویت ہلال کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی کو قبول کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ”بِخَاءِ أَعْرَابِيٍّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ يَعْنِي هِلَالَ رَمَضَانَ فَقَالَ أَتَشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَتَشْهَدَانِ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بَلَالُ أَذْنُ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا“ [ابوداؤد، رقم: ۲۳۴۰] (یعنی ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے نبی ﷺ نے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے پوچھا: تو کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، انہوں نے

کہا جی ہاں، نبی ﷺ نے فرمایا: یا بلال! لوگوں میں اعلان کر دو کہ کل روزہ رکھیں۔ جس میں ایک دیہاتی شخص کی گواہی کو قبول کیا ہے۔
(۶) پھر اگر امام نے ایک عادل کی گواہی قبول کر کے رویت ہلال کا اعلان کر دیا اور لوگوں نے تیس روزے رکھے مگر تیسویں روزے کی شام کو چاند نظر نہیں آیا، تو حسن بن زیادؓ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ لوگ اکتیسویں دن کو بھی افطار نہ کریں، بلکہ احتیاطاً روزہ رکھیں، بہر حال اکتیسویں دن کو افطار نہ کرنے کا مدار احتیاط پر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر تیس روزے پورے کر کے افطار کا حکم دیدیا جائے، تو گویا افطار کو ایک آدمی کی گواہی سے ثابت کیا، یعنی جس ایک آدمی کی گواہی سے پہلا روزہ رکھا تھا گویا اسی کی گواہی سے افطار کو بھی ثابت کیا، حالانکہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لہذا لوگ اکتیسویں دن کو بھی روزہ رکھیں۔

(۷) اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اکتیسویں دن کو لوگ افطار کریں، اگرچہ چاند نظر نہ آئے، یہ قول اس بات پر مبنی ہے کہ بااوقات ایک شیء ضماً ثابت ہو جاتی ہے، اگرچہ ابتداء ثابت نہیں ہوتی ہے، پس یوم فطر اگرچہ ابتداء ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لیکن ثبوت رمضان کے ضمن میں ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے، یوں کہ ایک آدمی کی گواہی سے رمضان ہونا ثابت ہوا تھا اب تیس روزے رکھنے کے بعد اگلے دن خود بخود فطر کا دن ہوگا کیونکہ شریعت میں مہینہ تیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا ہے، پس ثبوت رمضان کے ضمن میں یوم فطر بھی ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہوا۔ پس یہ ایسا ہے جیسے دائی کی گواہی سے نسب ثابت ہونے پر ضماً میراث کا استحقاق ثابت ہوتا ہے، یعنی اگر دائی کسی بچے کے بارے میں گواہی دے کہ یہ بچہ فلاں کا ہے، تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور نسب کے ضمن میں اس بچے کے لیے فلاں شخص سے میراث کا استحقاق بھی ثابت ہو جائے گا حالانکہ ابتداء استحقاق میراث ایک عورت کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

فتاویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: قال فی غایۃ البیان وجہ قول محمد وہو الاصح ان الفطر مالیت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فکم من شیء ثبت ضمناً ولا یشیت قصداً، وسئل عنہ بمحمد فقال ثبت الفطر بحکم القاضی لا بقول الواحد الخ (رد المحتار: ۱۰۳/۲)

(۱) قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً: لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ

فرمایا: اور جب نہ ہو آسمان میں کوئی علت، تو قبول نہ کی جائے گی گواہی، یہاں تک کہ دیکھ لیں چاند کو ایسی جماعت کثیرہ کہ حاصل ہو علم ان کی خبر سے۔

لَا النَّفَرُ بِالرُّوْيَةِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ يُؤْهِمُ الْغَلَطُ، فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ جَمْعًا كَثِيرًا

کیونکہ نفرد بالرویہ اس جیسی حالت میں وہم پیدا کرتا ہے غلطی کا، پس واجب ہے توقف اس میں، یہاں تک کہ ہو جائے جماعت کثیرہ۔

(۲) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً: لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَفَقَّحُ لِبَعْضِ النَّظَرِ

برخلاف اس کے جبکہ ہو آسمان میں کوئی علت، کیونکہ کبھی پھٹ جاتا ہے بادل چاند کی جگہ سے، پس پڑ جاتی ہے بعض کے لیے نظر۔

(۳) ثُمَّ قِيلَ فِي خَلِّ الْكَثِيرِ: أَهْلُ الْمَحَلَّةِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: خَمْسُونَ رَجُلًا؛ إِعْتِبَارًا بِالسَّنَانَةِ

پھر کہا گیا مقدار کثیر میں کہ اہل محلہ ہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پچاس آدمی ہوں قیاس کرتے ہوئے قسامت پر،

(۴) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ، وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ. وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ إِذَا جَاءَهُ

اور فرق نہیں ہے اہل مصر اور ان میں جو آئے ہوں شہر کے باہر سے، اور ذکر کیا ہے امام طحاویؒ نے کہ قبول کی جائے گی ایک کی گواہی، جب وہ آئے

مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ؛ لِقَلَّةِ الْمَوَاقِعِ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الْأَسْتِحْسَانِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ

خارج شہر سے قلت موانع کی وجہ سے، اور اسی کی طرف اشارہ ہے کتاب الاستحسان میں، اور اسی طرح جب ہو بلند مقام پر شہر میں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویت ہلال کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اس

کے برعکس صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بڑی جماعت کی مقدار کے بارے میں دو روایتیں، اور دوسری روایت کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مطلع صاف ہونے کی صورت میں شہری اور دیہاتی گواہوں میں فرق) کے بارے میں دو قول

اور دوسرے قول (امام طحاویؒ کے قول) کی دلیل، اور اس پر متفرع ایک صورت (شہر میں کسی بلند جگہ سے چاند دیکھنے والے

کا حکم) کو ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر مطلع صاف ہو آسمان پر بادل، غبار وغیرہ نہ ہو، تو رمضان اور عید دونوں کے لئے ایک دو کی گواہی معتبر نہیں بلکہ

اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول کی جائیگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا غالب گمان حاصل ہو جائے کیونکہ ایسی حالت میں کہ موانع رویت

منفی ہیں آنکھیں سالم ہیں پھر بھی ایک دو کے دیکھنے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کو چاند دیکھنے میں غلطی ہو گئی ہے، پس ایسی صورت

میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ ایک بڑی جماعت چاند ہونے کی گواہی دے۔

(۲) برخلاف اس صورت کے کہ آسمان میں کوئی علت (بادل، غبار وغیرہ) ہو، تو ایسی صورت میں ایک دو کی گواہی بھی قبول کی

جائے گی، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چاند کی جگہ سے بادل پھٹ جاتا ہے اور اسی وقت اتفاق سے ایک دو کی نظر چاند پر پڑ جاتی ہے، دوسروں کی نظر پڑنے سے پہلے بادل باہم مل جاتا ہے، اس لیے ایسی صورت میں ایک دو کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔

(۳) رہی یہ بات کہ بڑی جماعت کی کیا مقدار ہے؟ تو ایک قول یہ ہے کہ یہ راۓ قاضی کو مفوض ہے کہ وہ جس کو بڑی جماعت سمجھے تو وہ بڑی جماعت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب ہر طرف سے روایت کی خبریں آئیں تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائیگی، اور ایک قول کے مطابق ایک محلہ کے لوگوں نے اگر چاند ہونے کی گواہی دی تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائے گی، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ پچاس آدمی اگر خبر دیں تو یہ بڑی جماعت ہے، امام ابو یوسفؒ نے قسامت پر قیاس کیا ہے یعنی اگر کسی محلہ میں کوئی شخص مقتول پایا اور قاتل معلوم نہ ہو سکا، تو محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی کہ واللہ نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے، پس جیسا قسامت میں پچاس آدمیوں کی قسم سے لاعلمی کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح روایت ہلال کے بارے میں بھی پچاس آدمیوں کی گواہی سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

فتاویٰ: قول اوّل رائج ہے کما فی الشامیۃ: وفي السراج لم یقدر لهذا الجمع تقدیر فی ظاہر الروایۃ والصحیح من هذا کله انه مفوض الی رأی الامام ان وقع فی قلبه صحة ما شهدوا به وکثرت الشهود امر بالصوم وکذا صححه فی المواهب وتبعه الشر بلالی وفي البحر عن الفتح والحق ماروی عن محمد وابی یوسف ایضاً بمجی الخبر وتواتره من کل جانب وفي النهر انه موافق لما صححه فی السراج (رد المحتار: ۱۰۱/۲)

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ گواہی دینے والے ایک دو آدمی ٹہری ہوں یا باہر سے آکر خبر دیں، بہر دو صورت ایک دو کی گواہی معتبر نہیں، جب تک کہ جماعت کثیرہ نہ ہو۔ جبکہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ باہر سے آنے والے ایک شخص کی گواہی بھی قبول کی جائے گی، کیونکہ شہر سے باہر موانع روایت کم ہیں، جبکہ شہر میں گرد و غبار ہوتا ہے، اس لیے باہر کے ایک آدمی کی بھی گواہی قبول کی جائے گی، اور مبسوط کی کتاب الاشمان میں بھی اسی قول کی طرف اشارہ ملتا ہے، جس میں یہ عبارت ہے ”فَإِذَا كَانَ الَّذِي يَشْهَدُ بِذَلِكَ فِي الْمِصْرِ، وَلَا عِلَّةَ فِي السَّمَاءِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ“ جس میں مصر کی قید دال ہے اس بات پر کہ مصر کے علاوہ کا یہ حکم نہیں۔ اور امام طحاویؒ کے نزدیک اگر کسی نے شہر میں کسی بلند جگہ پر کھڑے ہو کر چاند کو دیکھ لیا، تو اس ایک آدمی کی بھی گواہی قبول کی جائے گی۔

فتاویٰ: امام طحاویؒ کا قول مفتی بہ ہے لمنافی الدر المنقی فی شرح الملتقی: (وقال الطحاوی: یکتفی بواحدان جاء من خارج البلد وکان علی مکان مرتفع) كالمنارة، واختاره امام ظہیر الدین، وصححه فی الاقضية (الدر المنقی فی شرح الملتقی: ۳۵۰/۱)

(۱) قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَخَذَهُ لَمْ يَقِطْرْ؛ اِحْتِيَاظًا، وَفِي الصَّوْمِ الْاِحْتِيَاظُ فِي الْاِيجَابِ. قَالَ: وَإِذَا كَانَ

فرمایا: اور جس نے دیکھا عید الفطر کا چاند تھا، تو افطار نہ کرے احتیاطاً، اور صوم کے بارے میں احتیاط واجب کرنے میں ہے، اور جب

بِالسَّمَاءِ عَلَةً: لَمْ يَقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ اِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ، اَوْ رَجُلٍ وَاِمْرَأَتَيْنِ؛ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِ

آسمان میں علت، تو قبول نہ کی جائے عید الفطر کے چاند میں، مگر گواہی دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی، کیونکہ متعلق ہوا ہے اس کے رہتو

نَفْعُ الْعَبْدِ، وَهُوَ الْفِطْرُ، فَاُشْبِهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ، (۲) وَالْاَضْحَى كَالْفِطْرِ فِي هَذَا قِيَ ظَاهِرِ الرُّوَايَةِ،

بندہ کا نفع، اور وہ فطر ہے، پس مشابہ ہوا بندہ کے دیگر حقوق کے ساتھ، اور عید الضحی عید الفطر کی طرح ہے ظاہر الروایۃ کے مطابق،

وَهُوَ الْاَصَحُّ، خِلَافَ الْمَارِوِيِّ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ؛ (۳) لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِ

اور یہی زیادہ صحیح ہے، برخلاف اس کے جو مروی ہے امام ابو حنیفہ سے، کہ عید الضحی کا چاند رمضان کے چاند کی طرح ہے، کیونکہ متعلق ہوا ہے اس کے رہتو

نَفْعُ الْعِبَادِ. وَهُوَ التَّوَمُّعُ. بِلُحُومِ الْاَضْحَى، (۴) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عَلَةً: لَمْ يَقْبَلْ

بندوں کا نفع، اور وہ ہے حصول وسعت قربانیوں کے گوشت سے، اور اگر نہ ہو آسمان میں علت، تو قبول نہ کی جائے گی

اِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ كَمَا ذَكَرْنَا.

مگر ایک ایسی جماعت کی شہادت کہ حاصل ہو یقین ان کی خبر سے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تنہا ایک شخص کا عید الفطر کا چاند دیکھنے کی صورت میں افطار نہ کرنے کا حکم، اور روزے کے

حکم سے اس کے مختلف ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا شرط

ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (عید الضحی کا چاند دیکھنے) کے بارے میں دو مختلف روایتیں ذکر کی

ہیں۔ اور نمبر ۳ میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے تنہا عید الفطر کا چاند دیکھا، خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو، خود یہ شخص احتیاطاً افطار نہ کرے، بلکہ روزہ رکھے

اور اگر افطار کر لیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ باقی رمضان کے چاند کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے، اس لیے ایک

آدمی کے چاند دیکھنے کی گواہی پر روزہ واجب کیا گیا ہے۔ اور اگر آسمان میں علت (بادل، گرد و غبار) ہو، تو عید الفطر کے بارے میں ایک

شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے، بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، کیونکہ عید الفطر کے چاند کے ساتھ لوگوں کا نفع

متعلق ہے یعنی روزہ کی وجہ سے جو کھانے، پینے وغیرہ کی پابندی تھی عید الفطر کے چاند سے وہ پابندی ختم ہو جاتی ہے، جس میں بندوں کا نفع

ظاہر ہے، پس یہ محض دینی معاملہ نہیں رہا بلکہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا، لہذا اس میں لفظ شہادت کے ساتھ دو آزاد مردوں کی گواہی یا ایک

فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ: هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجَمَاعِ، لِيُورِدَ إِلَّا سِتْعَمَالَ فِيهِ، إِلَّا أَنَّهُ زِيدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشُّرْبِ

حقیقت لغوی میں امساک ہے کھانے، پینے اور جماع سے، کیونکہ استعمال وارد ہے اسی معنی میں، مگر اضافہ کیا ہے اس پر نیت کا شریعت میں

لِتَمِيزُ بَيْنَ الْعِبَادَةِ مِنَ الْعَادَةِ، (۳) وَأَخْتَصَّ بِالنَّهَارِ؛ لِمَا تَلَوْنَا، وَلَا لَيْلًا

تاکہ ممتاز ہو جائے اس سے عبادت عادت سے، اور مختص ہے دن کے ساتھ اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور اس لیے کہ جب

تَعَلَّمُوا الْوَصَالَ، كَانَ تَعْيِينُ النَّهَارِ أَوَّلِي؛ لِيَكُونَ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ، وَعَلَيْهِ مَبْنَى الْعِبَادَةِ، وَالطَّهَارَةُ عَنِ الْخَيْضِ وَالنَّفَاسِ شَرْطٌ

محذو رہا وصال، تو دن کی تعیین اولیٰ ہے، تاکہ ہو عادت کے خلاف، اور اسی پر بناء ہے عبادت، اور پاک ہونا حیض اور نفاس سے شرط ہے،

لِتَحَقِّقَ الْإِدَاءُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ.

تاکہ متحقق ہو جائے ادا عورتوں کے حق میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزے کے وقت کا دورانہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں روزے کا لغوی اور اصطلاحی معنی، اور اس میں نیت کے اضافہ کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں صوم شرعی کا دن کے ساتھ اختصاص اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور آخر میں عورت کے حق میں ادائیگی صوم کی شرط ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اور روزہ کے وقت کا دورانہ فجر ثانی (صبح صادق) کے طلوع ہونے سے لے کر آفتاب غروب ہونے تک ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (کھاؤ، پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تمہارے واسطے فجر کے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا) پھر آگے فرمایا ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (پھر تم تمام کر لو روزے کو رات تک) جس میں روزہ کے وقت کی ابتداء اور انتہاء دونوں کو بیان کیا ہے۔ اور آیت مبارکہ میں جو دو مرتبہ لفظ ”خَيْطُ“ ذکر ہے، تو خیط ابیض سے دن کی سفیدی مراد ہے اور خیط اسود سے رات کی سیاہی مراد ہے، یعنی جب رات کی سیاہی سے دن کی سفیدی ظاہر ہو جائے، تو یہ روزہ کے وقت کی ابتداء ہے، پھر ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ سے روزہ کے وقت کی انتہاء بیان کی ہے۔

ہفت:- جہاں سورج واضح طور پر غروب ہوتا ہوا نظر نہ آتا ہو، وہاں غروب کی متعدد علامتیں جمع کریں گے اور جب یقیناً غروب ہوتے ہوئے نظر نہیں آتا، غروب سے آدھ گھنٹہ پہلے سورج پہاڑوں کی اوٹ میں چلا جاتا ہے، پس ایسی جگہوں میں غروب کی دوسری علامتیں بھی اس کے ساتھ ملانی ضروری ہیں۔ اس لیے نبی ﷺ نے صرف ”غابت الشمس فقد الطلوت“ نہیں فرمایا، بلکہ جو تاریکی مشرقی افق پر ابھرتی ہے اس علامت کو بھی غروب کے ساتھ ملایا (تحفۃ اللمعی: ۷۰/۳)

(۲) یہ روزہ کی اصطلاحی تعریف ہے یعنی روزہ کی نیت سے دن کے وقت کھانے، پینے اور جماع سے رکنے کا نام صوم ہے، کیونکہ صوم حقیقت لغوی میں کھانے، پینے اور جماع سے اساک کو کہتے ہیں، اور اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔ البتہ شریعت میں نیت کا اضافہ کر دیا ہے کہ نیت روزہ کے ساتھ کھانے پینے اور جماع کرنے سے رکنے کا نام صوم ہے، اور شریعت نے نیت کی قید اس لیے بڑھائی ہے تاکہ بطور عادت اساک اور بطور عبادت اساک میں امتیاز ہو جائے، کہ نیت کے ساتھ اساک عبادت ہے اور بغیر نیت کے اساک عادت ہے۔

(۳) اور شرعی صوم دن کے ساتھ مختص ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے مذکورہ بالا ارشاد میں دن کی ابتداء اور انتہاء کو روزہ کے وقت کی ابتداء اور انتہاء قرار دیا ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک ماہ تک مسلسل رات اور دن کو روزہ رکھنا تو مستحضر ہے کیونکہ اس سے موت واقع ہونے کا قوی امکان ہے، پس رات اور دن میں سے ایک کو روزہ کے لیے مختص کرنا ہوگا، اور دن کو مختص کرنا اولیٰ ہے رات کو متعین کرنے سے، کیونکہ دن کے وقت میں کھانے پینے کو ترک کرنا خلاف عادت ہے، اور عبادت کی بنیاد خلاف عادت کام کرنے پر ہے، نہ کہ عادت کے مطابق کام کرنے پر، لہذا روزہ کے لیے دن کی تعیین رات کی تعیین سے اولیٰ ہے۔ اور عورتوں کے حق میں صوم کی ادائیگی متحقق ہونے کے لیے ان کا حیض اور نفاس سے پاک ہونا شرط ہے، لہذا حیض اور نفاس کے ساتھ ان کا روزہ رکھنا صحیح نہیں، البتہ روزہ ان کے ذمہ واجب ہوگا، لہذا پاک ہونے کے بعد اس کی قضاء کرے۔

لہذا بعض حضرات نے روزہ کی اس طرح تعریف کی ہے کہ جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اس کا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے ہیئتہ یا حکما رکھنے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان بالغ، بالغ اور حیض و نفاس سے پاک ہو۔ ہیئتہ رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکما رکنا یہ ہے کہ بول کر کچھ کھاپی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکما مفطرات سے رکنا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ بہتر تعریف یہ ہوتی "الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْجِمَاعِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا"۔

لہذا طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں میں یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن و حدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک، بیماری کی ہلاکت، خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی، ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن و رات کی آمد و رفت کا سلسلہ

شرح اردو ہدایہ: جلد ۲

پس دونوں جدا جدا ہیں، جیسے قیدی اور مریض قضاء نماز کے حق میں۔ فرمایا: اور اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو احکام ہوا، تو روزہ نہیں ٹوٹا۔
 لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "ثَلَاثٌ لَا يُفْطَرْنَ الصَّيَامَ الْقَيُّ وَالْحِجَامَةُ وَالْإِحْتِلَامُ"، وَلِأَنَّهُ لَمْ تَوْجَدْ صُورَةُ الْجَمَاعِ وَلَا مَعْنَاهُ،
 کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ثلاث لا يفطرن الصيام القى والحجامة والاحتلام" اور اس لیے کہ نہ پانی گئی صورت، جماع اور نہ معنی جماع،
 وَهُوَ الْإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ. (۷) وَكَذَلِكَ إِذَا نَظَرَ إِلَى إِفْرَاقَةِ بَائِنِي، لِمَائِنَا،
 اور وہ انزال ہے شہوت کے ساتھ مباشرت کر کے، اور اسی طرح اگر دیکھا عورت کو، اور منی نکل گئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی،
 وَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ إِذَا آمَنِي، وَكَالْمُسْتَمْنِي بِالنَّكَفِ عَلَى مَا قَالُوا.
 اور یہ ہو گیا جیسے متفکر جبکہ اس کی منی نکل آئے، اور جیسے منی نکالنے والا ہاتھ سے، اس قول کی بناء پر جو مشائخ نے کہا ہے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے کے حکم میں احتاف اور مواک کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام مالک کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵۵ میں قحطی اور مکہ کے حکم میں احتاف اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی صورت (مریض اور قیدی میں فرق) کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں روزہ دار کو احتلام ہونے کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۷ میں روزہ دار کے خروج منی کی تین صورتوں کا حکم اور دلیل بیان کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر روزہ دار نے بھول کر کھایا یا، یا جماع کر لیا، تو احتساباً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ٹوٹ جائے، اور امام مالک کی بھی یہی رائے ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ کھانا وغیرہ روزہ کی ضد ہیں اور شہوانی کی ضد بھی یہی رائے ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پس جب روزہ کی ضد پائی گئی تو روزہ نہیں رہے گا، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنا، تو جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح روزہ میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۲) وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص حکماً مفطرات سے رکھا ہوا ہے یعنی شریعت نے اس کو مفطرات سے رکھا ہوا قرار دیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھاپی لیا تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تو اپنا روزہ پورا کر" اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے۔ [نصب الریۃ: ۲/۳۶۷]۔ تو اس فعل اکل و شرب کی نسبت حضور ﷺ نے اللہ کی طرف کی ہے کہ اللہ نے کھلایا پلایا ہے گویا بندہ نے کھایا پیا ہی نہیں ہے، لہذا اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس جب روایت ہے یہ ثابت ہوا کہ بھول کر کھانا پینا مفسد صوم نہیں تو اس سے دلالت یہ بھی ثابت ہوا کہ بھول کر جماع کرنا بھی مفسد صوم نہیں، کیونکہ کھانے پینے اور جماع سے

رکناروزے کا رکن ہے، پس یہ تینوں امور رکعت میں برابر ہیں، پس جیسا کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اسی طرح بھول کر جماع کرنے سے بھی نہیں ٹوٹے گا۔

(۳) اور امام مالک کا روزہ کو نماز پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں، کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے، کیونکہ نماز کی حالت خارج نماز کی حالت سے مختلف ہے، پس نماز ہر وقت نماز کو یاد دلاتی ہے کہ تو نماز میں ہے لہذا اجالت نماز میں نسیان کا غلبہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اسے عذر قرار نہیں دیا گیا ہے، جبکہ روزہ کی حالت میں انسان عام انسانوں کی طرح عام حالت میں ہوتا ہے اس لیے اس پر نسیان کا غلبہ ہو سکتا ہے، اس لیے روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ روزہ خواہ فرضی ہو یا نفلی بھول کر کھانے پینے اور جماع سے نہیں ٹوٹتا ہے، کیونکہ حدیث شریف میں فرض اور نفل میں فرق کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے۔

ف: نسیان یہ ہے کہ بوقت ضرورت کسی شی کا استحضار نہ رہے، نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں ہوتا البتہ حقوق اللہ میں سقوط اثم کی حد تک عذر شمار ہوتا ہے۔ خطا یہ ہے کہ یاد تو اسے ہو مگر فعل کا صدور اس سے بالقصد نہ ہو مثلاً صائم کو روزہ یاد ہو مگر کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی اس کے پیٹ میں چلا گیا۔

(۴) اگر روزہ دار نے خطا کچھ کھایا یا پیاروزہ دار کو کھانے پینے پر مجبور کیا گیا، اور اس نے کچھ کھایا یا پیا، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر اس کی قضاء لازم ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک خطا کھانے پینے اور حالت اکراہ (مجبور کرنے کی حالت) میں کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، انہوں نے غلطی اور مکڑہ کو بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے پر قیاس کیا ہے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ خطا اور اکراہ کا وجود غالب نہیں بلکہ نادر ہے، جبکہ نسیان کا عذر بکثرت پایا جاتا ہے، اس لیے خطا اور اکراہ کو نسیان پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز یہ بھی فرق ہے کہ نسیان صاحب حق یعنی باری تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، اور اکراہ غیر کی طرف سے ہوتا ہے، لہذا دونوں میں فرق ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے ایک شخص قید ہے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے اور دوسرا پیارے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے اس لیے دونوں نے بیٹھ کر نماز پڑھی، تو قیدی پر رہائی کے بعد اس کی قضاء واجب ہے، اور مریض پر تندرست ہونے کے بعد قضاء واجب نہیں، دونوں میں وہی فرق ہے جو نسیان اور اکراہ میں ہے، کہ بیماری صاحب حق یعنی باری تعالیٰ کی طرف سے ہے اور قید غیر کی طرف سے ہے، اس لیے دونوں میں سے ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

(۶) اگر روزہ دار سو گیا اور اسی حالت میں اس کا احتلام ہوا، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يُفْطِرُنَ الصَّبَاةَ الْقَسَىٰ وَالْحَبَامَةَ وَالْإِحْتِلَامَ" [اعلاء السنن: ۱۳۴/۹] (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، نسلان کرنا، پیچھا لگوانا اور احتلام ہونا)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ احتلام میں نہ صورتہ جماع ہے اور نہ معنی، اور جب نہ صورتہ جماع ہے اور نہ معنی تو اس سے روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔ صورتہ جماع یہ ہے کہ ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے، اور معنی جماع یہ ہے

کہ مرد و عورت باہم چٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں، اور احتلام کی صورت میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتی ہیں، اس لیے احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

(۷) اسی طرح اگر کسی نے عورت کو دیکھا اور انزال ہوا، تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس وقت بھی نہ صورۃ جماع ہے اور نہ منی، اس لیے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی روزہ دار کسی حسین عورت کا خیال اور فکر کر کے بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی منی نکل آئے، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور جیسے کوئی روزہ دار مشت زنی کر کے منی نکالے، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، بعض مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ مصنف کی عادت ہے کہ وہ یہ جملہ ”عَلَى مَا قَالُوا“ وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں بیان شدہ مسئلہ کے ضعف اور اس میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو۔ اور یہاں مشت زنی کی صورت میں عام مشائخ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہے، اور یہی قول مختار ہے لمافی الشامیہ: (قوله وکذا الاستمناء بالكف) ای فی کونہ لا یفسد لکن ہذا اذا لم یزول اما اذا انزل فعليه القضاء کما سیصرح بہ وهو المختار کما یأتی (رد المحتار: ۱۰۹/۲)

ف: عورت کو دیکھ کر انزال ہونا خواہ ایک مرتبہ ہو یا دوبارہ دیکھ کر پھر انزال ہو جائے دونوں صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ امام مالک کے نزدیک دوبارہ دیکھ کر انزال ہونے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دوبارہ دیکھنا فعل ممنوع ہے۔ امام مالک کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ کے مفطرات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں مفطر ہیں ان میں تکرار شرط نہیں اور جو مفطر نہیں ان میں تکرار بھی مفطر نہیں کما لا ینحی۔

ف: استمناء بالید ممنوع اور حرام ہے نبی ﷺ نے فرمایا ”نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُونٌ“ (ید کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے) پس قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا بشرطیکہ عادت نہ بنائے کما فی شرح التنویر: وکذا الاستمناء بالكف وان کره تحریر ما لحديث ناكح اليد ملعون ولو خاف الزنا یرجى ان لا وبال عليه. قال ابن عابدين الشامي رحمه الله تعالى، وفي السراج..... قال ابو الليث ارجوان لا وبال عليه واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم

بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب لانه اخف (الدر المختار مع الشامیہ: ۱۰۹/۲)

(۱) وَلَوْ اَذْهَنَ لَمْ يَفْطُرْ؛ لِقَدَمِ الْمُتَأَفِي، وَكَذَا اِذَا خَتَمَ؛ لِهَذَا، وَلَمَّا

اور اگر روزہ دار نے تیل لگایا، تو روزہ نہیں ٹوٹا، منافی صوم نہ ہونے کی وجہ سے، اور اسی طرح بچھنا لگایا، اسی دلیل کی وجہ سے، اور اس حدیث کی وجہ سے

رَوْنَسَا. (۲) وَلَوْ اِكْتَحَلَ لَمْ يَفْطُرْ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالْذِّمَاحِ مَنَقَذٌ، وَالذِّمَاحُ يَتَرَخَّضُ كَالْعَرَقِ،

جو ہم نے روایت کی، اور اگر سرمہ لگایا، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ نہیں ہے آنکھ اور دماغ کے درمیان راستہ، اور آنسو نکلتا ہے پسینہ کی طرح،

وَالَّذَاخِلُ مِنَ الْمَسَامِ لَا يُنَافِي، كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ، (۳) وَلَوْ قَبِلَ امْرَأَةٌ لَابْتَسَلَتْ

اور مسامات سے داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں، جیسے کوئی غسل کرے ٹھنڈا پانی سے۔ اور اگر بوسہ لیا کسی عورت کا، تو فاسد نہ ہو

صَوْمُهُ يُرِيدُ بِهِ إِذَا لَمْ يُنْزَلْ؛ لِعَدَمِ الْمُنَافِي صُورَةً وَمَعْنَى، بِخِلَافِ الرُّجْعَةِ وَالْمُصَافَرَةِ؛

اس کا روزہ، مراد اس سے یہ ہے کہ جب انزال نہ ہو، منافی صوم نہ ہونے کی وجہ سے صورت اور نہ معنی، برخلاف رجعت اور مصاہرت کے

لَإِنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (۴) وَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْ يَفْعَلْهُ الْقَضَاءُ

کیونکہ وہاں حکم دائر ہے سبب پر جیسا کہ آئے گا اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر انزال ہو ابوسہ لینے سے یا چھونے سے، تو اس پر قضاء ہے

ذُوْنُ الْكَفَّارَةِ؛ لَوْجُودِ مَعْنَى الْجَمَاعِ، وَوُجُودِ الْمُنَافِي صُورَةً أَوْ مَعْنَى يَكْفِي لِإِجَابِ الْقَضَاءِ؛ اِحْتِيَاطًا، أَمَّا الْكَفَّارَةُ

نہ کہ کفارہ، بوجہ موجود ہونے معنی جماع کے، اور منافی کا پایا جانا صورت یا معنی کافی ہے قضاء واجب کرنے کے لیے احتیاطاً، اور رہا کفارہ

فَتَفْتَقِرُ إِلَى كَمَالِ الْجَنَائِيَةِ؛ لِأَنَّهَا تَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ كَمَا لِحُدُودِ (۵) وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا مَنَ

تو وہ محتاج ہے کمال جنایت کو، کیونکہ کفارات دفع ہو جاتے ہیں شبہات سے جیسے حدود۔ اور کوئی مضائقہ نہیں بوسہ لینے میں جبکہ طہیمان ہو اس کو

عَلَى نَفْسِهِ أَى الْجَمَاعِ أَوْ الْإِنْزَالِ، وَيُكْرَهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ، وَرَبَّمَا يَصِيرُ فُطْرًا

اپنے نفس پر، یعنی جماع اور انزال سے، اور مکروہ ہے اگر طہیمان نہ ہو، کیونکہ ذات بوسہ مفطر نہیں اور بسا اوقات مفطر ہو جاتا ہے

بِقَبَائِلِهِ، فَإِنْ أَمِنَ يُغْتَبَرُ عَيْنُهُ، وَأَبِيحَ لَنَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَيْنُهُ

انجام کے اعتبار سے، پس اگر طہیمان ہو تو عین بوسہ کا اعتبار ہوگا، اور مباح ہوگا صائم کے لیے، اور اگر طہیمان نہ ہو، تو اعتبار ہوگا اس کے انجام کا

وَكُرْهُ لَهُ، (۶) وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيهِ فِي الْحَالَيْنِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا (۷) وَالْمُبَاشَرَةُ الْقَاحِشَةُ

اور مکروہ ہے اس کے لیے، اور امام شافعی نے مطلق رکھا ہے دونوں حالتوں میں، اور حجت ان پر وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی، اور مباشرت قاحشہ

مِثْلُ التَّقْبِيلِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ كُرْهُ الْمُبَاشَرَةِ الْقَاحِشَةِ؛ لِأَنَّهَا قَلَّمَا تَخْلُو عَنْ الْفِتْنَةِ.

بوسہ لینے کی طرح ہے ظاہر الروایۃ میں، اور امام محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے مکروہ قرار دیا مباشرت قاحشہ کو، کیونکہ بہت کم خالی ہوتی ہے فتنہ سے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا تیل لگانے، پچھتا لگوانے اور سرمہ لگانے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں روزہ دار کا عورت کا بوسہ لینے سے عدم فساد صوم اور اس کی دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں روزہ

دار کا بوسہ لینے یا چھونے سے انزال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں روزہ دار کا بوسہ لینے کی مباح اور مکروہ صورت اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۶ میں امام شافعی کا اختلاف اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (مباشرت فاحشہ) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ روزے کے منافی کوئی چیز نہیں پانی مٹی ہے۔ اسی طرح اگر روزہ دار نے پچھتا لگایا تو بھی اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، ایک تو وہی وجہ ہے کہ منافی صوم نہ صورت پایا گیا اور نہ ہی معنی، کیونکہ تیل اور سرمہ براہ راست دماغ اور پیٹ میں نہیں پہنچتے ہیں مسامات کے ذریعہ سے داخل ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں، اور دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرُنَ لِبَنَامِ الْقَيْ وَالْحِجَامَةِ وَالْإِحْتِلَامِ" [اعلاء السنن: ۱۳۴/۹] (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، تے کرنا، پچھتا لگوانا اور احتلام ہونا)۔

(۲) اور اگر روزہ دار نے سرمہ لگایا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں جس سے سرمہ دماغ تک پہنچے، مگر سوال یہ ہے کہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں تو پھر آنسو کہاں سے نکلتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ آنسو مسامات سے مترشح ہوتے ہیں جیسا کہ پسینہ مسامات سے مترشح ہو کر نکل آتا ہے، اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں، اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے ٹھنڈا پانی سے غسل کر کے مسامات کے ذریعہ اندرون جسم تک پانی پہنچا ہے، مگر اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

لہذا انجکشن مفید صوم نہیں خواہ گوشت میں لگائے یا رگ میں کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو چیزیں جسم میں داخل کی جاتی ہیں وہ عموماً رگوں کے واسطے سے دماغ یا معدہ تک پہنچتی ہیں جو غذا اور دواء کا معدہ اور دماغ تک پہنچنے کا منفذ یعنی حقیقی راہ نہیں، جبکہ مفید صوم وہ چیز ہے جو منفذ متعدّد کے ذریعہ دماغ یا معدہ کو پہنچ جائے (کذا فی امداد الفتاویٰ: ۱۳۵/۲)

لہذا روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جب اصلی سوراخ سے یا اصلی جیسے مصنوعی سوراخ سے معدہ میں یا دماغ میں کوئی چیز پہنچے، اور اصلی سوراخ دو ہیں: ایک منہ کا سوراخ (ناک کا سوراخ اور منہ کا سوراخ ایک ہیں) دوسرا: بڑے استنجے کا سوراخ، وہ بھی معدہ تک جاتا ہے، ان دونوں سوراخوں کے ذریعہ کوئی چیز معدہ میں پہنچائی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اصلی جیسے مصنوعی سوراخ سے مراد یہ ہے کہ پیٹ میں کوئی ایسا زخم ہو گیا جو معدہ کے اندر تک جاتا ہے اور وہ مستقل سوراخ بن گیا ہے، جس کو جائفہ کہتے ہیں، یہ سوراخ اگرچہ مفید اصلی نہیں، مگر اس کے مشابہ ہے، پس اس میں دوا وغیرہ ڈالنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اگر وہ دوا معدہ کے اندر پہنچ جائے۔ ان تین منفذوں کے علاوہ کسی بھی طریقہ سے معدہ میں یا جوف دماغ میں کوئی چیز پہنچائی جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، جیسے انجکشن خواہ رگ میں لگایا جائے یا گوشت

میں: ناقض نہیں، کیونکہ وہ دومعدہ تک نہیں پہنچتی، اسی طرح کتے کے کاٹے کا انجکشن اس میں دوا اگرچہ براہ راست معدہ تک پہنچائی جاتی ہے مگر چونکہ مفصلہ اصلی سے نہیں پہنچائی جاتی اس لیے روزہ نہیں ٹوٹتا اور انجکشن کی سوئی گھسنے کا سوراخ عارضی ہے (تحفۃ الالمی: ۱۰۰/۳)۔

(۳) اسی طرح اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا، تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا، بشرطیکہ انزال نہ ہو، کیونکہ منانی میں صورتہ پایا گیا اور نہ ہی معنی۔ نیز حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے ”اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِمَنْ اَلْقَبْلَةَ لِلصَّائِمِ“ [و بمعناھا عن عائشۃؓ، اعلاء السنن: ۱۳۷/۹] (یعنی نبی ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی ہے)۔ سوال یہ ہے کہ پھر شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے رجعت اور حرمت مصاہرت کیوں ثابت ہوتی ہیں، یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی تھی، پھر شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اس سے رجعت ثابت ہو جائے گی، اسی طرح اگر کسی عورت کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اگرچہ ان دونوں صورتوں میں انزال نہ ہوا ہو؟ جواب یہ ہے کہ رجعت اور حرمت مصاہرت کا مدار سبب جماع پر ہے اور شہوت کے ساتھ بوسہ لینا سبب جماع ہے، لہذا اس سے یہ دونوں امور ثابت ہوتے ہیں، جیسا کہ ”بَابُ الرَّجْعَةِ“ میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ۔

ف: ”رَجَعْتَ“ رکے زبر کے ساتھ ہے، لیکن ”ر“ کو زبردے کر پڑھنا بھی درست ہے۔ اصل معنی ”لوٹانے“ کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں غیر بائن طلاق کے بعد عدت کے اندر عورت کو دوبارہ نکاح کی طرف لوٹانے کو کہتے ہیں، یا یوں کہو کہ رجعی طلاق دینے والے کا عدت کے دوران اپنی مطلقہ سے رجوع کرنے کو رجعت کہتے ہیں۔ اور سررالی رشتہ کی وجہ سے کسی کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو حرمت مصاہرت کہتے ہیں مثلاً بیوی کے اصول و فروع کے ساتھ نکاح حرمت مصاہرت کی وجہ سے حرام ہے۔

(۴) یعنی اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ منانی صوم یعنی منی جماع پایا گیا کیونکہ مرد اور عورت شہوت کے ساتھ چٹ گئے اور انزال ہو گیا اور یہ معنی جماع ہے، جو روزہ کے منافی ہے، اور روزہ کے منافی امر صورتہ یا معنی پایا جانا احتیاطاً قضاء واجب کرنے کے لیے کافی ہے، اس لئے اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا لہذا اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے۔ لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ محتاج ہے کمال جنایت کو یعنی کفارہ کامل جنایت کے بعد واجب ہوتا ہے، کیونکہ کفارات شبہات کی وجہ سے دور کر دیئے جاتے ہیں جیسا کہ شبہات کی وجہ سے حدود دور کر دی جاتی ہیں، اور یہاں صورتہ جماع نہ ہونے کی وجہ سے جنایت کامل نہیں اس لیے وجوب کفارہ میں شبہ ہے، لہذا کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۵) اگر روزہ دار کو اپنے نفس پر قابو حاصل ہو اور اسے اطمینان ہو کہ جماع میں مبتلا نہیں ہوں گا اور منی نہیں نکلے گی، تو اس کو اپنی بیوی کا بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر اپنے نفس پر قابو نہیں رکھتا ہو، تو بوسہ لینا مکروہ ہے کیونکہ بوسہ بذات خود تو روزہ فاسد نہیں کرتا ہے، ہاں بسا اوقات انجام کے اعتبار سے روزہ فاسد کر دیتا ہے، بایں طور کہ بوسہ لیتے ہوئے مشتعل ہو کر جماع کر لیا یا انزال ہوا۔

ہذا اگر طہینان کی صورت ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے اس کے لیے مباح ہوگا، مکروہ نہ ہوگا، اور اگر طہینان کی صورت نہ ہو تو انجام کا اعتبار کیا جائے گا اور ایسے شخص کے لیے بوسہ لینا مکروہ قرار دیا جائیگا۔

(۶) اور امام شافعیؒ نے مطلق جائز قرار دیا ہے یعنی خواہ اپنے نفس پر قابو ہو یا نہ ہو بہر دو صورت ان کے نزدیک بوسہ لینا جائز ہے۔ مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان پر حجت ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی طرف مطلقاً جواز کی نسبت کرنا قابل غور ہے، کیونکہ ان کی کتابوں میں ایسے جوان کے لیے بوسہ لینا مکروہ قرار دیا ہے جس کو اپنے نفس پر قابو نہ ہو۔

(۷) اور ظاہر روایت کے مطابق مباشرت فاحشہ کا وہی حکم ہے جو بوسہ لینے کا ہے، مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ مرد اور عورت ننگے ہو کر اپنی شرمگاہوں کو ملائیں مگر ادخال نہ کریں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ بہر حال مکروہ ہے، کیونکہ بہت کم ایسا ہوگا کہ مرد اور عورت ننگے ملیں اور فتنہ میں واقع نہ ہو جائیں، پس چونکہ مباشرت فاحشہ کی صورت میں غالب یہ ہے کہ مرد اور عورت فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے امام محمدؒ نے اس کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔

فتویٰ:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق مباشرت میں مذکورہ بالا تفصیل ہے اور مباشرت فاحشہ جیسا کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں بہر حال مکروہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وبہ علم ان روایۃ محمد بنان لکون مافی ظاہر الروایۃ من کراہۃ المباشرة لیس علی اطلاقہ بل ہو محمول علی غیر الفاحشۃ ولذا قال فی الہدایۃ والمباشرة مثل التخیل فی ظاہر الروایۃ وعن محمدانہ کرہ المباشرة الفاحشۃ، وبہ ظہران مامر من اجراء الخلاف فی الفاحشۃ لیس مما ینبغی لم رأیت فی التارخالیۃ عن المحيط التصریح بما ذکرہ من التوفیق بین الروایتین وانہ لافرق بینہما واللہ الحمد (رد المحتار: ۱۲۲/۲)

(۱) وَلَوْ دَخَلَ خَلْفَهُ ذَبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لَصَوْمِهِ لَمْ يَفْطُرْ، وَلَيْسَ الْقِيَاسُ يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛
اور اگر داخل ہو گئی روزہ دار کے حلق میں کبھی، حالانکہ اس کو یاد ہے اپنا روزہ، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور قیاس یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گا اس کا روزہ،
لَوْ دَخَلَ الْمُفْطِرُ إِلَى جَوْفِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَغَذَّى بِهِ كَالْتُرَابِ وَالْحَصَاةِ، وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ: أَنَّهُ لَا يَسْتَطَاعُ
بیچہ بچہ جانے مفطر کے اس کے پیٹ میں، اگرچہ غذا حاصل نہیں کی جاتی ہے اس سے، جیسے مٹی اور کنکری، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ طاقت نہیں ہے
الْأَخْضَرُ أَوْ غَيْرُهُ، فَاشْبَهَ الْغُبَارَ وَالْذُّخَانَ. (۲) وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَطَرِ وَالسَّلْجِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ
بچنے کی اس سے، پس یہ مشابہ ہو گیا غبار اور دھوئیں کے ساتھ، اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے بارش اور برف میں، اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ
نَفْسُهُ لَا مَنَاسِكَانَ الْإِمْتِنَاعَ عَنْهُ إِذَا آوَاهُ خَيْمَةٌ أَوْ سَقْفٌ. (۳) وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا
روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ ممکن ہے بچنا اس سے، جبکہ ٹھکانہ دے اس کو خیمہ یا چھت، اور اگر روزہ دار نے کھایا وہ گوشت

يَنْ أَسْنَانِهِ، فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا: لَمْ يَفْطُرْ، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا: يَفْطُرْ، وَقَالَ زُفَرٌ: يَفْطُرُ

جو اس کے دانتوں کے درمیان میں ہے، تو اگر وہ قلیل ہو، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر وہ کثیر ہو، تو ٹوٹ جائے گا، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ ٹوٹ جائے

فِي الرُّوْجَيْنِ، لِأَنَّ الْفَمَ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ، حَتَّى لَا يَفْسُدَ صَوْمُهُ بِالْمُضْمَضَةِ. (۴) وَلَنَا: أَنَّ الْقَلِيلَ نَائِبٌ

دونوں صورتوں میں، کیونکہ منہ کے لیے حکم ظاہر کا ہے حتیٰ کہ فاسد نہیں ہوتا ہے اس کا روزہ کلی کرنے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نائِب ہے

لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيْقِهِ، بِخِلَافِ الْكَثِيرِ، لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى فِيمَا بَيْنَ الْأَسْنَانِ، (۵) وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحُمْضَةِ

اس کے دانتوں کا بمنزلہ اس کے تھوک کے ہے، برخلاف کثیر کے، کیونکہ وہ باقی نہیں رہتا ہے دانتوں کے درمیان، اور فاصل مقدار چنے کی مقدار ہے

وَمَا ذُوْنَهَا قَلِيلٌ. (۶) وَإِنْ أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ، يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ، لِإِمَارَةِ

اور اس سے کم قلیل ہے، اور اگر اس کو نکال دیا اور لے لیا اپنے ہاتھ میں، پھر کھایا اس کو، تو چاہئے کہ فاسد ہو جائے اس کا روزہ، کیونکہ مردی ہے

عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سَمِئَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً: يَفْسُدُ

امام محمدؒ سے کہ صائم جب نکل لے تل کو اپنے دانتوں کے درمیان سے، تو فاسد نہ ہوگا اس کا روزہ، اور اگر کھایا اس کو ابتداء، تو فاسد ہو جائے گا

صَوْمُهُ، وَلَوْ مَضَغَهَا: لَا يَفْسُدُ، لِأَنَّهُاتَّالَاشِي، (۷) وَفِي مِقْدَارِ الْحُمْضَةِ: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ ذُوْنَ الْكُفَّارَةِ

اس کا روزہ، اور اگر چبا کر نکل لیا تو فاسد نہ ہوگا، کیونکہ وہ پراگندہ ہو کر ختم ہو جاتا ہے، اور چنے کی مقدار میں اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ

عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ زُفَرٍ: عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ، وَلَا يَبِيَّ يُوسُفُ أَنَّهُ يَغَافُهُ الطَّبْعُ

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی ہے، کیونکہ یہ طعام ہے بگڑا ہوا، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ

مکروہ سمجھتی ہے اس کو طبیعت۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کے منہ میں کبھی وغیرہ داخل ہونے سے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (بارش کی بوند اور آسمانی برف مفسد صوم ہے یا نہیں) میں مشائخ کا اختلاف، پھر قول اصح اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۵ میں دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا کی کم مقدار کا مفسر نہ ہونا اور زیادہ کا مفسر ہونا، اور امام زفرؒ کا اختلاف

اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور قلیل و کثیر میں حد فاصل کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں مذکورہ غذا منہ سے باہر نکال کر پھر کھانے سے

فساد صوم کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (بقد چنے دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا کھانے کی صورت) میں امام

ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر روزہ دار کے حلق میں کبھی داخل ہوگئی اور حال یہ کہ اس کو اپنا روزے سے ہونا یاد ہے تو اس کا روزہ نہیں

ٹوٹا ہے۔ تیس کا تقاضا یہ ہے کہ ٹوٹ جائے، کیونکہ روزہ ٹوڑنے والی چیز اس کے پیٹ میں پہنچ گئی، اگرچہ کبھی کو غذا نہیں بنایا جاتا ہے جیسے مٹی اور سنگری کو غذا نہیں بنایا جاتا ہے، مگر پیٹ میں داخل ہونے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ وجہ اتحسان یہ ہے کہ کبھی کبھی بیمار بلا اختیار منہ میں چلی جاتی ہے لہذا اس سے بچنے کی استقامت نہیں، پس یہ بیمار اور دھویں کے مشابہ ہے، تو جیسے بیمار اور دھواں اگر بے اختیار منہ میں داخل ہو جائیں تو ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں اسی طرح کبھی بھی ہے "لَوْلَا وَهُوَ ذَا بَعْرٍ" جملہ حالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اگر اس کو یاد نہ ہو تو بطریقہ اولیٰ مفید صوم نہیں۔

ف۔ آج کل میڈیکل شٹ میں آلات معدے تک پہنچائے جاتے ہیں اور پھر نکال لیے جاتے ہیں، اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، فقہاء نے لکھا ہے: "مَنْ ابْتَلَعَ لَحْمًا مَرْبُوطًا عَلَى خَيْطٍ لَمْ يَتَزَعَهُ مِنْ سَاعَتِهِ لَا يَفْسُدُ وَإِنْ تَرَكَهُ لَسَدٌ" [البحر الرائق: ۲/۲۷۹] (اگر روزہ دار ایسا گوشت نگلے جو دھاگہ سے بندھا ہوا ہو، پھر فوری اسے نکال لے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر چھوڑ دے تو فاسد ہو جائے گا) (قاموس الفقہ: ۳/۲۹۳)

(۲) باقی بارش کی بوند اور اولہ اگر پیٹ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، اور عام مشائخ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور عام مشائخ کا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہے بایں طور کہ خیمہ یا چھت کی پناہ لے لے۔ مگر اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی سفر میں ہو خیمہ اور چھت نہ ہو، تو بارش اور آسمانی برف مفید صوم نہیں، حالانکہ ایسا نہیں، پس بہتر ہوتا کہ یوں کہتے کہ منہ بند کر کے ان سے بچنا آسان ہے اس لیے ان سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

ف۔ رمضان شریف میں اگر بتی وغیرہ کے دھویں سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ اس کا حکم بعینہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔ سوال:- حالت روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عود اور اگر بتی چلائی جائے اور اس سے دھواں حلق میں جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب:- اس صورت میں تو روزہ فاسد نہیں، ہاں، اگر بتی کو پاس رکھ کر اس کے دھویں کو سونگھا جائے اور حلق میں داخل کیا جائے، تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قال فی الدرر (ص ۱۰۶ ج ۲): "وَادْخُلَ حَلْقَهُ غُبَارُ اَوْ ذَبَابٍ اَوْ دُخَانٍ وَلَوْ ذَاكَ اَوْ اسْتَحْسَنَ اَلْعَدَمُ اِمَّا اِنْ اَلْتَحَرَّزَ عَنْهُ وَمَفَادَهُ اَنَّهُ لَوْ اَدْخَلَ حَلْقَهُ الدُّخَانَ اَوْ اَطْرَافَ دُخَانِ كَانِ اَوْ عَوْدًا اَوْ غَيْرًا، قَالَ الشَّامِيُّ حَتَّى لَوْ بَخَّرَ بَخْرًا اَوْ اَلَى نَفْسِهِ وَاسْتَمَهُ ذَاكَ اَلْصَوْمُ اَوْ اَطْرَافَ قَلْبِهِ اَوْ اَلْفَقْهَ احْتِرَازِيَةً فَلَوْ بَخَّرَ وَلَمْ يَرَوْهُ اَلَى نَفْسِهِ وَلَمْ يَشْمَهُ لَمْ يَفْطُرْ فَإِنَّ ذَالِكَ مِنْ دُخُولِ الدُّخَانِ لَا مِنْ اِدْخَالِهِ. وَاللَّهُ اَعْلَمُ" (امداد الاحکام: ۲/۱۳۵)

ف۔ دوا کے سخت مریض کو دورہ پڑنے کے وقت آکسیجن پہنچائی جاتی ہے، آکسیجن کے ساتھ اگر کوئی دوا نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں

ہونا چاہئے کیونکہ یہ سانس لینا ہے اور سانس کے ذریعہ ہوا لینا نہ مفید صوم ہے اور نہ اس پر اکل و شرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ دواء کے اجزاء بھی ہوں تو پھر روزہ ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۱۹۰/۱)

(۳) اگر روزہ دار کے دانتوں میں جو کچھ گوشت وغیرہ کی غذا لگی ہوئی تھی روزہ دار نے اس کو کھالیا تو اگر وہ قلیل ہو تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر کثیر ہو تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ قلیل و کثیر دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا، کیونکہ روزہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ باہر سے پانی منہ میں ڈال کر کلی کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پس جب منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے تو دانتوں کے درمیان میں پھنسی ہوئی غذا کا پیٹ میں چلا جانا ایسا ہے جیسے باہر سے کوئی چیز پیٹ میں پہنچ جائے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، لہذا دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ عادتہ دانتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ غذا رہ جاتی ہے جس سے احتراز ممکن نہیں پس ایسی غذا دانتوں کا تابع ہو کر لعاب کے حکم میں ہوگی اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، برخلاف کثیر مقدار کے کیونکہ کثیر مقدار عموماً دانتوں میں باقی نہیں رہتی ہے، لہذا کثیر مقدار سے بچنا ممکن ہے، اس لیے اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

(۵) قلیل اور کثیر میں حد فاصل یہ ہے کہ چنے کی مقدار کثیر ہے اس سے کم قلیل ہے، علامہ دبوسیؒ کی رائے یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جس کا نگٹا تھوک کے تعاون کے بغیر ممکن نہ ہو کما فی نہر الفائق: (اواکل ما بین اسنانہ) اذا کان اقل من قدر الحمصہ کما فیہ بہ فی النقایۃ وان کان قدرہا فطر لانہ کثیر کذا اختار الشہید قال الدبوسیٰ ہذا للتقریر والتحقق ان الکثیر ما یتحتاج فی ابتلاعه الی استعانۃ بالریق واستحسنہ فی فتح القدیر (النہر الفائق: ۱۸/۲)

(۶) البتہ قلیل مقدار کو اگر منہ سے نکالا پھر منہ میں ڈال کر نگل لیا تو چاہئے کہ اس صورت میں اس کا روزہ ٹوٹ جائے، کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ روزہ دار نے اگر دانتوں کے درمیان پھنسی ہوئے تل کے دانہ کو نگل لیا، تو اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر دانتوں میں پھنسا ہوا نہ تھا بلکہ ابتداءً باہر سے منہ میں ڈال کر کھالیا، تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، پس اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی کم مقدار غذا نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، اور باہر سے منہ میں کوئی چیز داخل کر کے نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر تل کا دانہ چبا کر نگل لیا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ چبانے سے وہ منہ میں منتشر ہو کر ختم ہو جاتا ہے اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

(۷) سابق میں گذر چکا کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی چنے کی مقدار کوئی چیز نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ کفارہ بھی واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا بھی طعام ہے اگرچہ بدبودار ہو چکا ہے، اور طعام کھانے سے قضاء

اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں، لہذا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا بدبودار ہو جاتی ہے اس لیے اس سے طبیعت نفرت کرتی ہے، پس اس کا کھانا جنایت تو ہے مگر ناقص جنایت ہے اس لیے قضاء واجب ہے مگر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

فتاویٰ: قلیل اور کثیر میں ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے اور قضاء و کفارہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ خلاصۃ الفتاویٰ: صائم اکیل الطعام فبقی اللحم بین اسنانه ان کان قلیلاً لا یفسد صومه وان کثیراً یفسد و اکثر قدر الحمص ولو ادخل ذالک القدر فی فیه فابتلعه متعمداً فعليه القضاء و الکفارة وان اخرجہ و اخذه بیده ثم ابتلعه یجب ان یفسد صومه و فی الکفارة اقارب اربعة قال الفقیہ و الاصح انه لا یجب الکفارة (خلاصۃ الفتاویٰ: ۱/۲۵۵)

(۱) لِإِنْ ذُرْعَةُ الْقَيْ لَمْ يَقْطُرْ: لِقَوْلِهِ ﷺ "مَنْ قَاءَ فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ غَامِداً فَلَعَلَّهِ الْقِضَاءُ"

اور اگر روزہ دار کو خود بخود قئی آگئی، تو روزہ نہیں ٹوٹا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من قاء فلا قضاء علیہ، ومن استقاء عامداً فعليه القضاء"

وَيَسْتَرِي فِيهِ مِلءُ الْفَمِ فَمَا ذُوْنَهُ، (۲) فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلءُ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لِأَنَّهُ خَارِجٌ

اور اگر اس میں منہ بھر کر قئی اور اس سے کم، پس اگر لوٹ گئی، اور منہ بھر کر قئی، تو روزہ فاسد ہو جائے گا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ وہ خارج ہے

حَتَّى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ، وَقَدْ دَخَلَ. (۳) وَعِنْدَ حَمْدٍ: لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ صُورَةُ الْفِطْرِ،

حتی کہ ٹوٹ جاتا ہے اس سے وضو، اور حال یہ کہ پھر داخل ہو گئی، اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، کیونکہ نہیں پائی گئی افطار کی صورت،

وَأَفْهَمُ الْإِنْسِلَاحُ وَكَذَلِكَ: لِأَنَّهُ لَا يُتَفَذَّى بِهِ عَادَةً، (۴) وَإِنْ أَعَادَهُ:

اور وہ لگتا ہے، اور اسی طرح افطار کا معنی بھی نہیں پایا گیا، کیونکہ غذا نہیں حاصل کی جاتی ہے اس سے عادت، اور اگر اس کو لوٹایا

لَسَدَ بِإِلْجَمَاعٍ: لِوُجُودِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوجِ، فَتَحَقَّقَ صُورَةُ الْفِطْرِ. (۵) وَإِنْ كَانَ أَقْلٌ مِنْ مِلءِ الْفَمِ

تو فاسد ہو جائے گا بالا جماع، کیونکہ ادخال پایا گیا خروج کے بعد، پس تحقق ہو گئی افطار کی صورت میں، اور اگر کم ہو منہ بھر کر سے،

لِفَسَادِهِ: لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ: لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلَا صُنْعٌ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ، وَإِنْ أَعَادَهُ،

بخر خود بخود لوٹ گئی، تو فاسد نہ ہوگا اس کا روزہ، کیونکہ وہ نہ خارج ہے اور نہ اس میں اس کا کوئی فعل ہے داخل کرنے میں، اور اگر اس کو لوٹا دیا

لَسَدَ إِلَيْكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لِعَدَمِ الْخُرُوجِ، وَعِنْدَ حَمْدٍ: يَفْسُدُ صَوْمُهُ: لِوُجُودِ الصَّنْعِ مِنْهُ

تو بھی یہی حکم ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ خروج نہیں پایا گیا، اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا اس کا روزہ، کیونکہ فعل پایا گیا اس سے

لِئَلَّا يَدْخُلَ (۶) فَإِنْ اسْتَقَاءَ عَمَدًا مِلَّ فِيهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لِمَارَوْيْنَا، وَالْقِيَاسُ مُتَرَاكٍ
داخل کرنے میں۔ اور اگر اس نے عمداتی کی منہ بھر کر تو اس پر قضاء ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور قیاس متروک ہے
بہ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِعَدَمِ الصُّورَةِ، (۷) وَإِنْ كَانَ أَقْلٌ مِنْ مِثْلٍ الْفَمِ، فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِإِطْلَاقِ
اس کی وجہ سے، اور کفارہ نہیں صورتہ افطار نہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر کم ہو منہ بھر کر سے، تو ایسا ہی ہے امام محمدؒ کے نزدیک، وجہ مطلق ہو
الْحَدِيثِ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لَا يَفْسُدُ؛ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ حُكْمًا، ثُمَّ إِنَّ عَادْلَمُ يَفْسُدُ
حدیث کے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا حکماً، پھر اگر وہ لوٹ آئی تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا
عِنْدَهُ؛ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوجِ، (۸) وَإِنْ أَعَادَهُ فَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ
امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیونکہ پہلے خروج نہ پایا گیا، اور اگر اس کو لوٹا دیا تو امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگا،
لَمَّا ذَكَّرْنَا، وَعَنْهُ: أَنَّهُ يَفْسُدُ، فَالْحَقُّهُ بِمِثْلِ الْفَمِ
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گا، پس لاحق کر دیا اس کو منہ بھر کر کے کے ساتھی
لِكَثْرَةِ الصَّنْعِ. (۹) قَالَ: وَمَنْ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ، أَوِ الْحَدِيدَةَ، أَفْطَرَ؛ لِوُجُودِ صُورَةِ الْفِطْرِ. وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِعَدَمِ الْمَعْنَى
کثرت فعل کی وجہ سے۔ فرمایا: اور جس نے نگل لیا کنکری یا لوہا تو روزہ ٹوٹ گیا، کیونکہ صورتہ افطار پائی گئی، اور کفارہ نہیں ہے اس
پر، معنی افطار نہ ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کو قے آنے کی صورت میں عدم فسادِ صوم اور اس کی دلیل ذکر کی
ہے۔ پھر نمبر ۱۲ و ۱۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے کا منہ بھر کر ہونے کی صورت میں واپس پیٹ میں چلا جانا) میں امام ابو یوسفؒ اور امام
محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے قصد الوثانے کا حکم) اور دلیل ذکر کی
ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے منہ بھر کر سے کم ہونے کی دو صورتوں میں سے ایک کا حکم اور دلیل، اور دوسری صورت
میں امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل کو) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۶ میں قصد اقعے کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی
ہے۔ اور نمبر ۱۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (قصد اقعے کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی
ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۸ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (قصد اکی ہوئی قے کو قصد الوثانے کی
صورت) میں امام ابو یوسفؒ سے منقول دو قول اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۹ میں کنکری، لوہے وغیرہ نگلنے کی صورت
میں فسادِ صوم اور اس کی دلیل، اور عدم وجوب کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر روزہ دار کو قے آئی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”مَنْ ذَرَعَهُ الْفَقْرُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ“ [ابوداؤد، رقم: ۲۳۸۰] (یعنی جس کو خود قے آئی اور وہ صائم ہو تو اس پر قضاء نہیں، اور جس نے قے کی قصد تو اس پر قضاء ہے) پھر عام ہے کہ قے قلیل ہو یا کثیر ہو، بہر دو صورت روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔

(۲) پھر اگر اس طرح کی قے خود بخود اندر کی طرف لوٹ گئی اور منہ بھر کر ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ منہ بھر کر قے شرعاً خارج شمار ہے اسی لیے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر اندر کی طرف لوٹ گئی، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ باہر سے ایک چیز روزہ دار کے پیٹ میں داخل ہو گئی، اور باہر سے کسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا مفسد صوم ہے، اس لیے اس صورت میں روزہ ٹوٹ گیا۔

(۳) اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ اس صورت میں نہ صورۃً افطار پایا گیا اور نہ معنی، صورۃً تو اس لیے کہ صورۃً افطار یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگل لے، اور یہاں نگلنا نہیں پایا گیا، اور معنی افطار اس لیے نہیں پایا گیا کہ عادۃً اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی ہے، حالانکہ معنی افطار یہ ہے کہ کسی چیز سے غذا حاصل کی جائے، بہر حال جب نہ صورۃً افطار پایا گیا اور نہ معنی، تو روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔

فتویٰ:- امام محمدؒ کا قول رائج ہے لمافی شرح الملتقی: وفي إعادة الكثير يفطر اجماعاً، وفي عوده يفطر عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وقول محمد، هو الصحيح كما في الخانية: (مجمع الانهر: ۱/۳۶۳)

(۴) اور اگر روزہ دار نے قے کرنے کے بعد اسے قصد الوثا دیا، تو بالاجماع اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا، کیونکہ خروج قے کے بعد واپس داخل کرنا پایا گیا، لہذا صورت افطار پائی گئی، اس لیے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۵) اور اگر روزہ دار نے منہ بھر کر قے کی، پھر وہ خود بخود لوٹ گئی، تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ ایسی قے حکماً خارج شمار نہیں ہوتی، اسی لیے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اور نہ اس کے داخل کرنے میں روزہ دار کا کوئی اختیاری فعل ہے، اس لیے اس سے روزہ بھی نہیں ٹوٹتا۔ اور اگر روزہ دار نے اسے قصد الوثا دیا، تو اب بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ خروج نہیں پایا گیا ہے کیونکہ خروج منہ بھر کر قے کرنے سے متحقق ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اور جب خروج نہیں پایا گیا، تو اداخل بھی نہ ہوگا، اس لیے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ داخل کرنے میں اس کا فعل پایا گیا اور فساد صوم میں اس کا فعل معتبر ہے، اس لیے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

فتویٰ:- امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی شرح الملتقی: وفي عود القليل لا يفطر اجماعاً، وفي اعادته

یُفْطِرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خَلِيفَ ابْنِ يَوْسُفَ، وَقَوْلُ ابْنِ يَوْسُفَ، هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ (مَجْمَعُ الْاَنْهَارِ: ۱/۳۶۳)

(۶) اور اگر کسی نے جان بوجھ کر قے کی اور وہ منہ بھر کر ہو، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا، لہذا اس پر اسکی قضاء واجب ہے۔ دلیل اور حدیث ہے جو ہم نے اس سے پہلے نقل کی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ”وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ“ [وہ معنا اور خروج ابو داؤد، رقم: ۲۳۸۰] (یعنی جس نے جان بوجھ کر قے کر لی تو اس پر قضاء واجب ہے) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جان بوجھ کر قے کرنے سے روزہ نہ ٹوٹے، کیونکہ کسی چیز کے داخل ہونے سے ٹوٹا ہے نہ کہ خارج ہونے سے، مثلاً پیشاب خارج ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، مگر ہم نے حدیث مذکور کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا۔ اور جان بوجھ کر قے کی صورت میں قضاء تو واجب ہے مگر کفارہ واجب نہیں، اس لیے کہ افطار کی صورت نہیں پائی گئی کیونکہ صورت افطار کسی چیز کو معدہ میں داخل کرنا ہے، جبکہ قے کرنے میں دخول نہیں ہوا ہے بلکہ خروج ہوا ہے، پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر جان بوجھ کر قے کی صورت میں قے منہ بھر سے کم ہو، تو امام محمدؒ کے نزدیک اب بھی اس پر قضاء لازم ہے کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہذا منہ بھر کر ہو یا کم ہو بہر دو صورت روزہ ٹوٹ جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ حقیقہً اگرچہ اس کے معدہ سے کچھ نکل آیا ہے، مگر حکماً خروج نہیں پایا گیا، کیونکہ منہ بھر کر سے کم قے کرنے سے شرعاً خروج متحقق نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، لہذا اس سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔

پھر جان بوجھ کر قلیل مقدار میں کی ہوئی قے اگر خود بخود پیٹ کی طرف لوٹ گئی، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا، اور جب خروج نہیں تو دخول بھی نہ ہوگا، حالانکہ روزہ خارج سے اندر پیٹ کی طرف کوئی چیز داخل کرنے سے فاسد ہو جاتا ہے۔

(۸) اور اگر جان بوجھ کر قلیل مقدار قے کو روزہ دار نے قصداً لوٹا دیا، تو اس بارے میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اب بھی روزہ فاسد نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، یعنی خروج نہیں پایا گیا، اور جب خروج نہیں تو دخول بھی نہ ہوگا، حالانکہ روزہ خارج سے اندر پیٹ کی طرف کوئی چیز داخل کرنے سے فاسد ہوتا ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس صورت کو منہ بھر کر قے کے ساتھ لاحق کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں روزہ دار کا عمل زیادہ ہے بایں طور کہ پہلے جان بوجھ کر قے کی، پھر قصداً اس کو پیٹ کی طرف لوٹا دیا، پس اس دو مرتبہ عمل کی وجہ سے اس کو کثیر کے ساتھ لاحق کر دیا۔

ف: قے کی تقریباً کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف دو صورتیں مفسد صوم ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ منہ بھر کر قے کی اور

پنے کی مقدار یا اس سے زائد واپس لوٹادی گئی، تو روزہ ٹوٹ گیا قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ خود جان بوجھ کر منہ بھرتے کی، اس صورت میں مطلقاً روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ واپس لوٹائی ہو یا نہیں، البتہ اگر قے منہ بھر کر نہ ہو، تو مفسد نہیں، المسامیۃ: والمسئلة تنفزع الی اربع وعشرين صورة لانه امان یقی اویستقی ولی کل امان یملا الفم اودونه وکل من الاربعة امان خرج او عاده او اعاده وکل اماذا کر لنصومه او لا ولا فطر فی الککل علی الاصح الا فی الاعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذکر شرح الملتقی (رد المحتار: ۲/۱۲۰)۔

(۹) اگر روزہ دار نے کنکری یا لوہے کو نگل لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا، قضاء اسلئے واجب ہے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی، اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنی افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنی افطار کسی نفع بخش چیز (جس سے غذا یا دوا حاصل ہوتی ہو) کو پیٹ میں پہنچانا ہے کنکری وغیرہ ایسے نہیں، اس لیے کفارہ واجب نہ ہوگا۔
 ۱۰۔ اگر کسی شخص نے غیر مفسد صوم کو مفسد سمجھ کر (مثلاً قے کر کے اسے مفسد سمجھ کر) اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں صرف قضاء لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۴۳)۔

الانفاذ:۔ ای صائم افطرو لا قضاء علیہ؟

فقل:۔ من شرع فیہ مظلوناً، کمن شرع بنية القضاء فنبین أن لا قضاء علیہ (الاشباه والنظائر)

(۱) وَمَنْ جَمَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ عَامِدًا، فَقَلْبُهُ الْقَضَاءُ؛ اسْتِذْرَاكَ الْمَصْلَحَةِ الْفَائِتَةِ، وَالْكَفَّارَةَ؛ اور جس نے جماع کیا دو راہوں میں سے ایک میں قصداً، تو اس پر قضاء واجب ہے، طلافی کرتے ہوئے فوت شدہ مصلحت کی، اور کفارہ واجب ہے،
 لِتَكْمِيلِ الْجَنَائَةِ، (۲) وَلَا يَشْتَرِطُ الْإِنْزَالُ فِي الْمَحَلِّينِ؛ اِعْتِبَارًا بِإِلْغَائِهِ سَالٍ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ ذُوْنَهُ، کمال جنایت کی وجہ سے، اور شرط نہیں ہے انزال دونوں محلوں میں، قیاس کرتے ہوئے غسل پر، اور یہ اس لیے کہ قضاء شہوت محقق ہوتی ہے اس کے بغیر،
 وَالْأَمَّا ذَلِكَ شَيْعٌ. (۳) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجَمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ؛ اِعْتِبَارًا بِالْحَدِّ اور انزال ہونا تو سیری ہے، اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب نہیں جماع کرنے سے موضع مکروہ میں، قیاس کرتے ہوئے حد پر
 عِنْدَهُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ تَجِبُ؛ لِأَنَّ الْجَنَائَةَ مُتَكَامِلَةٌ؛ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ. (۴) وَلَوْ جَمَعَ امام صاحب کے نزدیک، اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے، کیونکہ جنایت کامل ہے قضاء شہوت کی وجہ سے، اور اگر کسی نے جماع کیا
 مُبْتَدِئًا أَوْ بِنَهْمَةٍ، فَلَا كَفَّارَةَ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْجَنَائَةَ تَكْمُلُهَا برودہ عزت کے ساتھ یا جانور کے ساتھ، تو اس پر کفارہ نہیں خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اختلاف ہے امام شافعی کا، کیونکہ جنایت کا کامل ہونا

بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلِّ مُشْتَهَى، وَلَمْ يُوجَدْ. (۵) ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوُقُوعِ عَلَى الزَّوْجِ

شہوت کو پورا کرنے سے ہوتا ہے محل شہوت میں، جو نہیں پایا گیا، پھر ہمارے نزدیک جس طرح کہ واجب ہوتا ہے کفارہ جماع سے

تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ: لَا تَجِبُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجَمَاعِ

اسی طرح واجب ہوتا ہے عورت پر، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ایک قول میں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا عورت پر، کیونکہ کفارہ متعلق ہے جماع کے، تو

وَهُوَ فِعْلُهُ، وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ، (۶) وَفِي قَوْلٍ: تَجِبُ، وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ غَنَبًا

اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے، اور عورت تو محل ہے اس فعل کا، اور دوسرے قول میں واجب ہوگا، اور برداشت کرے گا مرد عورت کی طرف سے

إِغْتِسَارَ ابْنَاءِ الْإِغْتِسَالِ. (۷) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ أَفْطَرَفِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ" وَكَذَلِكَ

قیاس کرتے ہوئے غسل کے پانی پر، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَفْطَرَفِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ" اور

"مَنْ تَنَظَّمَ الذُّكُورَ وَالْأُنثَى؛ وَلَئِنْ السَّبَبَ جَنَائَةً الْإِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوُقُوعِ

"من" شامل ہے ذکور اور انثی دونوں کو، اور اس لیے کہ سبب کفارہ روزہ فاسد کرنے کی جنایت ہے، نہ کہ نفس جماع،

وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيهَا، (۸) وَلَا يَتَحَمَّلُ؛ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ أَوْ غُفْرَانٌ

اور عورت شریک ہے مرد کے ساتھ اس جنایت میں، اور مرد برداشت نہیں کرے گا (اس کے کفارہ کو) کیونکہ کفارہ یا تو عبادت ہے یا عذاب

وَلَا يَجْزِي فِيهِمَا التَّحَمُّلُ.

اور جاری نہیں ہوتا ہے ان دونوں میں دوسرے کا بوجھ برداشت کرنا۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احداً لیسبیلین میں جماع کی صورت میں وجوب قضاء اور اس کی دلیل، اور عدم وجوب

کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ صورت میں انزال شرط نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام صاحبؒ سے منقول ایک ضمنی مسئلہ (موضع مکروہ میں جماع کرنے سے عدم وجوب کفارہ) اور اس کی دلیل

پھر اس بارے میں قول اصح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مردہ انسان اور جانور کے ساتھ جماع کرنے کی صورت میں عدم

وجوب کفارہ اور اس کی دلیل اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ جس روزہ دار عورت کے ساتھ

جماع ہو جائے اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں) احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافع کے دو قول اور ہر ایک کی دلیل، پھر احناف کے

دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۸ میں امام شافعیؒ کے اس کہنے کا جواب ذکر کیا ہے کہ عورت کے کفارے کا بوجھ مرد برداشت کرے گا۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی نے عبد کسی زندہ آدمی کے ساتھ احداً لیسبیلین میں جماع کیا، تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہے، تاکہ

روزہ کی جو مصلحت فوت ہوئی ہے اس کا تدارک ہو، اور روزہ کی مصلحت نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے، اور روزہ میں یتناع کرنے سے یہ مصلحت فوت ہو جاتی ہے پس اس کی تدارک کی یہی صورت ہے کہ روزہ کی قضاء کو واجب قرار دیا جائے۔ اور کفارہ اس لیے واجب ہے کہ جنایت کامل درجہ کی پائی گئی کیونکہ صورت و معنی ہر دو اعتبار سے جماع پایا گیا۔

(۲) اور احدا السبیلین میں جماع کرنے کی صورت میں انزال شرط نہیں، فقط ادخال شرط ہے، جیسا کہ فقط ادخال سے غسل واجب ہو جاتا ہے انزال شرط نہیں، اسی طرح فقط ادخال سے کفارہ بھی واجب ہو جاتا ہے انزال شرط نہیں۔ سوال یہ ہے کہ فقط ادخال سے جنایت کامل نہیں ہوتی ہے، کیونکہ ادخال صورت و معنی جماع نہیں کیونکہ ثبوت پوری ہوئے بغیر کو معنی یتناع نہیں کہا جاتا ہے، پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے؟ جواب: بغیر انزال کے بھی ثبوت پوری ہو جاتی ہے، البتہ انزال سے مزید سیری حاصل ہو جاتی ہے، لہذا بغیر انزال کے بھی معنی جماع پایا جاتا ہے، اس لیے جنایت کامل ہے، اور کامل جنایت کی صورت میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ موضع مکروہ (دبر) میں جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک موضع مکروہ میں جماع کرنے سے حد واجب نہیں ہوتی ہے، پس حد پر قیاس کرتے ہوئے اس غیر فطری عمل پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔ مگر اصح یہ ہے کہ ثبوت پوری ہونے کی وجہ سے جنایت کامل ہے، اور کامل جنایت کی وجہ سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

کفافی الشامیہ: (قوله فی احد السبیلین) ای القبل او الدبر و هو الصحيح فی الدبر و المختار انه بالاتفاق ولو الجبۃ لتکامل الجنایۃ لقضاء الشهوة (رد المحتار: ۱۱۷/۲)۔

(۴) اگر روزہ دار نے مردہ عورت یا کسی جانور سے جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں، خواہ اس کو انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، البتہ انزال کی صورت میں قضاء واجب ہے اور بغیر انزال کے قضاء بھی واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ بھی واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک جماع سے رکنے کی صورت کو معدوم کرنا وجوب کفارہ کا سبب ہے، اور یہ بات یہاں پائی گئی اس لیے کفارہ واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کامل جنایت سے واجب ہوتا ہے اور جنایت کامل اس وقت ہوگی کہ محل ثبوت میں ثبوت پوری کی جائے، اور مذکورہ صورت میں محل ثبوت میں ثبوت پوری نہیں کی گئی ہے، کیونکہ طبیعت سلیمہ مردہ عورت اور جانور کے ساتھ جماع کرنے سے نفرت کرتی ہے، اس لیے یہ دونوں محل ثبوت نہیں، اور جب دونوں محل ثبوت نہیں، تو جنایت بھی کامل نہ ہوگی، اس لیے کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۵) پھر ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے کفارہ جس طرح کہ مرد پر واجب ہو جاتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہو جاتا ہے بشرطیکہ عورت نے برضا و رغبت جماع کرایا ہو، اور اگر عورت کی طرف سے رضائے ہو تو عورت پر کفارہ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں کیونکہ کفارہ کا تعلق جماع کے ساتھ ہے اور جماع مرد کا فعل ہے، نہ کہ عورت

کا، عورت تو جماع کا محل ہے، اس لیے عورت پر کفارہ واجب نہیں۔

(۶) امام شافعیؒ سے دوسرا قول یہ منقول ہے کہ عورت پر بھی کفارہ واجب ہے، البتہ عورت کے کفارہ کا بار بھی مرد بنا دیتا ہے۔
گاہ انہوں نے کفارہ کے بار کو غسل کے پانی پر قیاس کیا ہے یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ ایسی جگہ میں جماع کیا جہاں غسل کا پانی قریب سے ملتا ہو، تو عورت کے غسل کے پانی کی قیمت مرد کے ذمہ ہے، پس اس پانی کی طرح کفارہ کا بوجھ بھی مرد کے ذمہ ہوگا۔

(۷) ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے ”مَنْ اطَّرَفَنِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ“ [وہ بتاؤ: ”مَنْ“ (جس نے رمضان میں انظار کر کے روزہ توڑ دیا تو اس پر وہ واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے) جس میں کلمہ ”مَنْ“ عام ہے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے، لہذا روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ مرد پر بھی واجب ہوگا اور عورت پر بھی واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب روزہ فاسد کرنے کا جرم ہے نہ کہ نفس جماع، اور جرم میں عورت مرد کے ساتھ شریک ہے، لہذا مرد کی طرح عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا۔

ف۔ ظہار کا لغوی معنی مرد کا اپنی بیوی کو ”أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي“ کہنا، اور اصطلاح میں اپنی منکوحہ کو اپنی کسی ابدی محرمہ عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں، پس مظاہر وہ شخص ہے جو اپنی منکوحہ کو اپنی کسی ابدی محرمہ عورت کے ساتھ تشبیہ دے۔

(۸) امام شافعیؒ کا اپنے دوسرے قول میں یہ کہنا کہ کفارہ کا بوجھ مرد برداشت کرے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفارہ یا تو عبادت ہے اور یا سزا ہے، اور ان دونوں میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے، یعنی نہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ ایک کے ذمہ جو عبادت لازم ہو دوسرے کا نائب بن کر اس کو ادا کر دے، اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی پر کوئی سزا واجب ہو دوسرا اس کا نائب بن کر اس سزا کو برداشت کرے، بلکہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ جس کے ذمہ واجب ہو اسی کو برداشت کرنا ہوگا، پس کفارہ بھی چونکہ عورت پر واجب ہے، اس لیے عورت ہی کو برداشت کرے گی۔

(۱) وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا تَغَذَّى بِهِ، أَوْ مَا شَاوَى بِهِ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ
اور اگر روزہ دار نے کوئی ایسی چیز کھالی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے یا دوا کی جاتی ہے اس سے، تو اس پر قضاء ہے اور کفارہ ہے۔
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ اشْتَرَعَتْ فِي الْوَقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ؛ لِإِدْرَتْقَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوَقُّفِ
اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ کفارہ شروع ہوا ہے جماع میں خلاف قیاس، بوجہ رفع ہو جانے گناہ کا توبہ ہے۔
فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ. (۲) وَلَنَّا: أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعْلَقُ بِجَنَائَةِ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الْكُنْهَالِ
پس قیاس نہیں کیا جائے گا اس پر اس کا غیر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ متعلق ہے رمضان شریف میں علی وجہ الکمال جنایت انظار کے ساتھ۔

وَلَقَدْ تَحَقَّقْتُ، (۳) وَبِإِيجَابِ الْإِعْتِقَادِ تَكْفِيرًا عَرَفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهَذِهِ الْجَنَاحَةِ. (۴) ثُمَّ قَالَ: وَالْكَفَّارَةُ

اور وہ متحقق ہوئی، اور اعتقاد واجب کرنا بطور کفارہ سے معلوم ہوا کہ توبہ مٹانے والی نہیں ہے اس جنایت کو۔ پھر فرمایا کہ روزہ کا کفارہ

بِمِثْلِ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ؛ لِمَا رَوَيْنَا، (۵) وَلِحَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ لَأَنَّهُ قَالَ: يَأْسُؤُكَ اللَّيْلُ

جہاں کے کفارہ کی طرح ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور حدیث اعرابی کی وجہ سے کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ!

فَلَا تُكْثِرُ وَأَهْلُكَ كَثُتْ، فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: وَقَفْتُ إِنْشَاءً

میں ہلاک ہوا اور دوسرے کو ہلاک کر دیا، حضور ﷺ نے فرمایا "ماذا صنعت؟" اعرابی نے کہا میں نے جماع کیا اپنی بیوی کے ساتھ

بِئْسَ نَهَارٌ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ ﷺ: "أَعْتَقَ رَقَبَةً"، فَقَالَ: لَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ،

رمضان کے دن میں، جان بوجھ کر، حضور ﷺ نے فرمایا "اعتق رقبة" اعرابی نے کہا میں مالک نہیں ہوں مگر اپنی اس گردن کا،

فَقَالَ: "صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ"، فَقَالَ: وَهَلْ جَاءَ نَبِيٌّ مَاجَاءَ نَبِيِّ الْأَمْنِ الصُّومِ،

تو حضور ﷺ نے فرمایا "صم شہرین متابعین" اعرابی نے کہا کہ نہیں آئی ہے یہ مصیبت جو مجھ پر آئی ہے مگر روزہ کی وجہ سے،

فَقَالَ: "أَطْعِمْ سِتِينَ مَسْكِينًا" فَقَالَ: لَا أَجِدُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَنْ يُؤْتِيَ بِفَرَقٍ مِنْ تَمَرٍ.

تو حضور ﷺ نے فرمایا "اطعم ستین مسکیناً" اعرابی نے کہا میرے پاس کچھ نہیں ہے، تو حضور ﷺ نے امر فرمایا "ان يؤتی بفرق من تمر"

وَيُرَوَّى: بِعَرَقٍ. فِيهِ خَمْسَةُ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ: "فَرَّقَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ"، فَقَالَ: وَاللَّهِ

اور روایت کیا گیا ہے لفظ "عرق" جس میں پندرہ صاع تھے، اور حضور ﷺ نے فرمایا "فرقها على المساكين" اعرابی نے کہا اللہ کی قسم

مَا بَيْنَ لَابَنِي الْمَدِينَةِ أَحَدًا خَوْجٍ مِنِّي، وَمِنْ عِيَالِي، فَقَالَ: "كُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ

نہیں ہے مدینہ کی دونوں لائتوں کے درمیان کوئی بھی زیادہ محتاج مجھ سے اور میری عیال سے، تو حضور ﷺ نے فرمایا "كل انت وعيالك

يُجْزِيكَ وَلَا يُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ"، (۶) وَهُوَ خُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ: يُخَيَّرُ لِأَنَّ

بجز یک و لایجزی احد بعدک" اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعی پر ان کے اس قول میں کہ اسے اختیار دیا جائے گا، کیونکہ

مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيبُ، وَعَلَى مَا لَكَ فِي نَفْيِ التَّابِعِ؛ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ.

اس کا تقاضا ترتیب ہے، اور امام مالک پر حجت ہے تابع کی نفی میں، تابع پر نص وارد ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا غذا یا دوا کھانے کی صورت میں وجوب کفارہ

میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵۵ میں بتایا ہے کہ کفارہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے، پھر اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف اور پرجت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے عدا کوئی ایسی چیز کھاپی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا اس سے دوا کی جاتی ہو، تو ان دونوں میں سے کسی میں بھی اس شخص پر قضاء بھی واجب ہے اور کفارہ بھی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عدا کھانے پینے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں کیونکہ کفارہ کا لازم خلاف القیاس نص سے جماع کی صورت میں ثابت ہوا ہے، اور خلاف قیاس اس لیے ہے کہ روزہ دار کا جماع کرنے سے جماع لازم آتا ہے وہ تو توبہ کرنے سے رفع ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ”التَّوْبَةُ تَمْحُوُ الْحَبْوَۃَ“ [فتح القدیر: ۲/۲۶۳] (توبہ کو مٹا دیتی ہے) پس کفارہ رفع گناہ کے لیے نہیں بلکہ خلاف قیاس واجب کیا گیا ہے، اور خلاف قیاس ثابت چیز اپنے مورد کے ساتھ ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس کرنا درست نہیں، لہذا جماع پر کھانے پینے کو قیاس کرنا درست نہیں۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق رمضان شریف میں روزہ توڑنے کے کامل جرم کے ساتھ ہے، اور کامل جرم جس امر کے جماع کی صورت میں پایا جاتا ہے اسی طرح کھانے پینے کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے، لہذا کھانے پینے کی صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

(۳) اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ روزہ میں جماع کرنے کی جنایت توبہ سے رفع ہو جاتی ہے، کیونکہ شریعت نے غلام کی آزادی کو اس جنایت کا کفارہ قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ اس جنایت کو مٹانے والی نہیں بلکہ اعتاق رقبہ اس کو مٹا دیتا ہے، ورنہ تو اعتاق رقبہ اس جنایت کا کفارہ نہ قرار دیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ روزے میں جماع کرنے کی جنایت کو مٹانے کے لیے کفارہ مشروع کیا گیا ہے، لہذا کفارہ کا ثبوت خلاف قیاس نہ ہوا، اس لیے اس پر کھانے پینے کی صورت میں وجوب کفارہ کو قیاس کرنا درست ہے۔

(۴) اور روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے، اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو، تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ہر مسکین کو نصف مائدہ گندم یا ایک صاع جو دیدے۔ اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ“ [تقدم تخريجہ] (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے) (۵) ہماری دوسری دلیل حدیث اعرابی ہے کہ ”اعرابی نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں خود بھی تباہ ہوا اور دوسرے کو تباہ کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا تو نے کیا کیا ہے؟ اس نے کہا کہ میں نے جان بوجھ کر رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ روزہ توڑ دیا۔“

کر لیا، حضور ﷺ نے فرمایا ایک رقبہ آزاد کر دو، اعرابی نے کہا کہ میں تو اپنی گردن کے سوا کسی اور گردن کا مالک نہیں ہوں، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ دو مہینے مسلسل روزے رکھو، اعرابی نے کہا کہ یہ مصیبت جو مجھ پر آئی ہے یہ روزے ہی کی وجہ سے آئی ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، اعرابی نے کہا میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے، حضور ﷺ نے امر فرمایا کہ ایک فرق (ایک پیانہ ہے جس میں سولہ رطل کھجور سا جاتی ہیں) کھجور لائی جائیں، اور ایک روایت میں لفظ عرق (ٹوکرا) ہے جس میں پندرہ صاع کی مقدار کھجوریں تھیں، حضور ﷺ نے فرمایا ان کو مسکینوں پر تقسیم کر دو، اعرابی نے کہا اللہ کی قسم مدینہ کے دو سیاہ پتھروں والی زمینوں کے درمیان میں مجھ سے اور میری عیال سے زیادہ محتاج نہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اور تیری عیال کھالے، یہ تیرے لیے کافی ہوگا اور تیرے بعد کسی کے لیے کافی نہ ہوگا، جس میں وہی تفصیل بیان کی ہے جو کفارہ ظہار کی ہے [هذا الحديث اخرجه الاثمة الستة، البناية: ۳/۶۶۶]۔

(۶) امام شافعیؒ ان تینوں چیزوں (اعتاق، رقبہ، صوم اور ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلانے) میں اختیار دیتے ہیں کہ ان میں سے جو چاہے وہی ادا کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ اس حدیث کا مقتضا ترتیب ہے اس لیے کہ حضور ﷺ نے یہ تین چیزیں ترتیب سے بتائی ہیں۔ اور امام مالکؒ روزوں میں تابع کے قائل نہیں ہیں یعنی ان کے نزدیک کفارہ کے روزوں کو پے در پے رکھنا ضروری نہیں۔ مذکورہ بالا روایت ان پر بھی حجت ہے کیونکہ اس میں لفظ ”تتابعین“ سے تابع کی تصریح ہے۔

ہذا علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہؒ نے جو امام شافعیؒ کی طرف تحمیر کی نسبت کی ہے یہ درست نہیں، بلکہ وہ اسی کے قائل ہیں جس کے احناف قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں ”وقع سهو آمن الكاتب، فان الشافعي لا يقول بالتخير، بل يقول مثل ما ذهبنا بالترتيب“ (البناية: ۳/۶۶۹)۔ اسی طرح امام مالکؒ کی طرف نفی تابع کی نسبت بھی درست نہیں، بلکہ نفی تابع کے قائل ابن ابی لیلیٰ ہیں، امام مالکؒ احناف کی طرح تابع کے قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں ”ولكن نسبة الى مالك سهو ايضا، فان القائل بنفي التابع هو ابن ابي ليلي ومالك لا يقول الا بالتابع كقولنا“ (البناية: ۳/۶۷۰)۔

ہذا متعدد روزوں کے کفاروں میں داخل ہو گیا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں رائج قول یہ ہے کہ اگر مثلاً دو رمضانوں کے کفارے بسبب جماع واجب ہوئے ہوں تو پھر ہر ایک کے لئے علیحدہ کفارہ دینا ہوگا اور اگر بقیہ سبوں کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں اور پہلے روزے کا کفارہ نہ دیا ہو تو ان میں داخل جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۳)۔

(۱) وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، فَأَنْزَلَ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لِوُجُودِ الْجَمَاعِ مَعْنًى، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛

اور جس نے جماع کیا فرج کے علاوہ میں، پھر اس کو انزال ہو گیا، تو اس پر قضاء واجب ہے، بوجہ وجود جماع کے معنی، اور کفارہ نہیں ہے اس پر

لَا نَعْدَامِهِ صُورَةً، (۲) وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمٍ غَيْرِ مَضَانٍ: كَفَّارَةٌ، لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِي رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الْجَنَاحِ،

بوجہ معدوم ہونے جماع کے صورت۔ اور نہیں ہے غیر رمضان کے روزہ کو فاسد کرنے میں کفارہ، کیونکہ افطار رمضان میں زیادہ بڑھا ہوا ہے جماعت میں۔

فَلَا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ. (۳) وَمَنْ اخْتَفَى، أَوْ اسْتَعْطَى، أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذْنَيْهِ: الْفِطْرُ

پس لاحق نہ ہوگا اس کے ساتھ اس کا غیر، اور جس نے حقہ لیا یا ناک میں دوا چڑھائی، یا ٹپکائی اپنے کان میں، تو روزہ ٹوٹ گیا،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ"، وَلَوْ جُودَ مَعْنَى الْفِطْرِ، وَهُوَ صَوْلٌ مَا فِيهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ إِلَى الْجَوْرِ،

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ" اور بوجہ موجود ہونے افطار کے معنی کے، اور وہ وصول ہے اس چیز کا جس میں صلاح بدن ہو پیت تک

وَلَا كَفَّارَةٌ عَلَيْهِ، لِإِعْدَامِهِ صُورَةً، (۴) وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أَذْنَيْهِ الْمَاءُ، أَوْ دَخَلَهَا

اور کفارہ نہیں ہے اس پر بوجہ معدوم ہونے افطار کے صورت۔ اور اگر کسی نے ٹپکایا اپنے کانوں میں پانی، یا داخل ہوا پانی کانوں میں،

لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، لِإِعْدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّورَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ الدُّخَانُ،

تو فاسد نہ ہوگا اس کا روزہ، بوجہ معدوم ہونے معنی اور صورت دونوں کے، برخلاف اس کے جب داخل کر دے کان میں تیل۔

(۵) وَلَوْ دَاوَى جَانِفَةً، أَوْ أَمَةً بِلَدَاوٍ، فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ، أَوْ دِمَاعِهِ: أَفْطَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالَّذِي يَصِلُ

اور اگر دوا کی جانفہ کی، یا دماغ کی، پس وہ پہنچ گئی جوف تک یا اس کے دماغ تک، تو روزہ ٹوٹ گیا امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور جو دوا پہنچی ہے

هُوَ الرُّطْبُ. وَقَالَا: لَا يَفْطُرُ، لِإِعْدَامِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُولِ، لِإِنْضِمَامِ الْمُنْقَدِمَةِ، وَاتِّسَاعِهِ أُخْرَى، كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنَ الدُّوَاءِ،

وہ تر ہے، اور صاحبین نے فرمایا روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یقین نہیں ہے وصول کا، بوجہ راہ کے کبھی بند ہونے اور کبھی کھلنے کے، جیسا کہ خشک دوا میں ہے

(۶) وَلَكِنَّهُ: أَنَّ رَطُوبَةَ الدُّوَاءِ تَلَاقِي رَطُوبَةَ الْجَرَّاحَةِ فَيَزْدَادُ مِثْلًا إِلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الْجَوْرِ،

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ رطوبت دوا میں جاتی ہے رطوبت زخم کے ساتھ، پس بڑھ جاتا ہے میلان نیچے کی طرف، پس پہنچ جائے گی جوف تک،

بِخِلَافِ الْيَابِسِ، لِأَنَّهُ يَنْشَفُ رَطُوبَةُ الْجَرَّاحَةِ فَيَنْسَدُّ قَمْهَا.

برخلاف خشک دوا کے، کیونکہ وہ جذب کر لیتی ہے دوا کی رطوبت، پس بند ہو جاتا ہے اس کا منہ۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں فرج کے علاوہ میں جماع کرنے کے انزال ہونے کی صورت میں وجوب قضاء اور اس کی

دلیل، اور عدم وجوب کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں غیر رمضان کا روزہ توڑنے میں عدم وجوب کفارہ، اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں حقہ وغیرہ کرانے سے فسادِ صوم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، پھر عدم وجوب کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۴ میں کان میں پانی کا ادخال یا دخول سے عدم فسادِ صوم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں مختلف زخموں پر روزہ

رگڑنے کے حکم میں امام صاحب "اور صاحبین" کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی نے بحالت روزہ فرج کے علاوہ میں جماع کیا مثلاً ران میں یا پیٹ میں جماع کیا، اور انزال ہو گیا تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے کیونکہ معنی جماع پایا گیا۔ مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ صورتہ جماع نہیں پایا گیا۔ پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں۔

(۲) یعنی اگر کسی نے غیر رمضان کا روزہ رکھ لیا پھر اس کو عہد اتوڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مثلاً نفلی یا نذر یا قضائی روزہ رکھا پھر توڑ دیا کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنے میں جنایت بڑھ کر ہے غیر رمضان کا روزہ توڑنے سے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ توڑنے میں روزہ اور رمضان کے مہینہ دونوں پر جنایت ہے، جبکہ غیر رمضان میں فقط روزہ پر جنایت ہے مہینہ پر جنایت نہیں، لہذا حکم کفارہ میں رمضان کے روزے کے ساتھ دوسرے روزوں کو ملحق نہیں کیا جائے گا۔

(۳) اگر کسی نے حقنہ کرایا یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچائی، اور یا ناک کے ذریعہ دواء پہنچائی گئی یا کان میں (تیل یا دوا کے) قطرے ٹپکائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ" نصب (الریۃ: ۲/۲۷۸) یعنی روزہ ٹوٹ جاتا ہے کسی چیز کے اندر داخل ہو جانے سے (اور مذکورہ صورتوں میں دواء وغیرہ کا اندر پہنچ جانا پایا جاتا ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں افطار کا معنی پایا گیا اسلئے کہ افطار کا معنی ہے کہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا، اور یہ بات مذکورہ صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

(۴) اگر روزہ دار نے کانوں میں پانی کے قطرے ٹپکائے، یا پانی خود اس کے کانوں میں داخل ہو گیا، تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں افطار نہ معنی پایا جا رہا ہے اور نہ صورتہ۔ کیونکہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا معنی افطار ہے، جو یہاں نہیں پایا گیا، اور صورتہ افطار اس لیے نہیں کہ پیٹ میں معہود راستے (منہ) سے کسی چیز کے پہنچا دینے کو صورتہ افطار کہتے ہیں، جو یہاں نہیں پایا گیا، اس لیے ان دونوں صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ کان میں تیل داخل کرنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ کان میں تیل ڈالنے میں اصلاح بدن ہے، اس لیے اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

فتویٰ:۔ مگر جدید تحقیق یہ ہے کہ کان میں تیل کے قطرے ٹپکانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اس بارے میں مشہور دینی درس گاہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فتویٰ کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں: اب جبکہ تمام اطباء اور تشریح الابدان کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے سے دماغ تک اس کے پہنچنے کو کوئی راستہ نہیں اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے کی صورت میں حلق تک اس کے پہنچنے کا بھی عام حالات میں کوئی راستہ نہیں تو اس کا کسی جوف معتبر تک پہنچنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور مذاہب اربعہ بھی اس پر متفق ہیں کہ منافذ معتبرہ سے جوف معتبر تک پہنچنے ہی سے روزہ فاسد ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں۔

اس صورتحال کو سامنے رکھتے ہوئے ”مجلس تحقیق مسائل حاضریہ“ نے درج ذیل امور پر بطور خاص غور کیا۔ (۱) حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی وہ تحقیق جو حضرت موصوف مدظلہم نے اپنی تحقیقی کتاب ”ضابطہ المفطرات“ کے ص ۵۸ پر درج فرمائی ہے، اور جس کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کان میں دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا چاہئے۔ (۲) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ جو ۲۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ کو تحریر کیا گیا۔ اس فتویٰ میں بھی کان میں دوا ڈالنے کو مفید صوم قرار نہیں دیا گیا۔ ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضریہ، اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ کان کے اندر پانی، تیل یا دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، البتہ کسی شخص کے کان کا پردہ پھٹا ہوا ہو اور وہ پانی، تیل یا دوا وغیرہ اس کے حلق تک پہنچ جائے۔

البتہ اس کے باوجود اگر کوئی شخص قدیم جمہور فقہاء کے قول کے مطابق خود احتیاط کرے اور روزہ کی حالت میں کان کے اندر دوا ڈالنے کے بجائے انظار کے بعد تیل یا دوا وغیرہ ڈالے تو اس کے لئے ایسا کرنا بلاشبہ بہتر اور شبہ سے بعید تر ہوگا۔

ف۔ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: کان سے دماغ کی طرف سوراخ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، جن حضرات کے نزدیک سوراخ ہے ان کے نزدیک کان میں دوا ڈالنا ناقض صوم ہے اور جن کے نزدیک سوراخ نہیں وہ عدم نقص کے قائل ہیں، اور میرے نزدیک کان میں دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، البتہ بہتر یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں کان میں دوا نہ ڈالے بلکہ اگر کوئی ڈال دے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ واللہ اعلم (تحفۃ اللمعی: ۳/ ۱۶۲)

ھ۔ روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقت ضرورت شدیدہ جائز ہے اور بلا ضرورت مکروہ ہے اگر دوا یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کے مزہ محسوس ہو، تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنا مفید صوم نہیں اگرچہ حلق میں دوا کا اثر معلوم ہو (احسن الفتاویٰ: ۳/ ۴۳۶)

(۵) اگر روزہ دار نے جائفہ (پیٹ کا زخم جو جوف تک پہنچا ہوا ہو) یا آمہ (سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو) میں تردوالی ڈال دی اور وہ سرایت کر کے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا، اور دوا سے مراد تر دوا ہے جو پیٹ تک پہنچ جاتی ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ دوا کا اندر تک پہنچنا یقینی نہیں کیونکہ پیٹ یا دماغ تک پہنچنے کی راہ کبھی بند ہوتی ہے اور کبھی کھلی رہتی ہے، اس لیے دوا کا اندر پہنچنا یقینی نہیں بلکہ اس میں شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ خشک دوا ڈالنے کی صورت میں بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

(۶) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ جب دوا کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اس کا میلان زیادہ ہونے کی وجہ سے دوا بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائیگی اور جب دوا جوف یا دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ

اسد ہو جائیگا۔ مگر خشک دوا کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ زخم کی رطوبت اپنی طرف جذب کر دیتی ہے، جس سے زخم کا منہ بند ہو جاتا ہے اس لیے دوا اندر کی طرف نہیں پہنچتی ہے، لہذا روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا، پس تر دوا کو خشک پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتاویٰ:۔ مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ لیکن فساد کے قول میں تردیٰ کی قید ضروری نہیں بلکہ پیٹ یا دماغ تک دوا کا وصول معجز ہے، پس اگر وصول ہو، تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ دوائی خشک ہو۔ اور اگر تردیٰ کے بارے میں معلوم ہو کہ پیٹ کو نہیں پہنچتی ہے تو روزہ نہیں ٹوٹا کما فی الشامیۃ: المعتبر حقیقۃ الوصول حتی لو علم وصول الیابس الفساد وعدم وصول الطری لم یفسد وانما الخلاف اذا لم یعلم یقیناً فافسد بالطری حکماً بالوصول نظر الی العادة (رد المحتار: ۲/۱۱۲)

(۱) وَلَوْ أَطْرَفْنِي إِحْلِيلُهُ لَمْ يَفْطُرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَفْطُرُ،
یہ اگر کسی نے دوا اٹپکائی اپنے ذکر کے سوراخ میں، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے روزہ ٹوٹ جائے گا،
وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرَبٌ فِيهِ، (۲) فَكَانَهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ بَيْتَهُ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَنَعًا،
اور امام محمدؒ کا قول مضطرب ہے اس میں، پس گویا ثابت ہو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کہ احلیل اور جوف کے درمیان پہنچنے کی راہ ہے،
وَيَنْتَازِجُ خُرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ، وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَفَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، وَالْبَوْلُ
یہاں بیجہ سے نکلتا ہے اس سے پیشاب، اور ثابت ہوا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کہ مثانہ دونوں کے درمیان حائل ہے، اور پیشاب
يُشْرَفُ مِنْهُ، وَهَذَا الْيَسَّ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ. (۳) وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا فِيهِ لَمْ يَفْطُرْ؛ لِعَدَمِ الْفِطْرِ
خرج ہوتا ہے اس سے، اور یہ نہیں ہے باب فقہ سے، اور جس نے چمک لی کوئی چیز اپنے منہ سے، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ نہیں پایا گیا فطر
سُورَةُ وَمَعْنَى، وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ؛ لِشَايِهِ مِنْ تَعْرِيبِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ، (۴) وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَضَعُ
نہ صوۃ اور نہ معنی، اور مکروہ ہے اس کے لیے یہ، کیونکہ اس میں پیش کرنا ہے صوم کو فساد پر، اور مکروہ ہے عورت کے لیے کہ وہ چبائے
الشَّيْءَ الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ؛ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا؛
اچھ بچے کے لیے کھا یا، اگر وہ اس کے لیے اس سے کوئی چارہ، اس دلیل کی بیجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور کوئی حرج نہیں اگر نہ پاری ہو، اس سے چارہ،
بِسَبْقَةِ لِلْوَلَدِ، الْآخِرَى أَنَّهُ لَهَا أَنْ تَفْطِرَ إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا. (۵) وَمَضَعَ الْعِلَكُ لَا يَفْطُرُ الصَّائِمُ؛
بچہ کی خدمت کی وجہ سے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ روزہ توڑ دے اگر اس کو خوف ہو اپنے بچے پر اور گوشت چاہا، صائم کا روزہ نہیں توڑتا،
لَا يَصِلُ إِلَى جَوْفِهِ، وَقِيلَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتِمًا يَفْسِدُ؛ لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ،
کیونکہ نہیں پہنچتا اس کے پیٹ تک، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ نہ بولا ہو تو روزہ توڑ دیتا ہے، کیونکہ پہنچ جاتے ہیں پیٹ تک اس کے بعض اجزاء،

وَقِيلَ: إِذَا كَانَ أَسْوَدُ يُفْسِدُ وَإِنْ كَانَ مُلْتَمِماً لِأَنَّهُ يَتَفَتَّشُ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّالِحِينَ

اور کہا گیا کہ اگر گوند سیاہ ہو تو روزہ فاسد کر دیتا ہے اگر چہ ملا ہوا ہو، کیونکہ وہ ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے، مگر گوند چبانا مکروہ ہے روزہ دار کے لیے

لِمَا فِيهِ مِنْ تَغْرِيطِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ، وَلِأَنَّهُ يَتَفَتَّشُ بِأَلْفِطَارٍ، (۶) وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ صَالِحَةً

کیونکہ اس میں پیش کرنا ہے روزے کو فساد پر، اور اس لیے کہ وہ مہم ہوگا افطار کے ساتھ، اور مکروہ نہیں ہے عورت کے لیے اگر نہ ہو روزہ دار

لِقِيَامِهِ مَقَامَ السَّوَاكِ فِي حَقِّهِ، وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيلَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ

بجای اس کے قائم مقام ہونے کے سواک کے عورتوں کے حق میں، اور مکروہ ہے مردوں کے لیے اس بناء پر جو کہا گیا ہے، بشرطیکہ یہ نہ ہو کسی بیماری سے

(۷) وَقِيلَ: لَا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالنِّسَاءِ

اور کہا گیا ہے کہ مستحب نہیں ہے کیونکہ اس میں مشابہت ہے عورتوں کے ساتھ۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام صاحبؒ کے نزدیک روزہ دار کا ذکر میں دوائی ٹپکانے سے عدم فسادِ صوم اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک فسادِ صوم، اور اس اختلاف کی بنیاد ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں روزہ دار کا کسی چیز کو چبکنے سے عدم فسادِ صوم اور اس کی

دلیل، اور اس کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بلا ضرورت عورت کا بچے کے لیے کھانا چبانے کی کراہت اور اس کی دلیل

، اور بضرورت عدم کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں روزہ دار کے لیے گوند چبانے کے بارے میں علماء کے اقوال

اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (حالتِ روزہ کے بغیر میں عورت اور مرد کے لیے گوند چبانے کا حکم) اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دواء ٹپکائی تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ

فاسد نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہو جائیگا۔ امام محمد کا قول اس بارے میں مضطرب ہے کیونکہ مبسوط میں امام

محمد کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ بتایا ہے، اور امام طحاویؒ نے امام ابو یوسف کے ساتھ بتایا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ ذکر کے سوراخ اور جوف کے درمیان ایسی راہ ہے جس سے

سیال چیز اندر تک پہنچ جائے یا نہیں ہے؟ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سوراخ اور جوف کے درمیان راستہ موجود ہے جس کی دلیل یہ

ہے کہ اسی راستہ سے پیشاب اندر سے نکل کر آتا ہے، ورنہ پیشاب کس طرح نکل آتا، پس جب راستہ ہے تو دوا اس سوراخ میں ڈالنے

سے پیٹ تک پہنچ جائے گی، اس لیے اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکر اور پیٹ کے درمیان مثانہ حاکل ہے پیشاب اسی سے مترشح ہوتا ہے،

بعد اذکر کے سوراخ سے دواء کا جوف تک پہنچنے کا راستہ نہیں اسلئے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راستہ ہے یا نہیں؟ یہ فقہ کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ علم تشریح الابدان کے ساتھ اس کا تعلق ہے، اس لیے اس بارے میں اطباء سے رجوع کیا جائے، اگر وہ بتائیں کہ راستہ ہے تو روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔

فقہی: صیح یہ ہے کہ جوف اور ذکر کے درمیان منفذ نہیں لہذا صورت مذکورہ میں روزہ نہیں ٹوٹے گا کما فی الشامیہ: والاختلاف بنی علی انه هل بین المثانة والجوف منفذ او لا ولا يظهر انه لا منفذ له وانما یجتمع البول فیہا بالتروشح کذا یقول لاطباء (رد المحتار: ۱۰۹/۲)

(۳) یعنی اگر کسی نے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی چیز چکھنے میں نہ صورۃ افطار ہوا کہ کسی چیز کو نگلا ہو، اور نہ معنی افطار ہوا کہ اصلاح بدن کے لیے پیٹ میں کوئی چیز پہنچائی گئی ہو۔ البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کفاد پر پیش کرنا ہے، اسلئے کہ قوت جاذبہ قوی ہے پس ممکن ہے کہ وہ اس میں سے کچھ جوف کی طرف جذب کر دے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

(۴) یعنی عورت کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بچے کے لیے کوئی چیز چبا کر کھلائے، بشرطیکہ اس کو اس سے چارہ ہو، وجہ وہی ہے کہ اس میں روزہ کو افطار پر پیش کرنا پایا جاتا ہے۔ الظاہ سران الکراہۃ فی ہذہ الاشیاء سنن بیہ (رد المحتار: ۱۲۲/۲)۔ البتہ اگر عورت کو اس سے چارہ نہ ہو تو پھر بچے کی حفاظت کے پیش نظر اس میں کوئی حرج نہیں، دیکھیں اگر بچے کے بھوک کی وجہ سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، تو عورت کے لیے تو افطار کی بھی اجازت ہے، تاکہ افطار کر کے بچے کو دودھ پھر پور ملے، اور کھانا چبا کے دینا تو اس سے کم درجہ کا عمل ہے اس لیے اس کی بطریقہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

فنا: اگر کسی عورت کا خاوند بد مزاج اور تلخ طبیعت ہو، اور عورت کو اس سے مار کھانے اور گالی گلوچ کا خطرہ ہو، تو ایسی عورت کے لئے کچی ہوئی چیزیں چکھنا بلا کراہت جائز ہے لما قال العلامة قاضی خان: اذا الزوج سعى الخلق لا باس للمرأة ان یذوق المرقۃ لمسانہ (نہاوی قاضی خان: ۹۸/۱)

(۵) یعنی روزہ دار نے اگر گوند چبا لیا تو اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ گوند چبانے سے کوئی چیز جوف تک نہیں پہنچتی ہے اور جب کوئی چیز جوف تک نہ پہنچے تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر گوند ملا ہوا نہ ہو، بلکہ باریک باریک ریزے ہوں، تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح گوند کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر گوند سیاہ رنگ کا ہو، تو اس سے روزہ بہر حال فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ وہ ملا ہوا ہو، کیونکہ اس طرح کا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے جس کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں، جس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

البتہ گوند چبانے سے اگرچہ روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے، مگر روزہ دار کے لیے مکروہ ہے ایک تو اس وجہ سے کہ گوند چبانے سے روزہ کو افطار پر پیش کرنا ہوتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگ دیکھ کر کہیں گے کہ کچھ کھا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی تہمت کے ساتھ تہم کریں گے۔

(۶) حالتِ صوم کے علاوہ میں گوند چبانا عورت کے لئے مکروہ نہیں کیونکہ ان کے حق میں گوند چبانا مسواک کے قائم مقام ہے کیونکہ ان کے مسوڑھے نازک ہونے کی وجہ سے مسواک جیسی سخت چیز کو برداشت نہیں کر سکتی ہیں۔ اور مرد کے لئے مکروہ ہے جیسا کہ فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے، بشرطیکہ منہ کی کسی بیماری کی وجہ سے نہ چبا رہا ہو، ورنہ مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مردوں کے لیے مباح تو ہے مگر مستحب نہیں۔ مگر صحیح یہی ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے کیونکہ اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کما فی شرح التنویر: وَكَرِهَ لِلْمُفْطَرِينَ الْإِفَى الْخُلُوةَ بِعَدْرِ وَقِيلَ يَبَاحُ وَيَسْتَحَبُّ لِلنِّسَاءِ لِأَنَّهُ سَوَاكُهُنَّ. قَالَ ابْنُ عَابِدِينَ (قَوْلُهُ كَرِهَ لِلْمُفْطَرِينَ) لِأَنَّ الدَّلِيلَ اعْنَى التَّشْبِيهِ بِالنِّسَاءِ يَقْتَضِي الْكَرَاهَةَ فِي خِفَتِهِمْ خَالِيًا عَنِ الْمَعَارِضِ فَتَحَ وَظَاهِرُهُ أَنَّهَا تَحْرِيمِيَّةٌ (رد المحتار: ۱۲۲/۲)

ف: تمباکو، نوار وغیرہ کا استعمال مباح ہے اور اس سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے اسلئے کہ نوار کا منہ میں رکھنا عملاً کھانے کے حکم میں ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۹۲/۲)

(۱) وَلَا تَبَاسٌ بِالسَّوَاكِ وَالْزَيْنَةِ وَالْزِينَةِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ.

اور کوئی مضائقہ نہیں سرمہ لگانے میں اور مونچھوں کو تیل لگانے میں، کیونکہ یہ ایک قسم کی آسائش ہے جو روزہ کی ممنوعات میں سے نہیں،

وَقَدْ نَذَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْأَكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَالْإِلَى الصَّوْمِ فِيهِ، (۲) وَلَا تَبَاسٌ بِالسَّوَاكِ وَالْزَيْنَةِ لِلرِّجَالِ

حالانکہ ابھارا ہے حضور ﷺ نے سرمہ لگانے پر عاشورا کے دن اور روزہ رکھنے پر اس میں، اور کوئی مضائقہ نہیں سرمہ لگانے میں مردوں کے لیے،

إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّذَاوِيَّ دُونَ الزَّيْنَةِ، وَتُسْتَحْسَنُ دَهْنُ الشَّارِبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزَّيْنَةُ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلُ الْخِضَابِ،

جب قصد کرے اس سے دوا کا نہ کہ زینت کا، اور مستحسن ہے مونچھوں کو تیل لگانا، جبکہ نہ ہو اس کا قصد زینت کا، کیونکہ یہ کام دیتا ہے خضاب کا،

(۳) وَلَا يَفْعَلُ لِطَوِيلِ اللَّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ، وَهُوَ الْقُبْضَةُ. (۴) وَلَا تَبَاسٌ بِالسَّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْفَدَاةِ وَالْعِشِيِّ

اور نہ کرے داڑھی بڑھانے کے لیے، جبکہ داڑھی مسنون مقدار ہو، اور وہ ایک مٹھی ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں تر مسواک کرنے میں صبح یا شام کو

لِلصَّائِمِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكُ" مِنْ غَيْرِ فَضْلِ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ

روزہ دار کے لیے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خیر خلیل الصائم السواک" جس میں کوئی تفصیل نہیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے مکروہ ہے

بِالْعَبَثِ الْبَاطِلِ مِنْ إِزَالَةِ الْأَثَرِ الْمَحْمُودِ. وَهُوَ الْخُلُوفُ. لَشَابَةِ دَمِ الشَّهِيدِ. (۶) لَلْنَا: هُوَ شَامِ كَ رَتِّ، كَيْونَكَ اسْ مِنْ إِزَالَةٍ هِيَ أَثَرُ مَحْمُودٍ خُلُوفٌ هِيَ، بِسِ يَهْ مِثَابَةٌ هِيَ شَهِيدٌ كَ خُونِ كَ سَاتِمٌ، هَمْ كَبْتِ هِيَ خُلُوفٌ
تُرْوِ الْعَبَثَ وَالْأَلْبِيقُ بِهِ الْإِخْفَاءُ، بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيدِ لِأَنَّهُ أَلْوَنُ الظُّلَمِ. (۷) وَلَا لَرُقٍ بَيْنَ الرُّكْبِ الْإِخْفَافِ،
عَادَتِ كَاثِرٌ هِيَ أَوَّلَاتُ اسْ كَ سَاتِمٌ جَهَانًا هِيَ، بِرِخْلَافِ شَهِيدِ كَ خُونِ كَ كَيْونَكَ وَهْ أَثَرٌ هِيَ ظَلَمٌ كَا، أَوْرُكُو فَرَقٌ هِيَ هِيَ صَلِي تَرِي
وَبَيَّنَ الْمَبْلُولُ بِالْمَاءِ الْفَارِوَيْنَا.

اور پانی سے بھگوئی ہوئی تری میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کے لیے سرمہ لگانے اور مونچھوں کو تیل لگانے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (مردوں کے لیے دوام کی نیت سے سرمہ لگانے، یا مونچھوں کو تیل لگانے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بھی ایک ضمنی مسئلہ (مسنون مقدار داڑھی کو تطویل کی نیت سے تیل لگانے کی ممانعت) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں روزہ دار کے لیے صبح شام تر مسواک کرنے کا جواز اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر نمبر ۶ میں ان کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مسواک کی تری خواہ سرسبزی کی ہو یا پانی سے بھگو دینے کی جو سے ہر دونوں برابر ہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) ”کحل“ کاف کے فتح کے ساتھ، مصدر ہے بمعنی سرمہ لگانا۔ یعنی روزہ دار کے لیے سرمہ لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ سرمہ لگانے میں ایک قسم کا ایسا نفع ہے جو روزہ کے ممنوعات میں سے نہیں ہے، اس لیے اس میں مضائقہ بھی نہیں۔ نیز حضور ﷺ نے عاشوراء کے دن سرمہ لگانے اور روزہ رکھنے کی ترغیب دی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں، چنانچہ روزہ کے بارے میں مسلم شریف میں سلمہ بن الأكوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے ”قَالَ: بَغْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَتَمَّ عَاشُورَاءَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَدَّنَ فِي النَّاسِ مَنْ كَانَ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ أَكَلَ، فَلْيَتِمَّ صِيَامَهُ“ [مسلم شریف، رقم: ۲۶۶۸] اور سرمہ کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ”قَالَ: لَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ أَكَلَ، فَلْيَتِمَّ صِيَامَهُ“ [نصب الرلیۃ: ۲/۴۸۰]۔

(۲) اور دوا کی نیت سے مردوں کے لیے سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں، البتہ زینت کے لیے مناسب نہیں کیونکہ زینت مردوں کا کام ہے، اسی طرح مونچھوں کو تیل لگانا مستحسن اور پسندیدہ ہے، بشرطیکہ زینت کے لیے نہ ہو، وجہ احتیاط یہ ہے کہ سرمہ لگانا تیل لگانا خضاب کا کام دیتا ہے اور خضاب سنت سے ثابت ہے، لہذا تیل لگانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ داڑھی بڑھانے کی نیت سے تیل نہ لگائے، بشرطیکہ داڑھی مسنون مقدار کے بقدر ہو، اور مسنون مقدار ایک ٹمھی کے بقدر ہے کیونکہ ابوداؤد شریف میں ہے مروان کہتے ہیں ”رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْبِضُ عَلَى الْخِشْمِ فَيَقْطَعُ مَا زَادَ عَلَى الْكَفِّ“ [نصب الرایۃ: ۲/۲۸۱] (کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ وہ اپنی داڑھی کو پکڑتے تھے اور اس سے زائد کاٹ دیتے تھے)۔

(۴) یعنی حالت صوم میں ترسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ سنت ہے (کما هو مصرح فی الشامیہ)، خواہ اس کے وقت کرنے یا شام کے وقت، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكُ“ [الکنز ماجہ، رقم: ۱۶۷۷] (روزہ دار کی بہترین خصلت مسواک کرنا ہے) جس میں نہ صبح اور شام کی کوئی تفصیل ہے اور نہ مسواک کے خشک ہونے یا تر ہونے کا کوئی ذکر ہے، لہذا ہر حال میں مسواک بلا کراہت جائز ہے۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تَغْلُوفُ لِمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ“ [نصب الرایۃ: ۲/۸۳۳] (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ بہتر ہے) جبکہ شام کے وقت مسواک کرنے سے روزے کا یہ پسندیدہ اثر (یعنی منہ کی بو) زائل ہو جاتا ہے، لہذا روزہ دار کے منہ کی بو شہید کے خون کی طرح ہے، تو جیسا کہ شہید کے خون کو زائل نہیں کیا جاتا ہے بلکہ خون کے ساتھ دفن کیا جاتا ہے اسی طرح روزہ دار کے منہ کی بو کو بھی زائل نہیں کیا جائے گا۔

(۶) ہم کہتے ہیں کہ روزہ دار کے منہ کی بوعبادت (روزہ) کا اثر ہے جس کو چھپانا مناسب ہے تاکہ ریاکاری کا شبہ نہ ہو، اور چھپانے کی یہی صورت ہے کہ مسواک کی جائے تاکہ منہ کی بو زائل ہو جائے، برخلاف شہید کے خون کے کہ وہ تو ظلم کا اثر ہے، اور تحصیل انصاف کے لیے مظلومیت کو ظاہر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لیے روزہ دار کے منہ کی بو کو شہید کے خون پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز حدیث شریف میں جس بو کا ذکر ہے وہ معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلنے والی بو ہے اور وہ مسواک سے دور نہیں ہوتی لہذا شام کے وقت بھی مسواک مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسواک خواہ سرسبز ہو اس لیے تر ہو، اور خواہ پانی سے ترکی گئی ہو، دونوں میں کوئی فرق نہیں، یعنی دونوں قسم کی مسواک کرنا جائز ہے کیونکہ جو روایت ہم نقل کر چکے وہ مطلق ہے اس میں خشک اور ترکی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پانی سے تر مسواک مکروہ ہے کیونکہ اس کے ساتھ منہ میں پانی داخل ہو جاتا ہے۔ مگر یہ قول صحیح نہیں کیونکہ منہ میں تو کلی کے لیے پانی داخل کیا جاتا ہے جس میں کوئی حرج نہیں، تو اگر مسواک کے ساتھ بھی داخل ہو جائے تو اس میں کیا حرج ہوگا۔

ف۔ روزہ کی حالت میں فقہاء احنافؒ نے مسواک کی اجازت دی ہے خواہ وہ خشک لکڑی کی ہو یا سرسبز ہو جس میں ایک گونہ ذائقہ

موجود ہوتا ہے، لیکن تو تھ پیسٹ یا تو تھ پاؤڈر کا حال اس سے مختلف ہے اس میں ذائقہ بہت محسوس ہوتا ہے اور مسواک کا نہ اس پر اطلاق ہوتا ہے اور نہ مسواک کی سنت ادا کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے بغیر روزہ میں اس کا استعمال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ ہاں عذر کی بناء پر کیا جاسکتا ہے (جدید فقہی مسائل: ۱۹۰/۱)

فصل

اب تک روزہ رکھنے کے مسائل کا ذکر تھا اب اس فصل میں ان عذروں کا ذکر کیا جائے گا جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ چونکہ بلا عذر روزہ توڑنا موجب گناہ ہے اور بوجہ عذر گناہ نہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اعذار کو بیان کیا جائے جن کی وجہ سے روزہ توڑنا مباح ہے اور ایسے اعذار آٹھ ہیں، مرض، سفر، حمل، ارضاع، شیخ فانی ہونا، اکراہ اور ایسی بھوک اور پیاس جن کی وجہ سے ہلاکت یا زوال عقل کا اندیشہ ہو علامہ مقدسی نے ان اعذار کو ایک شعر میں بیان فرمایا ہے۔ شعر ”مقسم واکراہ و حمل و سفر“: رضع و جوع و عطش و کبر۔ مصنف نے تمام اعذار کو ذکر نہیں کیا ہے۔

(۱) وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ، فَخِيفَ أَنْ صَامَ إِذَا دَامَ مَرَضُهُ: أَفْطَرَ وَقَضَى،

اور جو شخص بیمار ہو رمضان میں، پھر اس نے خوف کیا کہ اگر روزہ رکھوں تو بڑھ جائے گا اس کا مرض، تو وہ افطار کرے، اور قضا کرے،

قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَفْطِرُ، هُوَ يَتَغَيَّرُ خَوْفُ الْهَلَاكِ، أَوْ فَوَاتِ الْعُضْوِ، كَمَا يَتَغَيَّرُ فِي التَّيْمِ.

اور فرمایا امام شافعی نے افطار نہ کرے، وہ اعتبار کرتے ہیں ہلاکت کے خوف یا عضو فوت ہونے کا جیسا کہ وہ اعتبار کرتے ہیں تیمم میں،

(۲) وَنَحْنُ نَقُولُ: أَنَّ زِيَادَةَ الْمَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ يَقْضِي إِلَى الْهَلَاكِ، فَيجِبُ الْإِخْتِرَازُ عَنْهُ. (۳) وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا

اور ہم کہتے ہیں کہ مرض کا بڑھ جانا اور طویل ہو جانا کبھی پہنچا دیتا ہے ہلاکت تک، پس واجب ہے اختراز کرنا اس سے، اور اگر روزہ دار مسافر ہو

يَسْتَصْرِ بِالصَّوْمِ: فَصَوْمُهُ الْفَضْلُ، وَإِنْ أَفْطَرَ: جَازٌ؛ لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَغْرِى عَنِ الْمُشَقَّةِ،

اور ضرر نہ محسوس کرتا ہو روزہ رکھنے سے، تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے، اور اگر افطار کیا تو جائز ہے، کیونکہ سفر خالی نہیں ہوتا ہے مشقت سے،

فَجَعَلَ نَفْسَهُ عَذْرًا، (۴) بِخِلَافِ الْمَرَضِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَخْفُ بِالصَّوْمِ، فَشَرِطَ كَوْنَهُ مُقْضِيًا إِلَى الْخَرَجِ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

پھر ارادیا گئی نفس سفر عذر، برخلاف مرض کے، کہ وہ کبھی ہلکا ہو جاتا ہے روزہ سے، پس شرط لگائی گئی کہ وہ مقضی ہو حرج کو، اور فرمایا امام شافعی نے

لِافْطَرِ الْفَضْلُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ". وَلَنَا: أَنَّ رَمَضَانَ

کا افطار افضل ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لیس من البر الصیام فی السفر" ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ

الْفَضْلُ الْوَقْتَيْنِ، فَكَانَ الْإِدَاءُ فِيهِ أَوْلَى، (۶) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْجَهْدِ.

دو تہوں میں سے افضل وقت ہے، پس ادا کرنا اس میں افضل ہے، اور جو حدیث انہوں نے روایت کی ہے وہ محمول ہے حالت صحت پر۔

(۷) وَإِذَا مَاتَ الْمَرِيضُ أَوِ الْمُسَافِرُ، وَهُمَا عَلَى خَالِيهِمَا لَمْ يَلُزْهُمَا الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُمَا لَمْ يَلُزْ كَاعِدَةٍ مِنَ الْأَيَّامِ الْغَيْرِ

اور اگر مریض یا مسافر، اور وہ دونوں اپنی حالت پر ہوں، تو لازم نہیں ان دونوں کو قضاء، کیونکہ ان دونوں نے نہیں پائی عادت ایام غیرت

(۸) وَلَوْ صَحَّ الْمَرِيضُ وَالْأَمَامُ الْمُسَافِرُ، لَمْ يَأْتَا: لِزِمَتَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصَّحَّةِ وَالْإِقَانَةِ بِالْمَرْجُو

اور اگر تندرست ہو گیا مریض، یا مقيم ہو گیا مسافر، پھر یہ دونوں مر گئے، تو لازم ہوگی ان کو قضاء بقدر ان کی صحت اور اقامت کے، بوجہ مرجو

الْأَوْرَاقِ بِهَذَا الْقَدَارِ، (۹) وَلَا يَلْتَمِزُ: وَجُوبُ الْوُضُوءِ لِطَعَامٍ. (۱۰) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ خِلَافَهُ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ

پایہ اس مقدار کا، اور اس کا ناکندہ وجوب وصیت ہے طعام دینے کی، اور ذکر کیا ہے امام طحاوی نے اختلاف اس حکم میں شیخین

وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ. وَلَيْسَ بِصَاحِبِ، (۱۱) وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ. (۱۲) وَالْفَرْقُ لَهُمَا: أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ، لِيُظْهِرَ الْوُجُوبَ

اور امام محمد کے درمیان، اور یہ صحیح نہیں، بلکہ اختلاف نذر میں ہے، اور فرق شیخین کے مذہب پر یہ ہے کہ نذر سبب ہے تو ظاہر ہوگا وجوب

لِي حَقِّ الْخَلْفِ، وَلِي هَلْهُ الْمَسْأَلَةُ السَّبَبُ إِذَا كُتِبَ الْعِدَّةُ، فَيَقْتَلِرُ بِقَلْبِهِ مَا أَفْرَكَ.

خلیفہ کے حق میں، اور اس مسئلہ میں سبب ادا کی عادت ہے پس مقدر ہوگا بقدر اس کے جو اس نے ایام آخر پایا۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا مہارت میں مریض کے لیے اظہار کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مسافر کے لیے جواز اظہار اور اس کی دلیل، اور نمبر ۴ میں مریض اور مسافر میں فرق، اور نمبر ۵ میں امام شافعی

کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور نمبر ۶ میں ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں مریض اور مسافر کا مرض

وسفر میں مرنے کی صورت میں ان پر عدم لزوم قضاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مریض اور مسافر کا مرض اور سفر کے

بعد مرنے کی صورت میں بقدر صحت و اقامت لزوم قضاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک سوال کا جواب

دیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ اور ۱۱ میں بتایا ہے کہ امام طحاوی نے مذکورہ صورت میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ ان

کے درمیان اختلاف نذر کی صورت میں ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں شیخین کے نزدیک مذکورہ صورت اور نذر میں وجہ فرق بیان کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کوئی شخص رمضان المبارک میں بیمار ہوا، اور اسکو اندیشہ ہو کہ اگر روزہ رکھا تو بیماری بڑھ جائیگی یا تندرستی میں

تاخیر ہو جائیگی تو یہ شخص روزہ اظہار کر دے جب صحت یاب ہو جائے تو قضاء کرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بیمار روزہ نہ توڑے اور

خوف ہلاکت یا فوات عضو کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر بیماری اتنی بڑھ گئی کہ اب اس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا اس کے کسی عضو کے

ضائع ہونے کا خطرہ ہو، تو اب اظہار کی اجازت ہے، جیسا کہ امام شافعی جواز تیمم میں بھی خوف ہلاکت یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے

کا اعتبار کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک پانی کے ہوتے ہوئے مریض کو تیمم کی اجازت نہیں، البتہ اگر اس کو خوف ہو کہ پانی استعمال کرنے سے ہلاک ہو جاؤں گا یا کوئی عضو ضائع ہو جائے گا تو اب تیمم کی اجازت ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ مرض کی زیادتی یا طویل ہونا کبھی ہلاکت کو مفصلی ہوتی ہے اسلئے اس سے بچنا واجب ہے۔ مگر زیادتی مرض کا صرف وہم کافی نہیں بلکہ اپنا تجربہ ہو کہ بیماری بڑھ جائیگی یا کوئی ماہر مسلمان اور عادل ڈاکٹر بتائے کہ بیماری بڑھ جائیگی تو پھر روزہ روزہ رکھ سکتا ہے۔

(۳) یعنی مسافر اگر روزہ رکھنے سے ضرر محسوس نہ کرتا ہو، تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے، لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی تمہارا روزہ رکھنا افضل ہے)۔ اور اگر انظار کر لیا تو یہ بھی جائز ہے، جواز انظار کی وجہ یہ ہے کہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسلئے نفس سفر کو عذر قرار دیا اور کہا کہ محض سفر شروع کرنے سے یہ شخص معذور شمار ہو گا خواہ مشقت ہو یا نہ ہو، لہذا اس کے لیے انظار جائز ہے۔

(۴) برخلاف بیماری کے کہ اس کا حکم سفر سے مختلف ہے یعنی محض بیماری سے انظار جائز نہیں ہوتا جب تک کہ مشقت نہ ہو، کیونکہ بیماری تو کبھی ایسی بھی ہوتی ہے کہ روزہ رکھنے سے ہلکی ہو جاتی ہے، جیسے ہیضہ کی بیماری، لہذا محض بیماری میں انظار جائز نہ ہوگا، بلکہ یہ شرط ہے کہ بیماری مفصلی الی الحرج ہو تو پھر انظار جائز ہے۔

(۵) امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے مطلقاً انظار افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّيَامُ لِمَنْ كَانَ فِيهِ عِلَّةٌ“ (رواہ الائمة الستة) (یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں)۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے روزے کے دو وقت ہیں، ایک خود ماہ رمضان ہے، اور دوسرا رمضان کے علاوہ دیگر اوقات ہیں، چونکہ دیگر اوقات ماہ رمضان کے خلیفہ ہیں ماہ رمضان اصل ہے، اور خلیفہ اصل کے برابر نہیں ہوتا ہے، اس لیے دیگر اوقات سے ماہ رمضان روزے کا افضل وقت ہے اور افضل وقت میں روزہ رکھنا اولیٰ اور افضل ہے اس لیے مسافر کے لیے ماہ رمضان میں روزہ رکھنا افضل ہے بشرطیکہ اس کے لیے معسر نہ ہو۔

(۶) اور امام شافعیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث اس صورت پر محمول ہے کہ روزہ رکھنا معسر ہو جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک شخص نے روزہ رکھ کر بے ہوش ہوا تھا نبی ﷺ کو پتہ چلا تو فرمایا: ”سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں“۔

فہذا صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ امام شافعیؒ مذکورہ بالا مسئلہ میں ہمارے ساتھ موافق ہیں، اور صاحب ہدایہؒ نے جو ان کا مسلک ذکر کیا ہے یہ درحقیقت امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے۔

فہذا پائلوں کو بعض طبی وجوہات کی بناء پر روزے کی حالت میں پرواز کرنے کی ممانعت ہے ڈاکٹروں کی ہدایات یہ ہوتی ہیں کہ جہاز اڑانے سے قبل بھی پائلٹ ضرور کچھ کھاپی کر جائیں اور پرواز سے واپس آ کر بھی خورد و نوش کریں تو اگر ان کی یہ ہدایات واقعاً ایسی ہیں کہ

ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں پائلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں اداء کر دینا ہوگا سفر کی وجہ سے بلاشبہ روزہ قضاء کرنے کی اجازت ہے لیکن سفر سے پہلے وطن ہی میں کھانا شروع کر دینا ضرورت کی شرط کے تحت مشروط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۸۰/۲)

(۷) اگر مریض و مسافر نے روزہ توڑ دیا یا سرے سے رکھا ہی نہیں پھر اسی مرض یا سفر ہی میں مر گیا تو اس پر ان روزوں کی اداء لازم نہیں یعنی عند اللہ مواخذہ نہیں ہوگا اور نہ انکا کوئی فدیہ واجب ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو انتظار کر کے اس کے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر پر قضاء کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب وہ مرض و سفر کے زائل ہونے کے بعد اتمام پالے جس میں وہ یہ روزے رکھ سکے، اور یہاں چونکہ زوال مرض و سفر نہیں ہوا ہے اس لیے اس نے ان روزوں کے رکھنے کا راز نہیں پایا، اس لیے اس کے ذمہ ان کی قضاء بھی واجب نہیں ہے۔

(۸) اور اگر مریض تندرست اور مسافر مقیم ہو گیا پھر چند دن بعد مر گیا تو بحالت مرض و سفر جو روزے اس نے نہیں رکھے ہیں ان کی قضاء اس پر لازم ہوگی پس اگر بعد از مرض و سفر اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے توڑ چکا ہے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضاء لازم ہے اور اگر جتنے روزے فوت ہوئے تھے ان سے کم زندہ رہا تو بقدر صحت و اقامت روزوں کی قضاء واجب ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو انتظار کر کے اس کے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس اس نے چونکہ قضاء کرنے کیلئے ”ایام آخر“ پالے اسلئے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے۔

(۹) سوال یہ ہے کہ مریض اور مسافر جب مرض اور سفر کے بعد چند دن زندہ رہا، مگر اس نے ان روزوں کی قضاء نہیں کی، اب وہ مر رہا ہے تو اب اس پر قضا واجب کرنے کا کیا فائدہ ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ایسے وقت میں اس کے ذمہ اپنے ورثہ کو وصیت کرنا واجب ہے کہ میرے ذمہ اتنے روزوں کی قضاء واجب ہے ان کا فدیہ دیا جائے، اگر اس نے وصیت کی تو قیامت کے دن انشاء اللہ عند اللہ ماخوذ ہوگا، ورنہ گنہگار ہوگا اور قیامت کے دن مواخذہ ہوگا۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے، کہ شیخینؒ کے نزدیک اگر مذکورہ شخص ایک دن کے لیے تندرست یا مقیم ہو گیا، تو اس کے ذمہ قضا شدہ تمام روزوں کی قضا لازم ہے، لہذا وہ تمام قضا شدہ روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت کرے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جتنے دن وہ تندرست اور مقیم رہا ان کی وصیت کرے، ان کے علاوہ دنوں کی وصیت واجب نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ کا یہ اختلاف ذکرنا درست نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ

جین کا بھی وہی قول ہے جو امام محمد کا ہے، کہ جتنے دن وہ تندرست اور مقیم رہا فقط ان کا فدیہ دینے کی وصیت کرے۔

(۱۱) البتہ نذر کے مسئلہ میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ہے مثلاً ایک بیمار شخص نے اس طرح نذر مانی کہ ”اگر میں تندرست ہوا تو میرے ذمے اللہ کے لیے ایک ماہ کے روزے نذر ہیں“ پھر وہ ایک دن کے لیے تندرست ہوا پھر مر گیا، تو شیخین کے نزدیک اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت لازم ہے، اور امام محمد کے نزدیک بقدر صحت یعنی ایک دن کے روزے کی وصیت لازم ہے۔

امام محمد نے اس صورت کو سابقہ صورت پر قیاس کیا ہے۔

(۱۲) شیخین کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ نذر کے روزوں کے وجوب کا سبب نذر ہے یا نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض بھی زائل ہو گیا، تو روزوں کا وجوب ظاہر ہوگا یعنی روزے اس کے ذمہ واجب ہوں گے، لیکن جب وہ روزہ نہ رکھ سکا تو وجوب روزہ کے خلیفہ کے حق میں ظاہر ہوگا یعنی اب تمام روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت لازم ہوگی، جبکہ رمضان کے روزوں کا سبب وجوب ایام آخر کا پانا ہے اور تمام ایام آخر اس نے پائے نہیں ہیں بلکہ بعض پائے ہیں، لہذا بقدر ان بعض کے قضاء اس کے ذمہ واجب ہوگی، اور اب جبکہ وہ ان بعض کی قضا نہیں کر سکتا ہے، تو انہی کا خلیفہ یعنی فدیہ دینے کی وصیت اس کے ذمہ لازم ہوگی، اور بقیہ کی قضا چونکہ لازم نہیں تو ان کا فدیہ دینے کی وصیت بھی لازم نہ ہوگی۔

شیخین کا قول رائج ہے لمالی الدر المختار: (ولو قال مريض لله على ان اصوم شهر الفمات قبل ان يصح فتوى: - شیخین کا قول رائج ہے لمالی الدر المختار: (ولو قال مريض لله على ان اصوم شهر الفمات قبل ان يصح فتوى: -

لاشي عليه وان صح) ولو (يوماً) ولم يصمه (لزمه الوصية بجميعه) على الصحيح: قال العلامة ابن عابدین (قوله

على الصحيح) هو قولهما (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱۳۷/۲)

(۱) رَقَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَقَهُ، وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ: بِإِطْلَاقِ النَّصِّ لَكِنْ الْمُسْتَحَبُّ الْمُتَابَعَةُ؛

رمضان کی قضا اگر چاہے تو متفرق طور پر کرے، اور اگر چاہے تو پے درپے کرے بوجہ نص کے مطلق ہونے کے، لیکن مستحب پے درپے ہے،

نَسَارَعًا إِلَى اسْقَاطِ الْوَاجِبِ: (۲) وَإِنْ آخِرُهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ آخِرُ: صَامَ الثَّانِي: لِأَنَّهُ

برائے مسارعہ اسقاط واجب میں، اور اگر قضا کو مؤخر کر دیا حتیٰ کہ داخل ہو اور دوسرا رمضان، تو روزہ رکھے دوسرے رمضان کا کیونکہ وہ

لَمْ يَرُقْتُ، وَقَضَى الْأَوَّلَ بَعْدَهُ: لِأَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ، وَلَا فَدْيَةَ عَلَيْهِ: لِأَنَّ رُجُوبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاضُحِ،

اپنے وقت میں ہے، اور قضا کرے اول کی اس کے بعد، کیونکہ یہ وقت قضا ہے، اور فدیہ نہیں ہے اس پر کیونکہ وجوب قضا علی التراضی ہے

حَتَّى تَكُنْ لَكَ أَنْ يَتَطَوَّعَ. (۳) وَالْحَامِلُ وَالْمَرْضِعُ إِذَا خَافَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا؛

حتیٰ کہ اس کے لیے جائز ہے کہ نفل روزہ رکھے، اور حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر خوف ہو اپنی جانوں کا یا اپنے بچوں کا

أَفْطَرْنَا وَقَضَّيْنَا ذَلْعَالِ الْحَرَجِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ، وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا

تو دونوں افطار کریں، اور قضا کریں دفع حرج کے لیے، اور کفارہ نہیں ہے ان دونوں پر کیونکہ یہ افطار ہے عذر کی وجہ سے، اور نہ فدیہ ہے ان دونوں پر،

(۴) خِلَافُ الشَّافِعِيِّ فِي مَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ، هُوَ يُعْتَبَرُ بِالشَّيْخِ الْفَنَائِيِّ وَنَاسِ

اختلاف ہے امام شافعی کا اس صورت میں جب عورت کو خوف ہو بچے کا، امام شافعی اس کو قیاس کرتے ہیں شیخ فانی پر، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَنَائِيِّ، وَالْإِفْطَارُ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوبِ،

کہ فدیہ خلاف قیاس ہے شیخ فانی میں اور افطار کرنا بچے کی وجہ سے نہیں ہے اس کے معنی میں، کیونکہ شیخ فانی عاجز ہے وجوب کے بعد

وَالْوَلَدُ لَا وَجُوبَ عَلَيْهِ أَصْلًا. (۵) وَالشَّيْخُ الْفَنَائِيُّ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصَّيَامِ، يُفْطِرُ، وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا

اور بچے کے ذمہ وجوب نہیں ہے بالکل، اور شیخ فانی وہ ہے جو قادر نہ ہو روزہ رکھنے پر، وہ افطار کرے، اور کھلانے ہر دن کے لیے ایک مسکین کو،

كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكُفَّارَاتِ. وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾، لِقَوْلِ:

جیسا کہ کھلایا جاتا ہے کفارات میں، اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ کہا گیا ہے

مَعْنَاهُ لَا يُطِيقُونَهُ، (۶) وَلَوْ قَدَّرَ عَلَى الصَّوْمِ، يُطْلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ؛ لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلِيقَةِ اسْتِحْرَارُ الْعَبْدِ.

کہ اس کا معنی ”لا یطیقونہ“ اور اگر قادر ہو روزہ پر تو باطل ہو جائے گا فدیہ کا حکم، کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط دایمی عجز ہے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان شریف کے فوت شدہ روزوں کی قضاء مسلسل رکھنے اور متفرق رکھنے

کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں قضاء روزوں کو دوسرے رمضان تک مؤخر کرنے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں حاملہ اور مرضہ عورت کا خوف ضرر کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل، اور امام شافعی کا اختلاف، اور ان کی دلیل

پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں شیخ فانی کی تعریف، حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ضمنی

مسئلہ (فدیہ دینے کے بعد قادر علی الصوم کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی پھر رمضان شریف کے فوت شدہ روزے پے در پے رکھنا شرط نہیں، چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے در پے

رکھے کیونکہ قضاء روزوں کے بارے میں نص یعنی ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو

شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) مطلق ہے اس میں پے در پے رکھنے کی قید نہیں

ہے، لہذا پے در پے رکھنا واجب نہیں، ہاں پے در پے رکھنا مستحب ہے تاکہ ذمہ سے واجب ساقط کرنے میں جلدی ہو۔

(۲) اگر کسی پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو، اس نے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان

پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ وقت دوسرے رمضان ہی کے روزوں کا ہے، لہذا ان کو اپنے وقت میں دیکھا جائے، اور گزشتہ روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ بعد کا زمانہ بھی فوت شدہ روزوں کا وقت ہے۔ احناف کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضاء کا حکم مطلق ہے اور مطلق امر کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے، حتیٰ کہ ایسے شخص کے لیے قضائی روزوں سے پہلے نفلی روزے رکھنا بھی جائز ہے، پس معلوم ہوا کہ قضا علی الفور واجب نہیں، بلکہ پوری زندگی قضا کا وقت ہے۔ جبکہ دیگر ائمہ تلاش فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر بلا عذر ہو، تو ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔

(۳) یعنی حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنی جان کے ضائع ہونے کا خوف ہو، یا اپنے بچے کے ضائع ہونے کا خوف ہو، تو یہ دونوں افطار کر لیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں کیونکہ ان صورتوں میں روزہ رکھنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور ان پر کفارہ بھی نہیں، کیونکہ انہوں نے عذر کی وجہ سے روزہ توڑا ہے اور عذر کی وجہ سے افطار جرم نہیں، لہذا کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

(۴) حاملہ اور مرضعہ (دودھ پلانے والی) پر فدیہ بھی واجب نہیں۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ماں بچے کے ضائع ہونے کا خوف ہو، تو اس صورت میں ان پر قضاء کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہے، امام شافعی ان کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ شیخ فانی پر فدیہ دینا واجب ہے اسی طرح مذکورہ حاملہ اور مرضعہ پر بھی فدیہ دینا واجب ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ بچے کی ماں چونکہ بعد میں قضاء کرے گی لہذا اس کے ذمہ قضاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اور شیخ فانی پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ شیخ فانی پر فدیہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لیے اس پر کسی دوسری صورت کو قیاس کرنا درست نہیں، اور بچے کی وجہ سے افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں کیونکہ شیخ فانی روزہ واجب ہونے کے بعد عاجز ہوا ہے، اور بچے پر سرے سے روزہ واجب ہی نہیں ہوا ہے، اس لیے شیخ فانی کا حکم حاملہ اور مرضعہ میں دلالت بھی ثابت نہیں ہوگا۔

(۵) شیخ فانی وہ بوڑھا مرد یا بوڑھی عورت ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو، اس کو فانی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ فناء کے قریب ہو گیا ہے۔ یا اس کی قوت فناء ہو گئی ہے۔ شیخ فانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دیدے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے، اور اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الدِّينِ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ۱۸۳] (یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے) مفسرین حضرات کہتے ہیں کہ ”يُطِيقُونَهُ“ کا معنی ”لَا يُطِيقُونَهُ“ ہے یعنی جو لوگ طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے۔

(۶) پھر اگر شیخ فانی فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہوا، تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا، اس لیے اب اس پر روزہ رکھنا لازم ہے، کیونکہ فدیہ روزے کا خلیفہ ہے اور جواز خلیفہ کے لیے شرط دوام عجز ہے، جبکہ مذکورہ شخص اب روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا ہے، لہذا دوام

عجز نہیں پایا گیا اور جب دوام عجز نہیں پایا گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا اس لیے اس کے ذمہ روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور اس نے جو فدیہ ادا کیا ہے وہ صدقہ ہو جائیگا کذا فی الہندیہ: ۲۰۷/۱

ف: امام مالک کے نزدیک شیخ فانی پر فدیہ نہیں وہ شیخ فانی کو مسافر اور مریض پر قیاس کرتے ہیں۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ شیخ فانی کے بارے میں ہے اور کسی صحابی نے ان کے ساتھ اس میں اختلاف بھی نہیں کیا ہے، لہذا یہ صحابہ کرام کی طرف سے اجماع ہے، اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

(۱) وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ: أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيَّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا

اور جو شخص مرنے لگا اور اس کے ذمہ قضاء رمضان ہو، پس اس نے وصیت کی فدیہ کی، تو کھانا دے اس کی طرف اس کا ولی ہر دن کے عوض مسکین کو

يَصِفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعَيْنِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ؛ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْإِذَاءِ فِي آخِرِ عُمْرِهِ، فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِي

نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا کیونکہ وہ عاجز ہو اور روزہ ادا کرنے سے اپنی عمر کے آخر میں، پس وہ ہو گیا شیخ فانی کی طرح،

ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِيصَاءِ عِنْدَنَا، (۲) خِلَافَ الشَّافِعِيِّ، وَعَلَى هَذَا الزُّكَاةُ. هُوَ يُعْتَبَرُ

پھر ضروری ہے وصیت کرنا ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا اور اسی اختلاف پر زکوۃ بھی ہے، اور امام شافعی اس کو قیاس کرتے ہیں

بَلَدِيُونَ الْعِبَادَةِ؛ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ يَجْرِي فِيهِ النِّسَابَةُ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ عِبَادَةٌ،

بندوں کے قرضوں پر، کیونکہ ہر ایک ان میں سے حق مالی ہے، جاری ہوتی ہے اس میں نیابت، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روزے کا فدیہ عبادت ہے

وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْإِخْتِيَارِ، وَذَلِكَ لِمَا فِي الْإِيصَاءِ دُونَ حَلِّهِ، لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ، (۴) ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً، حَتَّى

اور ضروری ہے اس میں اختیار، اور یہ وصیت کرنے میں ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ وراثت تو جبری ہے، پھر وصیت کرنا تبرع ہے ابتداءً حتیٰ

يُعْتَبَرُ مِنَ الثَّلَاثِ. (۵) وَالصَّلَاةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَائِخِ، وَكُلُّ صَلَاةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمٍ يَوْمٍ،

کہ اعتبار کیا جائے گا ثلث مال سے، اور نماز روزہ کی طرح ہے مشائخ کے استحسان سے، اور ہر نماز معتبر ہے ایک دن روزے کے برابر،

هُوَ الصَّحِيحُ. (۶) وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الرَّوْلِيُّ وَلَا يُصَلِّي؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

یہی صحیح ہے۔ اور روزہ نہیں رکھے گامیت کی طرف سے اس کا ولی اور نہ اس کی طرف سے نماز پڑھے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ“ (۷) وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ الطَّلُوعِ، أَوْ فِي صَوْمِ الطَّلُوعِ، ثُمَّ الْمَسَدَةُ: قَضَاءُ،

”لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد“ اور جو شخص داخل ہوا نفل نماز میں یا نفل روزہ میں، پھر فاسد کیا اس کو، تو اس کی قضا کرے،

جاءنا لنافعی: لے: اِنَّهُ تَبْرُعُ بِالْمُوْذَى، فَلَا يُلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبْرُعْ بِهِ.
 اختلاف ہے امام شافعی کا، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے تبرع کیا ہے ادا شدہ کے ساتھ پس لازم نہ ہوگی وہ چیز جس کے ساتھ تبرع نہیں کیا ہے،
 (۸) وَلَيْسَ: اَنَّ الْمُوْذَى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ، فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنِ الْإِبْطَالِ، وَإِذَا وَجِبَ
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا شدہ قربت اور عمل ہے، پس واجب ہے اس کی حفاظت، اس کو پورا کر کے، ابطال سے، اور جب واجب ہو گیا
 الْمُضِيُّ وَجِبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ. (۹) ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يَسَاحُ الْإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عَذْرٍ؛ لِقَوْلِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ؛
 اس کو پورا کرنا تو واجب ہوگی قضا اس کو ترک کرنے سے، پھر ہمارے نزدیک مباح نہیں ہے افطار اس میں بغیر عذر کے
 ثُمَّ يَأْتِيْنَا بِسَاحِ بِغَيْرِ عَذْرٍ، (۱۰) وَالْمُضِيُّ أَفْطَرٌ عَذْرٌ؛
 دور روایتوں میں سے ایک کے مطابق، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور مباح ہے عذر کی وجہ سے، اور ضیافت عذر ہے
 لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَفْطَرُوا أَقْصِ يَوْمَ مَا كَانَ".
 کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "افطروا اقص يوم ما كانہ۔"

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ جس کے ذمہ قضا روزے ہوں، تو بوقت موت اس پر وجوب وصیت
 اور ورشہ پر اس کی ادائیگی، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور ہمارے نزدیک وصیت کا لازمی ہونا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف، اور ان کی دلیل
 ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴۵ میں دو ضمنی مسائل (وصیت کا تبرع ہونا، اور نماز کا روزہ کی طرح ہونا) اور دلیل ذکر کی
 ہے۔ اور نمبر ۶ میں ولی کا میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں نفل عمل شروع کر کے
 ادا کرنے سے اس کی قضا کا وجوب، اور امام شافعی کا اختلاف اور دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ میں دو ضمنی
 مسائل (بلاعذر نفل روزہ توڑنے کے بارے میں دو روایتیں، اور ضیافت کا عذر ہونا اور اس کی دلیل) ذکر کئے ہیں۔
 تفصیل: (۱) اگر کسی مسافر یا مریض پر رمضان کے روزوں کی قضا واجب ہو، اور وہ مرنے کے قریب ہو گیا، تو وہ اپنے ورشہ و فدیہ
 اپنے کی وصیت کرے، تو اس کا ولی اس کی طرف سے صدقۃ الفطر کے بقدر ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع دیدے، یا جو
 اگر ایک صاع دیدے، وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو یہ شیخ فانی کی طرح ہوا، لہذا اب اس
 کے حق میں فدیہ دینے کا حکم ہے۔ پھر ہمارے نزدیک وصیت کرنا ضروری ہے، پس اگر اس نے وصیت کی تو ولی پر فدیہ دینا واجب ہے
 بشرطیکہ ترکہ کے ٹکٹ سے پورا ہوتا ہو، ورنہ بقدر ٹکٹ واجب ہے۔ اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورشہ پر لازم نہیں، ہاں تبرع کر سکتے
 ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وصیت بھی ولی پر لازم ہے اور کل تر کہ سے ادا کریگا، یہی اختلاف زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی ہے یعنی اگر کسی کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہو اور وہ مر گیا، تو اگر اس نے وصیت کی ہو تو ہمارے نزدیک ورثہ پر اس کی ادائیگی لازم ہے ورنہ لازم نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر حال میں وارثوں پر ادائیگی واجب ہے۔ امام شافعیؒ اللہ تعالیٰ کے قرضے کو بندوں کے قرضوں پر ترجیح کرتے ہیں یعنی اگر میت پر کسی بندے کا قرض ہو، تو وارثوں پر ہر حال میں اس کی ادائیگی لازم ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قرض (فدیہ) بھی ہر حال میں ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ حق اللہ اور حق العبد میں سے ہر ایک حق مالی ہے اور حقوق مالیہ میں نیابت جاری ہوتی ہے، لہذا ورثہ پر میت کی نیابت میں اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرنا لازم ہے۔

(۳) احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قرضہ (فدیہ یا زکوٰۃ) ادا کرنا عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو اس کے لئے بندہ کا اختیار ضروری ہے اور بوقت موت اختیار کی صورت یہی ہے کہ وہ وصیت کرے، حالانکہ اس نے وصیت نہیں کی ہے، باقی بال وراثت میں تو اس کا کوئی اختیار نہیں چلا، کیونکہ وراثت ایک جبری چیز ہے میت چاہے یا نہ چاہے وارثوں کو حق وراثت حاصل ہوگا، پس اگر میت نے وصیت کی ہو، تو وارثوں پر شکوہ تر کہ میں سے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا، اور اگر وصیت نہ کی ہو، تو وارثوں پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ فدیہ یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت ابتداءً تو تبرع ہے، اگرچہ آخرت میں یہ قائم مقام ہوتا ہے اس زورہ اور زکوٰۃ کا جو میت پر واجب ہے۔ اور ابتداءً تبرع اس لیے ہے کہ روزہ مکلف بندہ کا فعل ہے اور موت کی وجہ سے اس کے تمام افعال ساقط ہو گئے، تو روزہ بھی دنیا کے حق میں ساقط ہوگا، اس لیے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا بھی تبرع ہوگا، اور تبرعات کا نفاذ تر کہ کے ٹکٹ سے ہوتا ہے، اس لیے شکوہ تر کہ سے فدیہ وغیرہ ادا کیا جائے گا۔

(۵) اور مشائخؒ نے استحسانا فرمایا ہے کہ نماز روزے کی طرح ہے یعنی اگر کسی کی نمازیں قضا ہو گئی ہوں اور اس کا انتقال ہو گیا تو روزہ کی طرح نماز کا بھی فدیہ دینا جائز ہے، اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو، کیونکہ نماز زندگی میں مال سے ادا نہیں ہوتی ہے تو موت کے بعد بھی ادا نہ ہوگی، وجہ استحسان یہ ہے کہ نماز بدنی عبادت ہونے میں روزہ کے مشابہ ہے، لہذا روزہ کی طرح اس کا بھی فدیہ ادا کرنا جائز ہوگا۔ اور ہر نماز ایک دن روزہ کے برابر ہوگی، یعنی ایک فرض نماز کا فدیہ اتنا ہی ہوگا جتنا روزہ کا ہے، اور یہی صحیح ہے، اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک ایک دن کی نمازیں ایک روزہ کے برابر ہیں۔

(۶) اگر کسی میت سے روزہ قضا ہو گیا ہو، یا اس کی نمازیں قضا ہو گئی ہوں، تو میت کا وارث اس کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی طرف سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ" (یعنی نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے گا اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے گا)۔ یہ روایت مرفوعہ غریبہ ہے، موقوفہ معصف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمرؓ نے منقول ہے [نصب الرایۃ: ۲/۳۸۸]۔

(۷) یعنی اگر کسی نے نفلی نماز شروع کر دی یا نفلی روزہ شروع کر دیا، پھر اسے فاسد کر دیا تو مطلقاً پر اس نماز اور روزہ کی قضاء کرنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل (خواہ نماز ہو یا روزہ) توڑنے سے اس کی قضاء لازم نہیں کیونکہ جو حصہ اس نے ادا کیا اس میں یہ شخص تبرع اور نیک کام کرنے والا ہے اور جو حصہ ابھی باقی ہے وہ بھی تبرع ہے، اور تبرع لازم نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مَنْ غَلَىٰ الْمُسْتَسِينِ مِنْ سَبِيلِ﴾ [التوبة: ۹۱] (تبرع کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں)۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ نفلی نماز یا نفلی روزہ جو شروع کر دیا گیا وہ عبادت اور عمل ہے اور عمل کو پورا کر کے باطل ہونے سے بچانا واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ۳۳] (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اسکو پورا کیا جائے لہذا بعد از شروع عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جس عمل کو پورا کرنا واجب ہو تو اس کو ترک کرنے کی صورت میں اس کی قضاء کرنا بھی واجب ہوگا۔

(۹) یعنی اگر کسی نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو بلا عذر اس کے توڑنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت (جس کو امام کرخیؒ نے نقل کیا ہے) کے مطابق بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں وجہ یہی ہے جو ہم نے بیان کی یعنی عمل کو ابطال سے بچانا واجب ہے۔ دوسری روایت حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نفلی روزہ توڑنا جائز ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ جس (ایک قسم کا کھانا ہے جو پیڑ، کھجور، آٹا اور گھی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے) حضور ﷺ کے لئے چھا کر رکھ لیا جب حضور ﷺ تشریف لائے ہم نے خدمت میں پیش کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے روزہ کا ارادہ کر لیا تھا مگر اب کھا لیتا ہوں اور اس کی جگہ دوسرا قضاء کروں گا [نصب الرایۃ: ۲/۳۹۴]۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے بہر حال نفلی روزہ توڑنا جائز ہے، اور ضیافت عذر ہے یعنی اگر کوئی کسی ایسے شخص کی دعوت کرے جس نے نفلی روزہ رکھا ہو، تو وہ اس دعوت کی وجہ سے اپنا نفلی روزہ توڑ سکتا ہے، کیونکہ ایک مرتبہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو دعوت دی، ایک صحابیؓ نے کہا میں تو روزے سے ہوں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ تیرے ایک مسلمان بھائی نے کھانا تیار کیا ہے اور تجھے دعوت دی ہے لہذا "الْطَّرِيقُ وَالْأَصْحَابُ يَوْمَئِذٍ كَآئِنٌ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۹۰] (روزہ توڑو اور قضاء کرو اس کی جگہ ایک دن کی)۔

فتویٰ: ملحق بہ قول وہی ہے کہ بلا عذر اظہار مباح نہیں ہے کما فی شرح التنویر (ولا یفطر) الشارع فی النفل (بلا عذر فی روایۃ) وہی الصحیحۃ (المرامع علی هامش رد المحتار ۲/۱۳۱)، وفی الہندیۃ: ذکر الرازی عن اصحابہ ان الاظہار غیر علی صوم التطوع لا یخل وهو الاصح وهو ظاهر الروایۃ (ہندیہ: ۲۰۸/۱)

(۱) اِذَا سَلِمَ النَّفْسُ، اَوْ اَسْلَمَ الْكَافِرُ لِيَوْمِ مَضَانٍ، اَمْسَكَ بِقِيَّةِ يَوْمِهِمَا، اَلْقَضَاءُ لِحَقِّ الْوَلَدِ

اور جب بالغ ہو جائے بچہ یا اسلام لائے کافر رمضان میں، تو اساک کریں اپنا بقیہ دن، تاکہ حق وقت ادا ہو جائے روزہ داروں کے حق میں۔

بالتَّشْبِيهِ، (۲) وَلَوْ أَفْطَرَ أَفِيهِ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ لِيهِ، وَخَسَفَ
 مثلاً بہت اختیار کرنے سے، اور اگر افطار کیا بقیہ دن، تو قضا واجب نہ ہوگی ان دنوں پر، کیونکہ روزہ واجب نہیں اس میں، اور دونوں روزہ مکمل
 مَا بَعْدَهُ؛ لِتَحْقِيقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ. وَلَمْ يَنْقُضْ يَوْمَهُمَا، لِأَمَانَتِي
 اس کے بعد والے دنوں کا، بوجہ متحقق ہونے سبب اور اہلیت کے، اور دونوں قضا نہ کریں اپنے اس دن کی، اور نہ گذشتہ دنوں کی
 نَعْدَمُ الْخَطَابَ. وَهَذَا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْإِدَاءِ، فَوُجِدَتْ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ،
 کیونکہ خطاب نہیں ہے، اور یہ برخلاف نماز کے ہے، کیونکہ سبب اس میں وہ جزء ہے جو متصل بالاداء ہے، پس پائی گئی اہلیت اس وقت،
 وَفِي صَوْمِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ، وَالْأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ. (۳) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا زَالَ الْكُفْرُ أَوْ الْقَبْ
 اور روزہ میں سبب جزء اول ہوتا ہے اور اہلیت معدوم ہے اس وقت، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے، کہ جب زائل ہو جائے کفر یا عدم بلوغ
 قَبْلَ الزَّوَالِ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّهُ أَذْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ. وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لَا يَنْتَجِزُ أَوْ جُوبًا،
 زوال سے پہلے، تو اس پر قضا لازم ہے، کیونکہ اس نے پالیانیت کا وقت، وجہ ظاہر الرولیت کی یہ ہے کہ روزے ٹکڑے نہیں ہوتا ہے وجوباً،
 أَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ مُنْعَدِمَةٌ فِي أَوَّلِهِ (۴) إِلَّا أَنَّ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَتَوَيَّ التَّطَوُّعَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، دُونَ الْكَافِرِ عَلَى مَا قَالُوا؛
 اور اہلیت وجوب معدوم ہے اول جزء میں، مگر بچے کے لیے جائز ہے کہ نیت کرے نفل روزے کی اس صورت میں، نہ کہ کافر، جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے،
 لِأَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا، وَالصَّبِيُّ أَهْلٌ لَهُ، (۵) وَإِذَا تَوَيَّ الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ،
 کیونکہ کافر اہل تطوع بھی نہیں ہے، اور بچہ اہل ہے تطوع کا۔ اور اگر نیت کی مسافر نے افطار کی، پھر وہ آیا شہر میں زوال سے پہلے،
 فَتَوَيَّ الصَّوْمَ: أَجْزَاؤُهُ؛ لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوُجُوبِ، وَلَا صِحَّةَ الشَّرُوعِ، (۶) وَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ،
 پھر اس نے نیت کی روزے کی، تو یہ کافی ہے اس کو، کیونکہ سفر منافی نہیں ہے اہلیت وجوب کے، اور نہ صحت شروع کے، اور اگر یہ واقعہ ہوا رمضان میں،
 فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ؛ لِزَوَالِ الْمُرْخَصِ فِيهِ وَقْتُ النِّيَّةِ. الْآخِرُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ، ثُمَّ سَافَرَ،
 تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھے، کیونکہ زائل ہوا مخصص نیت کے وقت میں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وہ مقيم ہوتا شروع دن میں، پھر سفر شروع کرتا،
 لَا يَبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ، تَرْجِيحُ الْجَانِبِ الْإِقَامَةِ، فَهَذَا أَوَّلُ لِي. (۷) إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ
 تو مباح نہ ہوتا اس کے لیے افطار ترجیح دیتے ہوئے جانب اقامت کو، تو یہ صورت اولیٰ ہے، مگر جب اس نے افطار کر لیا

لِی الْمَسْأَلَتَيْنِ لَا تَلْزَمُهُ الْكُفَارَةُ لِتَقَامُ شُبُهَاتُ الْمُبَاحِ.

دو دنوں مسئلوں میں تو لازم نہ ہوگا اس پر کفارہ، بلکہ تاہم ہونے شہر مباح کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان میں دن کے وقت بچے کے بالغ ہونے یا کافر کے مسلم بن ہونے کا حکم بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ان دونوں کا اسی دن امساک نہ کرنے کا حکم اور دلیل، اور اقصیٰ اور گذشتہ دنوں کا حکم اور دلیل، اور ایک دن میں مسیم و صلوٰۃ کے حکم میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ دن کی قضاء کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف بیان کیا ہے۔ دلیل، اور ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بچے اور کافر کے حکم میں فرق بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں مسافر کی ایک صحت دلیل، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت رمضان میں پیش آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک شخص کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ صورتوں میں انظار کرنے کا حکم (اور دلیل ذکر کی ہے۔

مسلکہ (مذکورہ دونوں صورتوں میں انظار کرنے کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔
 شریعہ: (۱) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دنوں بقیہ دن کھانے پیتے اور جماع کرنے سے اجتناب کرے تاکہ روزے داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان المبارک کے مقدس وقت کا حق ادا ہو جائے۔

(۲) پھر مسلمان اور بالغ ہونے کے دن اگر انہوں نے انظار کیا تو اس دن کی قضاء ان کے ذمہ واجب نہیں کیونکہ اس دن کا روزہ ان پر واجب نہیں، بلکہ امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنا ان پر واجب ہے، پس جب روزہ واجب نہیں تو قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ اور رمضان المبارک کے باقی ماندہ ایام میں ان پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ اب ان میں اہلیت بھی ہے (کہ حائض بالغ اور مسلمان ہے) اور سبب روزہ یعنی رمضان المبارک کا مہینہ بھی موجود ہے۔

اور یہ دونوں مسلمان ہونے اور بالغ ہونے کے دن کی قضا نہ کریں اور نہ گذشتہ ایام کی قضا کریں کیونکہ ان دنوں میں عدم اہلیت کی وجہ سے یہ دونوں باری تعالیٰ کے امر کے مخاطب نہیں، لہذا ان دنوں کا روزہ ان کے ذمہ واجب نہیں۔ امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر اسی دن کی قضا واجب ہے کیونکہ انہوں نے اس دن کے روزے کا کچھ وقت پایا ہے اور وقت کا ایک جزم پایا مکمل وقت کو پالنے کی طرح ہے جیسے نماز کے وقت کا اگر ایک جزم پایا تو بھی نماز اسکے ذمہ لازم ہوگی۔ حاتفؒ جواب دیتے ہیں کہ روزے اور نماز میں فرق ہے وہ یہ کہ وجوب نماز کا سبب وقت کا وہ جزم ہے جو نماز کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہو پس اگر نماز کے وقت کے آخری جزم میں کوئی مسلمان ہوا یا بالغ ہوا، تو یہ آخری جزم نماز کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہے، لہذا یہی جزم نماز کے وجوب کا سبب ہوگا اور اس وقت ان میں اہلیت بھی موجود ہے اس لیے نماز ان کے ذمہ واجب ہوگی، جبکہ روزہ کے وجوب کا سبب اس دن کا اول جزم ہے، اور دن کے اول جزم میں ان دونوں میں کفر اور عدم بلوغ کی وجہ سے اہلیت معدوم ہے اس لیے اس دن کا روزہ ان پر واجب نہ ہوگا۔

(۳) امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کفر اور عدم بلوغ زوال سے پہلے زائل ہو گیا، تو اس دن کے روزہ کی قضا ان پر واجب ہوگی، کیونکہ اس صورت میں انہوں نے روزہ کی نیت کرنے کا وقت پایا اس لیے کہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کرنے سے روزہ کی قضا واجب نہیں۔ اور تاہر الروایت کے مطابق ان پر اس دن کی قضا واجب نہیں، ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے وجوب تکڑے نہیں ہو سکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ دن کے ایک حصہ میں روزہ واجب نہ ہو اور دوسرے حصہ میں واجب ہو، جبکہ مذکورہ صورت میں دن کے اول حصہ میں عدم بلوغ اور کفر کی وجہ سے ان دونوں میں اہلیت نہیں اس لیے ان پر روزہ واجب نہیں، تو بقیہ حصہ میں بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ روزہ وجوب میں متجری نہیں ہوتا ہے، اور جب اس دن کا روزہ واجب نہیں تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوگی۔

ف: صاحب ہدایہؒ ”قَبْلَ الزَّوَالِ“ کے بجائے ”قَبْلَ مَضَى الْكِبْرَى“ کہنا مناسب تھا، کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ صحیح قول یہی ہے کہ نصف النہار کے بعد روزہ کی نیت درست نہیں اگرچہ زوال سے پہلے ہو۔

(۴) البتہ بچہ اگر نصف النہار سے پہلے بالغ ہوا، اور شروع دن سے اب تک کچھ کھایا پیا نہ ہو، تو وہ اگر نفل روزہ کی نیت کر لے، تو نفلی روزہ درست ہو جائے گا، لہذا بچہ کے لیے مناسب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں نفلی روزے کی نیت کر لے۔ مگر کافر کے لیے نفلی روزے کی نیت کرنا درست نہیں، کیونکہ کافر شروع دن سے نفلی روزے کا اہل نہیں اس لیے شروع دن سے مسلمان ہونے کے وقت تک روزہ نہ ہوگا، لہذا بقیہ دن بھی روزہ نہ ہوگا، جبکہ نابالغ بچہ شروع دن سے نفلی روزے کا اہل ہے اس لیے پورا دن اس کا روزہ شمار ہوگا، پس دونوں میں اس فرق کی وجہ سے ان کا حکم بھی مختلف ہے۔

ف: صاحب ہدایہؒ نے ”عَلَى مَا قَالُوا“ سے اشارہ کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، مگر اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں کافر اور نابالغ میں فرق ہے کما فی الشامیۃ: ثم ان صحة لية النفل خصها فی البحر عن الظهير بقوله الصبي بخلل الكافر لانه ليس اهلا لتطوع والصبي اهل له وذكر فی الفتح ان اكثر المشايخ على هذا الفرق، ومثله فی النهاية (رد المحتار: ۱۱۶/۲)۔

(۵) اگر کسی مسافر نے حالت سفر میں انظار کی نیت کی پھر وہ اپنے گھر آ گیا اب تک کچھ کھایا پیا نہیں ہے اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کر لی یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کر لی تو یہ صحیح ہے کیونکہ سفر نہ وجوب صوم کے منافی ہے اور نہ صحت شروع کے منافی ہے یعنی مسافر کے لیے روزہ رکھنے کی اہلیت بھی ثابت ہے اور اس کا روزہ شروع کرنا بھی صحیح ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اگر حالت سفر میں روزہ رکھے تو ادا ہو جائے گا، پس جب سفر وجوب صوم اور صحت شروع کے منافی نہیں، تو جب سفر زائل ہوا تو یہ شخص مقیمین کے ساتھ ملحق ہوا، اور مقیمین کا حکم یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کر سکتے ہیں۔

(۶) اور اگر مذکورہ صورت رمضان کے مہینے میں پیش آئی تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ جو چیز اس کے لیے

روزہ انتظار کرنے کی رخصت دیتی ہے وہ چیز (یعنی سفر) وقت نیت یعنی نصف النہار میں زائل ہوگئی، اور جب رخصت دینے والی چیز زائل ہوگئی تو اب انتظار کی اجازت نہ ہوگی، اس لیے روزہ رکھنا لازم ہے، چنانچہ آپ دیکھیں اگر کوئی شخص شروع دن میں مقیم ہو، پھر اس نے سفر شروع کر دیا، تو اس کے لیے انتظار مباح نہیں، کیونکہ شروع دن میں مقیم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے انتظار جائز نہ ہو، اور بعد میں سفر کا تقاضا یہ ہے کہ انتظار جائز ہو، پس جانب اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے انتظار جائز نہ ہوگا، پس جب اس صورت میں انتظار مباح نہیں، تو پہلی صورت میں بطریقہ اولیٰ انتظار جائز نہ ہوگا کیونکہ اس دوسری صورت میں انتظار کے وقت انتظار کی رخصت دینے والی چیز (سفر) موجود ہے پھر بھی انتظار جائز نہیں، تو پہلی صورت میں تو انتظار کے وقت انتظار کی رخصت دینے والی چیز زائل ہو چکی ہے اس لیے اس صورت میں بطریقہ اولیٰ انتظار جائز نہ ہوگا۔

(۷) البتہ اگر اس نے مذکورہ دونوں صورتوں میں انتظار کیا، تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ انتظار کو مباح کر دینے والی چیز (سفر) کاشبہ موجود ہے اور شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، لہذا ان دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۱) وَمَنْ أَغْمَى عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ: لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَّثَ فِيهِ الْإِعْمَاءُ؛ لَوْ جُودَ الصَّوْمُ فِيهِ، وَهُوَ الْإِمْسَاكُ
اور جس پر بے ہوشی آئی رمضان میں تو قضا نہ کرے اس دن کی جس میں پیش آئی بے ہوشی، بوجہ موجود ہونے صوم کے اس میں، اور وہ ہے ایسا امساک
الْمَقْرُونُ بِالنِّيَّةِ؛ إِذَا ظَاهَرَ جُودَهُمَا مِنْهُ، وَقَضَاهَا بَعْدَهُ؛ لِإِنْعِدَامِ النِّيَّةِ
جو نیت کے ساتھ مقرون ہو، کیونکہ ظاہر وجود نیت ہے اس کی طرف سے، اور قضا کرے اس کے مابعد کے بوجہ معدوم ہونے نیت کے،
(۲) زَكَانَ أَغْمَى عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلُّهُ غَيْرَ يَوْمٍ تِلْكَ اللَّيْلَةِ؛ لِمَا
اور اگر بے ہوشی آئی اس پر پہلی رات رمضان کی، تو قضا کرے پورے رمضان کی سوائے اس رات والے دن کے، اس دلیل کی وجہ سے
ثَلَاثًا. (۳) وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَقْضَى مَا بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عَنْدهُ يَتَأَذَى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتِكَافِ.
جو ہم نے بیان کی، اور فرمایا امام مالک نے قضا نہ کرے مابعد کا کیونکہ صوم رمضان ان کے نزدیک ادا ہوتا ہے ایک نیت سے، اعتکاف کی طرح،
(۴) رَاعَيْنَا: لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ؛ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا
اور ہمارے نزدیک ضروری ہے نیت ہر دن کے لیے، کیونکہ روزے عبادات ہیں الگ الگ، کیونکہ حائل ہے ہر دونوں کے درمیان ایسا وقت
يَسْبِقُ بَرَمَانَ لِهَيْلِهِ الْعِبَادَةِ، بِخِلَافِ الْإِعْتِكَافِ. (۵) وَمَنْ أَغْمَى فِي رَمَضَانَ كُلَّهُ: قَضَاهُ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ
جزا منہ ہے اس عبادت کا، برخلاف اعتکاف کے۔ اور جس پر بے ہوشی آئی پورا رمضان تو قضا کرے اس کی، کیونکہ بے ہوشی ایک قسم کا مرض ہے،
يُسْقَفُ الْقُفُوءُ، وَلَا يُزِيلُ الْجَلْبَى، فَيَصِيرُ عُذْرًا فِي التَّائِبِ لَا فِي الْأَسْقَاطِ،

جو کمزور کر دیتا ہے قوی کو، اور زائل نہیں کر دیتا ہے عقل کو، پس ہو جائے گا عذر روزہ مؤخر کرنے میں، نہ کہ روزہ ساقط کرنے میں،

(۶) وَمَنْ جُنَّ فِي رَمَضَانَ كَلَّهِ لَمْ يَقْضِهِ، خِلَافَ الْمَالِكِ، هُوَ يَتَعَبَّرُهُ بِالْإِغْمَاءِ، وَلَنَا:

اور جو شخص مجنون رہا پورے رمضان میں تو وہ اس کی قضا نہ کرے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، وہ قیاس کرتے ہیں جنون کو اغماء پر، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرْجُ، وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرْجَ، وَالْجُنُونُ يَسْتَوْعِبُهُ

کہ ساقط کرنے والا حرج ہے، اور اغماء استیجاب نہیں کرتا ہے پورے مہینے کا عادت، پس حرج نہیں، اور جنون گھیر لیتا ہے پورے مہینے کو

فَيَنْحَقُّ الْحَرْجُ. (۷) وَإِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَاهُ بِمَا مَضَى، خِلَافَ الزُّلْفَرِ

پس متحقق ہو جائے گا حرج، اور اگر ہوش میں آیا مجنون رمضان کے بعض حصہ میں تو قضا کرے ان ایام کی جو گزر چکے، اختلاف ہے امام زکریاؒ

وَالشَّافِعِيُّ، هُمَا يَقُولَانِ: لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْإِدَاءُ؛ لِإِنْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْقَضَاءُ مُرْتَبٌ عَلَيْهِ، وَصَارَ

اور امام شافعیؒ کا، یہ دونوں کہتے ہیں نہیں ہے واجب اس پر ادا البوجہ معدوم ہونے اہلیت کے، اور قضا مرتب ہوتی ہے اسی پر، اور یہ ایسا ہو گیا

كَالْمُسْتَوْعِبِ. (۸) وَلَنَا: أَنَّ السَّبَبَ قَدْ وَجَدَ وَهُوَ الشَّهْرُ، وَالْأَهْلِيَّةُ بِالدِّمَّةِ، وَفِي الْوُجُوبِ فَالِدَةٌ:

جیسے پورا مہینہ مجنون رہا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب پایا گیا اور وہ ہے رمضان کا مہینہ، اور اہلیت ذمہ سے متعلق ہے، اور وجوب میں فائدہ ہے،

وَهُوَ صَيْرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلَى وَجْهِ لَا يَخْرُجُ فِي آدَائِهِ، (۹) بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ؛ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ

اور وہ اس کا ہو جانا ہے مطلوب ایسے طریقہ پر کہ حرج میں واقع نہ ہو اس کی ادائیگی میں، برخلاف مستوعب کے، کیونکہ وہ حرج محسوس کرے گا

فِي الْإِدَاءِ، فَلَا فَائِدَةَ، وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ، (۱۰) ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، قِيلَ: هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

ادا کرنے میں پس کچھ فائدہ نہیں، اور اس کی پوری بحث خلائیات میں ہے، پھر کوئی فرق نہیں اصلی اور عارضی میں، کہا گیا ہے یہ ظاہر الروایہ میں ہے،

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا لَمْ يَحْتَثِقْ بِالصَّبِيِّ،

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرق کیا ہے ان دونوں میں، کیونکہ جب وہ بالغ ہوا حالت جنون میں، تو لاحق ہو گیا بچے کے ساتھ،

فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ، (۱۱) بِخِلَافِ مَا إِذَا بَلَغَ غَافِلًا ثُمَّ جُنَّ، وَهَذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ.

پس معدوم ہو گیا خطاب، برخلاف اس کے جب بالغ ہو جائے عاقل ہو کر، پھر مجنون ہو جائے، اور یہ پسندیدہ ہے بعض متاخرین کا۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان میں کسی شخص کا کئی دن تک بے ہوش رہنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رمضان کی

پہلی رات بے ہوش ہونے والے کا حکم اور اس کی دلیل، اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب

ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں رمضان کے پورے مہینے میں بے ہوش رہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں رمضان کے پورے مہینے میں مجنون رہنے کا حکم اور امام مالک کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ و ۹ میں مجنون کے بعض رمضان میں افاقہ پانے کا حکم اور امام زفر و امام شافعی کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۱۰ اور ۱۱ میں ایک ضمنی مسئلہ (ظاہر الروایۃ کے مطابق جنون اصلی و عارضی میں عدم فرق، اور امام محمد کے نزدیک دونوں میں فرق اور وجہ فرق) کو بیان کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی شخص پر رمضان میں کئی دن بے ہوشی طاری رہی اور وہ مفطرات سے باز رہا تو جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کی قضاء نہ کرے، کیونکہ اس دن میں تو اس کی طرف سے روزہ پایا گیا، اس لیے کہ روزہ نیت روزہ کے ساتھ مفطرات ثلاثہ سے رکعت کا نام ہے، اور وہ پایا گیا کیونکہ چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے روزے کی نیت کر لی ہوگی، لہذا مفطرات ثلاثہ سے رکعت کا نام نیت کے پایا گیا پس اس دن کا روزہ ہو گیا اس لیے اس کی قضا نہیں۔ البتہ پہلے دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ ان دنوں میں اگرچہ وہ مفطرات ثلاثہ سے باز رہا ہے مگر نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے روزہ نہیں ہوا اس لیے قضا کرنا واجب ہے۔

فہم :- اس مسئلہ کی دو صورتیں اور ہیں، وہ یہ کہ اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روزے کی نیت کی تھی تو اس دن کی قضا اس پر یقیناً نہ ہوگی۔ اور اگر قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو پھر اس دن کی بھی قضا اس پر لازم ہوگی کیونکہ نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اس دن کا روزہ بھی نہیں ہوا ہے کما فی شرح التنبیہ (وقضی ایام اغماءہ ولو کان الاغماء مستغراً للشہر) لندرة امتدادہ (سوی یوم حدث الاغماء فیہ اوفی لیلته) فلا یقضیہ الا اذا علم انہ لم یسہ۔ قال ابن عابدین (قوله الا اذا علم الخ) قال الشمنی و هذا اذا لم یذکر انہ نوى او لا و اذا علم انہ نوى فلا شک فی الصحۃ وان علم انہ لم ینو فلا شک فی عدمہ (الذکر المختار مع رد المحتار: ۱۳۴/۲)

(۲) اور اگر رمضان کی پہلی رات کسی پر بے ہوشی طاری ہوگئی، پھر مہینے کے آخر تک بے ہوش رہا، تو وہ پورے رمضان کی قضا کرے، سوائے اس دن کے جس کی رات میں اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تھی، اس دن کی قضا نہ کرنے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے سابق میں بیان کی تھی یعنی چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے روزے کی نیت کر لی ہوگی، لہذا مفطرات ثلاثہ سے رکعت کا نام نیت کے پایا گیا اور یہی روزہ ہے پس جب روزہ اس کی طرف سے پایا گیا تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔

(۳) امام مالک کے نزدیک اگر وہ پورے مہینے تک مفطرات سے رکھا رہا تو اس کے پورے مہینے کے روزے ہو گئے، اس لیے اس پر بالکل قضا واجب نہیں، کیونکہ امام مالک کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورا رمضان کا روزہ رکھنا صحیح ہے اور یہ اس لیے کہ پورے مہینے

کاروزہ اعتکاف کی طرح ایک عبادت ہے، پس جیسا کہ اعتکاف کے ہر دن کے لیے الگ نیت کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح رمضان کا روزہ بھی ہے لہذا سب کے لئے ایک نیت کافی ہے۔

(۴) احناف کے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے اس لیے کہ رمضان کے روزے متفرق عبادات ہیں کیونکہ ہر دو دنوں کے درمیان ایسا وقت پایا جاتا ہے جو اس عبادت (روزے) کا وقت نہیں یعنی اس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں اور وہ ہے رات کا وقت، لہذا ہر ایک دن کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے۔ امام مالک کا روزہ کو اعتکاف پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ اعتکاف روزہ کی طرح نہیں، کیونکہ اعتکاف کے دو دنوں کے درمیان ایسا وقت نہیں ہے کہ جس میں عبادت اعتکاف صحیح نہ ہو، اس لیے کہ اعتکاف کی راتیں بھی اعتکاف کا وقت ہے، پس دونوں میں اس فرق کی وجہ سے روزہ کو اعتکاف پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۵) اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ بے ہوش رہا، تو ہوش میں آنے کے بعد وہ اس کی قضا کرے گا، کیونکہ اغناء ایک قسم کی بیماری ہے جس سے انسان کے قویٰ تو کمزور ہو جاتے ہیں، مگر عقل زائل نہیں ہوتی ہے بلکہ حالت نیند کی طرح عقل مستور ہو جاتی ہے، اس لیے اغناء روزہ میں تاخیر کرنے کی حد تک تو عذر ہے، مگر ایسا عذر نہیں کہ جس سے روزہ بالکل ساقط ہو جائے۔

(۶) اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ مجنون رہا تو اتفاقاً ہونے کے بعد اس کی قضا لازم نہیں۔ امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جنون کی صورت میں بھی قضا واجب ہے، وہ جنون کو اغناء پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ رمضان کا پورا مہینہ بے ہوش رہنے کی صورت میں قضا لازم ہے اسی طرح جنون کی صورت میں بھی قضا لازم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ کی قضا کو ساقط کرنے والی چیز حرج ہے اس لیے کہ حرج شرعاً مدفوع ہے، اور بے ہوشی عموماً پورے مہینے کو محیط نہیں ہوتی ہے لہذا اس میں حرج نہیں ہے، جبکہ جنون پورے مہینے کو محیط ہوتا ہے پس جنون اگر پورے مہینے کو محیط ہو تو پورے مہینے کی قضا کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے اس لیے جنون کی صورت میں قضا واجب نہیں کما فی شرح التوہم (وان استوعب) لجمع ما يمكنه انشاء الصوم فيه على مامر (لا) يقضى مطلقاً للخرج. لا يخفى انه اذا استوعب الجنون الشهر كله لا يقضى بلا خلاف مطلقاً (الدر المختار مع رد المحتار: ۱۳۲/۲)

(۷) اگر مجنون کا جنون غیر مہینہ ہو یعنی پورا مہینہ نہ رہا بلکہ اس کو رمضان المبارک کے بعض حصہ میں اتفاقاً ہو گیا تو وہ گزشتہ ایام کی قضا کرے اور آئندہ دنوں کے روزے رکھے۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اس پر گزشتہ ایام کی قضا نہیں، کیونکہ گزشتہ ایام میں جنون کی وجہ سے اس میں اللہ تعالیٰ کے حکم کے مخاطب ہونے کی اہلیت نہیں اس لیے اس کے ذمہ ان دنوں کا روزہ ادا کرنا واجب نہیں، اور جب ادا واجب نہیں تو قضا تو ادا پر مرتب ہوتی ہے، لہذا قضا بھی واجب نہ ہوگی، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی پورا رمضان کا مہینہ مجنون رہا ہو، تو جس طرح کہ پورا رمضان کا مہینہ مجنون رہنے کی صورت میں گزشتہ ایام کی قضا واجب نہیں اسی طرح بعض حصہ میں مجنون

رہنے اور بعض میں افاقہ کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ کے وجوب کا سبب (یعنی رمضان کے مہینے کا حاضر ہونا) پایا گیا اور اہلیت وجوب اس کے ذمہ کے ساتھ متعلق اور موجود ہے کیونکہ وجوب روزہ کی اہلیت یہ ہے کہ وہ اس کی ذمہ داری لینے کا قابل ہو، تو مجنون میں یہ اہلیت موجود ہے اس لیے کہ وہ بالفعل اگرچہ روزہ نہیں رکھ سکتا ہے مگر اتنی اہلیت اس میں ہے کہ روزہ اس کے ذمہ کر دیا جائے، لہذا جنون کے دنوں کے روزے اس کے ذمہ لازم ہیں، مگر اب چونکہ وہ ان روزوں کو ادا نہیں کر سکتا ہے اس لیے اس کے ذمہ قضا لازم ہے۔

(۹) سوال یہ ہے کہ جب مجنون میں اہلیت پائی جاتی ہے تو پھر پورے مہینے تک مجنون رہنے والے شخص پر قضا کیوں واجب نہیں؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ فقط اہلیت کافی نہیں بلکہ وجوب میں فائدہ کا ہونا بھی ضروری ہے، اور فائدہ یہ کہ روزہ ایسے طریقہ پر ادا کرنا مطلوب ہو کہ اسے ادا کرنے میں حرج نہ ہو اور یہ فائدہ رمضان کے بعض حصہ میں مجنون رہنے کی صورت میں پایا جاتا ہے، اس لیے اس کی قضاء واجب ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ جنون کل مہینہ پر محیط ہو کیونکہ پورے مہینے کے روزوں کی قضاء میں حرج ہے، لہذا اس صورت میں فائدہ نہیں، اس لیے قضاء بھی واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تمام تفصیلات ان کتابوں میں مذکور ہیں جن میں خلائیات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم میں جنون اصلی (جو حالت جنون میں بالغ ہو جائے) اور جنون عارضی (جو بعد میں مجنون ہو جائے) دونوں برابر ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جنون کی دونوں قسموں میں عدم فرق ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ جبکہ امام محمدؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، وہ یہ کہ جنون اصلی کی صورت میں اگر رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا، تو اس پر گذشتہ ایام کی قضاء واجب نہیں کیونکہ گذشتہ ایام میں اس کے حق میں باری تعالیٰ کا خطاب معدوم ہے کیونکہ ابتدائی خطاب اب اس وقت (افاقہ کے وقت) اس کی طرف متوجہ ہو گیا، پس یہ بچے کے ساتھ لاحق ہو گیا یعنی یہ ایسا ہے جیسا کہ بچہ درمیان رمضان میں بالغ ہو جائے تو گذشتہ ایام میں اس کے حق میں باری تعالیٰ کا خطاب معدوم ہے اب اس وقت (بالغ ہونے کے وقت) اس کی طرف خطاب متوجہ ہو گیا اس لیے اس کے ذمہ گذشتہ ایام کی قضاء واجب نہیں۔

(۱۱) برخلاف عارضی جنون کے یعنی جو حالت عقل میں بالغ ہوا، پھر اس پر جنون طاری ہوا تو مذکورہ صورت میں اس کے ذمہ گذشتہ ایام کی قضاء واجب ہے کیونکہ اس کی طرف باری تعالیٰ کا خطاب اس وقت متوجہ ہوا تھا جس وقت کہ وہ بالغ ہوا تھا، بچے کی طرح ابتدائی خطاب اب اس وقت (افاقہ کے وقت) اس کی طرف متوجہ نہیں ہوا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی یہ غیر ظاہر روایت بعض متاخرین کو پسند ہے۔

فتویٰ: ظاہر الروایۃ مفتی بہ ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: قوله لا فرق بین الاصلی والعارضی قیل

ہذا ظاہر الروایۃ، و اعلم ان الصحیح انما هو جواب الظاہر من المذہب والروایۃ وان اختار قول محمد بن
المشائخ، لکن جواب ظاہر الروایۃ مختار صاحب الہدایۃ ایضا کما قد منامن قبل (ہامش الہدایۃ: ۱/۲۰۶)

(۱) وَمَنْ لَمْ يَسُوْفِيْ رَمَضَانَ كَلْبًا، لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا، فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ. وَقَالَ زُفَرٌ: يَتَأَذَى
اور جو شخص نیت نہ کرے پورے رمضان میں نہ روزے کی اور نہ افطار کی، تو اس پر واجب ہے اس کی قضاء، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ ادا ہوتا ہے
صَوْمٌ رَمَضَانَ بِذَوْنِ النِّيَّةِ فِي حَقِّ الصَّحِيحِ الْمُقِيمِ، لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ مُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ، فَعَلَى آيٍ وَجْهِهُ يُؤْذِيهِ يَنْقُصُ
صوم رمضان بغیر نیت کے تدرست اور مقیم کے حق میں، کیونکہ امساک واجب ہے اس پر، تو جس طریقہ پر ادا کرے اس کو واقع ہو جائے
عَنْهُ، كَمَا إِذَا وَهَبَ كُلَّ النَّصَابِ مِنَ الْفَقِيرِ. وَلَنَا: أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْإِمْسَاكَ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ،
اس کی طرف سے، جیسا کہ جب کوئی ہبہ کرے کل نصاب فقیر کو، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب امساک وہ ہے جو بجهت عبادت ہو
وَلَا عِبَادَةٌ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، (۲) وَفِي هِبَةِ النَّصَابِ وَجْدَنِيَّةُ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الزُّكُورَةِ. (۳) وَمَنْ أَصْبَحَ
اور عبادت نہیں ہوتی ہے بغیر نیت کے، اور نصاب ہبہ کرنے میں پائی گئی نیت قربت کی، جیسا کہ گذر چکا کتاب الزکوۃ میں، اور جس نے صبح کی
غَيْرُ نَاوِلٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ: لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ. عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ زُفَرٌ: عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ؛
اس حال میں کہ نیت نہ رکھتا ہو روزہ کی، پھر اس نے کچھ کھایا تو کفارہ نہیں اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام زفرؒ نے اس پر کفارہ ہے
لَأَنَّهُ يَتَأَذَى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ. (۴) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا أَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكُفَّارَةُ؛
کیونکہ ادا ہو جاتا ہے نیت کے بغیر ان کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اگر اس نے کچھ کھایا زوال سے پہلے، تو واجب ہوگا کفارہ
لَأَنَّهُ فَوْتُ امِّكَانِ التَّخْصِيلِ، فَصَارَ كَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، (۵) وَلَا بِي حَنِيفَةَ
کیونکہ اس نے فوت کر دیا روزہ حاصل کرنے کا امکان، پس یہ ہو گیا غاصب سے غصب کرنے والے کی طرح، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے
أَنَّ الْكُفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ، وَهَذَا امْتِنَاعٌ؛ إِذَا لَا صَوْمَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ.

کہ کفارہ کا تعلق ہے روزہ توڑنے کے ساتھ، اور یہ روزہ سے رُکنا ہے کیونکہ روزہ نہیں ہوتا ہے مگر نیت سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پورے رمضان میں عدم نیت کا حکم، امام زفرؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل
اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں رمضان شریف میں بلا نیت صبح کر کے کچھ کھانے کی صورت میں امام صاحبؒ کے
ز نزدیک عدم وجوب کفارہ، اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، اور صاحبینؒ کا قول اور ان کی دلیل، آخر میں امام صاحبؒ کی دلیل

ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی نے پورے رمضان شریف میں نہ روزے کی نیت کی اور نہ انظار کی، حالانکہ کھانے پینے وغیرہ سے روزہ ہاتھ دھوا، لہذا اس کے ذمہ اس کی قضاء واجب ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک تندرست اور مقیم شخص کا رمضان شریف میں نیت اساک کرنے سے بھی صوم رمضان ادا ہو جاتا ہے کیونکہ مکلف پر اساک واجب ہے وہ جیسا بھی اساک کرے وہ صوم رمضان سے واقع ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے کل نصاب کسی فقیر کو نیت زکوٰۃ کے بغیر دیدیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، اسی طرح نیت روزہ کے بغیر پورا رمضان اساک کرنے سے روزہ ادا ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں اس پر مفطرات سے زکنا مطلقاً واجب نہیں، بلکہ مفطرات سے علی وجہ العبادۃ زکنا واجب ہے اور عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی لہذا اس کا یہ روزہ نہیں ہوا ہے اسلئے قضاء کرنا لازم ہے۔

(۲) باقی رہا پورا نصاب فقیر کو بہہ کرنے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا تو اس کی وجہ یہی ہے کہ عبادت کی نیت پائی جا رہی ہے، کیونکہ اس نے ثواب کی نیت سے پورا نصاب بہہ کیا ہے، پس جب عبادت کی نیت پائی گئی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، جیسا کہ تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں مذکور چکی ہے۔

(۳) اگر کسی نے رمضان کے مہینہ میں روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی، پھر کچھ کھایا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ رمضان کا روزہ ان کے نزدیک نیت کے بغیر ادا ہو جاتا ہے، تو گویا وہ روزے سے ہے، اور پھر اسے عدا توڑ دیا، تو کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ رمضان کا روزہ عدا توڑنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

(۴) اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس شخص نے زوال سے پہلے کچھ کھایا تو اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر کے اس کے لیے روزہ حاصل کرنا ممکن تھا، لیکن جب اس نے زوال سے پہلے کچھ کھالیا تو اس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا، اور امکان تحصیل فوت کرنا ایسا ہے جیسا کہ روزہ رکھ کر توڑ دینا، اور روزہ رکھ کر توڑ دینے میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے غاصب سے غصب کرنے والا، مثلاً زید نے بکر سے کوئی چیز غصب کر لی، پھر زید نے اسے واپس نہیں کیا تھا کہ عمرو نے زید سے یہی چیز غصب کر لی، تو عمرو نے اس چیز کے امکان واپسی کو فوت کر دیا، اور امکان شی فوت کر دینا ایسا ہے جیسے کوئی کوفت کر دینا، تو گویا عمرو نے اس چیز کو فوت کر دیا اس لیے بکر غاصب الغاصب یعنی عمر و پر تاوان واجب کر سکتا ہے۔ اسی طرح زوال سے پہلے کھانے سے اس شخص نے روزے کے امکان کو فوت کیا، تو گویا اس نے روزے کو فوت کیا، اور روزے کو فوت کر دینے اور توڑنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے، اس لیے امکان روزے کو فوت کر دینے سے بھی کفارہ واجب ہوگا۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ عدا روزہ توڑ دینے سے واجب ہوتا ہے، اور عدا روزہ توڑنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے

کہ پہلے روز شروع کر دیا ہو، جبکہ یہ شخص تو روزہ کی نیت نہ کر کے روزہ رکھنے سے رک گیا ہے، اس لیے اس نے روزہ شروع نہیں کیا ہے، اور جب اس نے روزہ شروع نہیں کیا ہے تو اس نے اسے عمدہ توڑا بھی نہیں ہے، اور جب اس نے عمدہ روزہ نہیں توڑا ہے تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ :- امام صاحب کا قول راجح ہے لسانی الشامیۃ: (قوله قبل الزوال) هذا عند ابی حنیفۃ وعندہما کذا لک ان اکابر بعد الزوال وان کان قبل الزوال تجب الکفارة لانه لو ت امکان التحصیل لفسار کغاصب الغاصب بحر ای لانه قبل الزوال کان یمکنه انشاء النیة وقد فوته بالاکل بخلاف ما بعد الزوال، والاول ظاهر الروایۃ کمالی البدائع (رد المحتار: ۱۱۲/۲)۔

(۱) وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْءَةُ أَوْ نَفَسَتْ: أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِي قَضَائِهَا،
اور جب حائضہ ہو جائے عورت، یا نفاسہ ہو جائے تو انتظار کر لے اور قضاء کر لے، برخلاف نماز کے، کیونکہ وہ حرج محسوس کرے گی نماز کی قضاء میں
وَقَدْ مَرَّفِي الصَّلَاةِ. (۲) وَإِذَا أَقْدِمَ الْمُسَافِرُ، أَوْ طَهَّرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ: أُمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمَيْهَا،
اور یہ گزر چکا نماز کے بیان میں، اور جب آجائے مسافر یا پاک ہو جائے حائضہ عورت دن کے بعض حصہ میں تو وہ دونوں اساک کریں اپنا بقیہ دن
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ الْإِمْسَاكُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلزُّوْمِ، وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ
اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب نہیں ہے اساک، اور اسی اختلاف پر ہے ہر وہ شخص جو ہو جائے اہل روزہ لازم ہونے کا، حالانکہ وہ اہل نہیں تھا
فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ. (۳) مُوَيِّنَقُولُ: التَّشْبِيهُ خُلْفٌ، فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ
شروع دن میں، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ (روزہ داروں کی) مشابہت خلیفہ ہے (روزے کا) اور خلیفہ واجب نہ ہوگا مگر اس شخص پر کہ تحقق ہو
الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا. (۴) وَلَنَّا: أَنَّهُ وَجِبَ قَضَاءُ لِحَقِّ الْوَقْتِ
اصل اس کے حق میں، جیسے انتظار کرنے والا عدا یا خطاء، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اساک واجب ہوا ہے حق وقت ادا کرنے کے لیے،
لَا خِلَافَ؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ مُعْظَمٍ، (۵) بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هَذِهِ الْأَعْدَارِ
نہ کہ خلیفہ کے طور پر، کیونکہ یہ معظم وقت ہے، برخلاف حائضہ، نفاسہ، بیمار اور مسافر کے کہ واجب نہیں ہے ان پر ان عذروں کے قیام کی حالت میں،
لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنِ التَّشْبِيهِ حَسَبَ تَحَقُّقِهِ عَنِ الصُّوْمِ.
بوجہ متحقق ہونے مانع کے مشابہت سے جیسے متحقق ہونا اس مانع کا روزہ سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان شریف میں عورت کے حائضہ یا نفاسہ ہونے سے افطار اور وجوب قضا کا حکم

اور نماز کی قضاء کا عدم وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں رمضان المبارک میں دن کے وقت مسافر کے مقیم ہونے یا عورت کے پاک ہونے کی صورت میں اسماک کا وجوب، اور ایام شافعی کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

شریح:- (۱) یعنی اگر رمضان المبارک میں کسی عورت کو حیض کا خون آیا، یا بچہ جننے سے نفاس کا خون آیا تو وہ افطار کر لے، اور ان روزوں کی رمضان کے بعد قضا کر لے، برخلاف نماز کے کہ حیض اور نفاس کی وجہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے مگر بعد میں اس کی قضاء واجب نہیں، کیونکہ ہر ماہ میں عورت کو حیض آتا ہے تو ہر مہینے کی نمازوں کی قضاء میں حرج ہے، اور حرج شرعاً مدفوع ہے، اس لیے نماز کی قضاء واجب نہیں، اور روزہ چونکہ پورے سال میں ایک مرتبہ ہے پس اس کی قضاء کرنے میں حرج نہیں، اس لیے اسے قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تفصیل ”کتاب الصلوٰۃ“ کے ”باب الحيض“ میں گزری چکی ہے۔

(۲) اگر مسافر رمضان المبارک کے دن میں گھر آیا، یا عورت دن کے کسی حصہ میں حیض سے پاک ہو گئی، اور صبح سے ان کا روزہ نہیں تھا تو ان پر روزہ داروں کی طرح بقیہ دن مفطرات (یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے) سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بقیہ دن اسماک کرنا ان پر واجب نہیں، اور یہی اختلاف ہر اس شخص میں بھی ہے جو شروع دن میں روزے کا اہل نہ ہو مگر بعد میں دن کے کسی حصہ میں اس پر روزہ لازم ہو جانے کا وہ اہل ہو جائے جیسے کافر مسلمان ہو جائے یا بچہ بالغ ہو جائے یا مجنون کافرانہ ہو جائے، یعنی ہمارے نزدیک دن کا بقیہ حصہ یہ لوگ اسماک کریں، اور ایام شافعی کے نزدیک اسماک واجب نہیں۔

(۳) امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے اسماک کرنا روزے کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اس پر واجب ہوتا ہے جس کے حق میں اصل متحقق ہو، اور جس پر اصل واجب نہ ہو اس پر خلیفہ بھی واجب نہ ہوگا، تو جب مذکورہ بالا لوگوں پر اصل روزہ واجب نہیں تو اس کا خلیفہ یعنی اسماک بھی واجب نہ ہوگا، مثلاً کسی نے رمضان میں عیداً روزہ افطار کر دیا، یا خطا افطار کر دیا یا اس طور کہ اس کا خیال تھا کہ طلوع فجر نہیں ہوا ہے اس لیے کچھ کھایا بعد میں معلوم ہوا کہ طلوع فجر ہو چکا تھا، تو چونکہ ان دونوں پر اصل روزہ فرض ہے اس لیے افطار کے بعد روزہ کا خلیفہ یعنی غروب آفتاب تک اسماک بھی واجب ہوگا۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ اسماک کا وجوب رمضان کے مقدس وقت کا حق ادا کرنے کیلئے ہے بطور خلیفہ واجب نہیں، کیونکہ یہ عظیم وقت ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے عیداً اس میں روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، جبکہ دیگر اوقات میں روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا، لہذا جو شخص روزہ رکھ سکتا ہو وہ روزہ رکھ کر اس وقت کا حق ادا کرے اور جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو وہ اسماک کر کے اس وقت کا حق ادا کرے۔

(۵) سوال یہ ہے کہ پھر حائضہ، نفاسہ، مریض اور مسافر کے لیے اسماک کا حکم کیوں نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان پر ان

عذروں (حیض، نفاس، مرض اور سفر) کی وجہ سے اساک واجب نہیں کیونکہ یہ عذر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے مانع ہیں اس لیے کہ حاکفہ اور نفاسہ کے لیے روزہ رکھنا حرام ہے، اور حرام کی مشابہت اختیار کرنا بھی حرام ہے، اور مریض و مسافر کو روزہ رکھنے کی رخصت اس لیے دی گئی ہے کہ وہ حرج میں مبتلا نہ ہوں، تو اگر اساک ان پر واجب کیا جائے، تو یہ لوگ پھر حرج میں مبتلا ہو جائیں گے، پس یہ عذر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے مانع ہیں، جیسا کہ خود روزہ سے ان عذر رکھنے والوں کو ہونا متحقق ہے۔

(۱) قَالَ: وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ، فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ الْغُطْرُ فَرَمَا: أَلَا كَرَسِيٍّ فِي سَحَرِي كَهَائِي، حَالًا نَكَّةَ اس كَا مَانِ يَهْ هُوَ كَهْ فَجْرَ طَلُوعٍ نَحْسِي هُوَ كَهْ، پھر معلوم ہوا کہ وہ تو طلوع ہوئی تھی، یا اس نے افطار کیا وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ، فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ: أَمْسَكَ بِقِيَّةِ يَوْمِهِ أَقْضَاءَ، حالانکہ اس کا خیال یہ ہے کہ سورج غروب ہوا ہے، پھر معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے، تو اساک کرے اپنا بقیہ دن، ادا کرتے ہوئے لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ. (۲) وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمِثْلِ، كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ، آخر وقت بقدر امکان، یا تہمت دور کرنے کے لیے، اور اس پر قضاء واجب ہے، کیونکہ یہ حق مضمون بالمثل ہے، جیسا کہ مریض اور مسافر میں ہے، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْجَنَائَةَ قَاصِرَةٌ، لِعَدَمِ الْقَبْضِ، وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ: "مَاتَ جَانَفْنَا لِمِ" اور کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ جرم قاصر ہے، اور اسی کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا "ہم نے میلان نہیں کیا ہے کسی گناہ کی طرف، قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ"، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ: الْفَجْرُ الثَّانِي، وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الصَّلَاةِ. (۳) ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ، ایک دن کی قضاء کرنا ہم پر آسان ہے، اور مراد فجر سے فجر ثانی ہے، اور ہم نے بیان کیا اس کو کتاب الصلوٰۃ میں۔ پھر سحری کھانا مستحب ہے لِقَوْلِهِ ﷺ: "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَهٌ"، وَالْمُسْتَحَبُّ تَاخِيرُهُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تَلَا" کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَهٌ" اور مستحب تاخیر ہے اس کی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَلَا مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ وَتَاخِيرُ السُّحُورِ، وَالسَّوَاكُ". (۴) إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ، وَمَعْنَاهُ: تَسَاوَى مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ وَتَاخِيرُ السُّحُورِ، وَالسَّوَاكُ" مگر جبکہ اس کو شک ہو فجر میں، اور شک کا معنی برابر ہوتا ہے السُّنَيْنِ، فَلَا فَضْلَ: أَنْ يَدَعَ الْأَكْلَ: تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَلَوْ أَكَلَ: دونوں طرف کا گمان، پس افضل یہ ہے کہ ترک کر دے کھانا حرام سے بچنے کی وجہ سے، اور واجب نہیں ہے اس پر یہ، اور اگر اس نے کھالیا

کرے تاکہ بقدر امکان وقت کا حق ادا ہو، اور اس وقت اس کے لیے یہی ممکن ہے کہ اساک کرے، کیونکہ روزہ رکھنا اس وقت اس کی قدرت میں نہیں۔ اور یا تہمت کو دور کرنے کے لیے بقیہ دن اساک کرے، کیونکہ اگر وہ کچھ کھائے گا تو لوگ اس کو روزہ خور کچھ کر فست و فجور کے ساتھ متہم کریں گے، اور تہمت کے مواقع سے بچنا واجب ہے جیسا کہ حدیث میں ہے ”مَنْ كَانُ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَبْقِفَنَّ مَوَاقِفَ النَّهَمِ“ [الکفایہ: ۲/۲۹۰] (جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ہرگز کھڑا نہ ہو، توں کی جگہوں میں)۔

(۲) اور بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے، کیونکہ روزہ مضمون بالمثل ہے یعنی فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ شرعاً بندہ ضامن ہوتا ہے کہ اس کو اس کی مثل سے ادا کرے، جیسا کہ مریض اور مسافر نے اگر روزہ افطار کیا تو شرعاً یہ دونوں ضامن ہیں کہ اس روزہ کو مثل سے ادا کریں۔ البتہ کفارہ اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے اور کفارہ قاصر جرم سے واجب نہیں ہوتا، بلکہ کامل جرم سے واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تائید حضرت عمرؓ کے قول سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ کوفہ میں حضرت عمرؓ اور بعض دیگر صحابہ کرامؓ نے آفتاب غروب ہونے کے خیال سے دودھ پیا، بعد میں ایک شخص نے شور مچانا شروع کیا کہ آفتاب تو غروب نہیں ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا ”مَا تَجَانَفْنَا لِأَنَّهُمْ قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرُ“ [و بمعناہ فی نصب الرایۃ: ۲/۳۹۵] (ہم گناہ کی طرف مائل نہیں ہوئے ہیں یعنی ہم نے گناہ کے قصد سے روزہ نہیں توڑا ہے، ہم پر اس ایک روزہ کی قضاء آسان ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی اجتہادی غلطی پر گناہ بھی نہیں ہے، اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ متن میں فجر سے مراد فجر ثانی یعنی صبح صادق ہے کیونکہ نماز اور روزہ میں یہی معتبر ہے فجر کا ذب معتبر نہیں، جس کی تفصیل ہم نے ”کتاب الصلوٰۃ“ کے ”باب المواقیت“ میں بیان کی ہے۔

(۳) سحرات کے آخری چھٹے حصے کا نام ہے، اور سحور اس چیز کو کہتے ہیں جو رات کے اس حصہ میں کھائی جائے۔ اور سحری کھانا مستحب ہے کیونکہ بخاری شریف میں حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ فرمایا ”تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً“ [نصب الرایۃ: ۲/۳۹۶] (سحری کھاؤ کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے)۔ پھر سحری کو آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسَّوَاكُ“ [نصب الرایۃ: ۲/۳۹۶] (تین چیزیں انبیاء علیہم السلام کے اخلاق میں سے ہیں، افطار میں جلدی کرنا، اور سحری میں تاخیر کرنا، اور مسواک کرنا)۔

(۴) سحری کھانا مستحب ہے، لیکن اگر کسی کو شک ہو کہ فجر طلوع ہوئی ہے یا نہیں، یعنی دونوں جانب کا گمان برابر ہو، تو پھر افضل یہ ہے کہ کچھ نہ کھائے، تاکہ حرام میں واقع ہونے سے بچ جائے، مگر ایسی صورت میں سحری ترک کرنا اس پر واجب نہیں، کیونکہ طلوع فجر یقینی نہیں، اور اگر اسی حالت میں اس نے کچھ کھایا تو اس کا یہ روزہ تام ہے، کیونکہ اصل یہی ہے کہ رات باقی ہے، لہذا حکم اسی اصل

مترتب ہوگا، جب تک کہ اس کا غالب گمان یہ نہ ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے روایت کی ہے کہ اگر روزہ رکھنے والا شخص ایسی جگہ ہو جہاں سے طلوع فجر معلوم نہ ہو سکا ہو مثلاً پہاڑوں کے درمیان میں ہو، یا رات چاندنی ہو یعنی چاند کی روشنی کی وجہ سے طلوع فجر کا پتہ نہ چلتا ہو، یا رات ابر آلود ہو یعنی بادل کی وجہ سے طلوع فجر کا پتہ نہ چلتا ہو، یا اس کی آنکھوں میں بیماری ہو جس کی وجہ سے طلوع فجر کو معلوم نہ کر سکتا ہو، اور ان صورتوں میں اس کو طلوع فجر ہونے اور نہ ہونے میں شک ہو، تو یہ شخص کچھ نہ کھائے، اور اگر کچھ کھالیا تو اس نے برا کام کر لیا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”دَعُ مَنَائِرِيكَ اِلَى مَا لَا يُرِيكَ“ [نصب الرایۃ: ۲/۴۹۸] (ایسا کام چھوڑ دو جو تجھے شک میں ڈال دے، وہ اختیار کر دو جو تجھے شک میں نہ ڈالے)۔

(۶) اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا یا ہے تو اس پر غالب رائے پر عمل کرتے ہوئے اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہوگی، کیونکہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ قضاء کی جائے۔ لیکن ظاہر روایت کے مطابق اس پر قضاء واجب نہیں، کیونکہ رات کا جو داصل اور یقینی ہے اور طلوع فجر یقینی نہیں ہے، اور یقینی امر زائل نہیں ہوتا ہے مگر اسی جیسے یقینی سے، جبکہ طلوع فجر یقینی نہیں اس لیے وہ یقینی اس غیر یقینی سے زائل نہ ہوگا، لہذا یہی کہا جائے گا کہ طلوع فجر نہیں ہوا ہے۔

(۷) لیکن اگر بعد میں ظاہر ہو جائے کہ جس وقت اس نے سحری کھائی اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی، تو اس پر کفارہ لازم نہیں، کیونکہ اصل یہی ہے کہ رات باقی ہے اور اس نے اسی اصل پر بناء کرتے ہوئے کھایا یا، لہذا عداۃ افطار کرنا نہیں پایا گیا، اور جب عداۃ افطار کرنا نہیں پایا گیا تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ عداۃ افطار کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

فتویٰ: ظاہر الروایۃ رائج ہے لمسا قال العلامة اکمل الدین الباہر سی: (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بقين واكبر الراي ليس كذلك (العناية على هامش فتح

القدیر: ۲/۴۹۲)

(۱) وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَجِزُّ لَهُ الْفِطْرُ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ، وَلَوْ أَكَلَ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛

اور اگر روزہ دار نے شک کیا غروب آفتاب میں تو حلال نہیں ہے اس کے لیے افطار، کیونکہ اصل تو دن ہے، اور اگر اس نے کھایا تو اس پر واجب ہے قضاء،

عَمَلًا بِأَصْلِهِ. (۲) وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوبِ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ رَوَايَةٌ وَاحِدَةٌ؛ لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ،

عمل کرتے ہوئے اصل پر، اور اگر اس کا غالب گمان کہ اس نے کھایا غروب سے پہلے تو اس پر قضاء ہے باتفاق روایات، کیونکہ دن ہی اصل ہے،

(۳) وَلَوْ شَأْكَ فِيهِ، وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ؛ نَظَرُ إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ هُوَ النَّبَاحُ

اور اگر وہ شک کرنے والا ہو اس میں، اور ظاہر ہو کہ غروب نہیں ہوا ہے تو مناسب ہے کہ اس پر واجب ہو کفارہ، اصل کو دیکھتے ہوئے، اور وہ اصل ہے۔

(۴) وَمَنْ أَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَابِئًا، وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يَفْطَرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا، عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ

اور جس نے کھایا رمضان شریف میں بھول کر، اور یہ گمان کیا کہ یہ افطار کر دیتا ہے روزہ کو، پھر اس نے کھایا اس کے بعد عمدتاً، تو اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ۔

لَا لِأَشْيَاءَ أُسْتَبَدَّ إِلَى الْقِيَاسِ، فَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ. (۵) وَإِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ وَعَلِمَهُ فَكَذَاكَ

کیونکہ اشتباہ منسوب ہوا ہے قیاس کی طرف، پس تحقق ہو گیا شبہ، اور اگر پہنچی ہو اس کو حدیث، اور اس نے جان بھی لیا ہو اس کو، تو بھی یہی حکم ہے۔

فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. (۶) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا تَجِبُ، وَكَذَا عَنْهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ

ظاہر الروایۃ کے مطابق، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب ہے، اور اسی طرح صاحبینؒ سے مروی ہے، کیونکہ کوئی اشتباہ نہیں۔

فَلَا شُبْهَةٌ. (۷) وَجْهُ الْأَوَّلِ: قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقِيَاسِ، فَلَا يَنْتَفِي بِالْعِلْمِ كَوَطْءِ الْأَبِ جَارِيَةِ ابْنِهِ

پس شبہ بھی نہیں، اول روایت کی وجہ حکمی شبہ کا قیام ہے قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے، پس دور نہ ہوگا علم سے، جیسے ولی کرنا باپ کا ہے۔

بیٹے کی باندی سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارات میں رمضان المبارک میں غروب آفتاب میں شک ہونے کی صورت میں

جواز افطار اور اس کی دلیل، اور پھر بھی کچھ کھانے کی صورت میں وجوب قضا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک

صورت (غروب نہ ہونے کے غالب گمان ہونے کی صورت میں وجوب قضا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک اور

صورت (شک کی صورت میں کھانے کے بعد معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا، تو وجوب کفارہ) اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۴ میں بھول کر کھانے کو مفسد صوم خیال کر کے قصداً کچھ کھایا تو اس پر قضا کا وجوب اور کفارہ کا عدم وجوب اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر اس کو حدیث (کہ نسیاناً کھانا منظر نہیں) پہنچی اور اس کو سمجھا

تو ظاہر الروایۃ میں یہی حکم، اور ائمہ ثلاثہ سے اس کے خلاف روایت اور اس کی دلیل، پھر ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن کسی کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہوا یعنی غروب اور عدم غروب دونوں کا گمان

ساوی ہو، تو اس کے لیے افطار کرنا جائز نہیں کیونکہ اصل یہی ہے کہ دن باقی ہے اس لیے کہ پہلے سے دن چلا آ رہا ہے، لہذا دن کا ہونا

ہے اس لیے افطار جائز نہیں۔ اور اگر شک کے باوجود اس نے کچھ کھالیا تو اس پر قضاء واجب ہے تاکہ اصل پر عمل ہو، کیونکہ اصل یہی ہے

کہ دن باقی ہے۔

(۲) اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے غروب آفتاب سے پہلے کھایا ہے تو اس بارے میں فقط ایک ہی روایت ہے اور وہ یہ کہ اس پر قضاء واجب ہے، البتہ کفارہ کے بارے میں وجوب اور عدم وجوب دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ وجوب قضاء کی وجہ یہ ہے کہ دن کا ہونا تو اصل ہے اس لیے کہ پہلے سے دن چلا آ رہا ہے، اور اس کے ساتھ غالب گمان بھی مل گیا اس لیے قضاء قطعی طور پر واجب ہوگی۔

(۳) اور اگر اس کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہو، اور اس نے افطار کر لیا، بعد میں معلوم ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اصل کو دیکھتے ہوئے مناسب یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہو، اور اصل یہی ہے کہ دن باقی ہے اور پھر دلیل سے بھی معلوم ہو گیا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا، تو گویا اس نے عہد رمضان کا روزہ توڑ دیا، جس سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے ”یُسْبَغِي“ اس لیے کہا کہ وجوب کفارہ میں اختلاف ہے، چنانچہ امام محمد سے مروی ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں کفارہ واجب ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشاولي كوثي: وان شك فيه فان لم يتبين شيء فعليه القضاء وفي وجوب الكفارة روايتان والراجح الوجوب، وان تبين عدم الغروب باليقين فعليه القضاء والكفارة رواية واحدة (هامش الہدایہ: ۲۰۸/۱)

(۴) اور اگر کسی نے رمضان شریف میں دن کے وقت بھول کر کچھ کھایا اور یہ گمان کیا کہ اس سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عہد کچھ کھالیا تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہے، مگر کفارہ واجب نہیں کیونکہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا اشتباہ قیاس کی طرف منسوب ہے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہے اس لیے کہ کھانے پینے سے روزے کا رکن یعنی امساک باقی نہیں رہتا ہے، پس جب اشتباہ قیاس صحیح کی طرف منسوب ہے تو اس سے بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ پیدا ہوا، پھر جب اس نے عہد کھالیا تو گویا اس نے روزہ کی حالت میں نہیں کھایا ہے، اور عہد کھانا جب روزہ کی حالت میں نہ ہوا تو اس سے کفارہ لازم نہیں آتا ہے اس لیے اس صورت میں اس پر کفارہ لازم نہیں۔

(۵) اور اگر اس کو وہ حدیث پہنچ گئی جس میں ہے ”کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے“، اور اس نے اس حدیث کے مفہوم کو سمجھ بھی لیا کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پھر بھی اس نے بھول کر کھانے پینے کے بعد عہد کھالیا، تو ظاہر الروایت کے مطابق اس پر اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۶) اور امام ابو حنیفہ سے نوادر کی روایت میں منقول ہے کہ اس صورت میں اس پر کفارہ واجب ہوگا اسی طرح صاحبین سے بھی منقول ہے کیونکہ جب حدیث سے معلوم ہوا کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اور قیاس حدیث کے مقابلے میں معتبر نہیں، تو اشتباہ بھی نہیں رہا، اور جب اشتباہ نہیں رہا، تو بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا، اور جب شبہ نہیں تو کفارہ واجب

ہو جائے گا۔

(۷) اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکماً اور شرعاً شبہ موجود ہے کیونکہ شی اپنے رکن کے ہونے سے باقی نہیں رہتی ہے پس حدیث شریف کو جاننے سے یہ شبہ ختم نہ ہوگا اور شبہ کے ہوتے ہوئے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، بلکہ ایسا ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ طی کر لے تو اس پر حد واجب نہ ہوگی، کیونکہ حدیث ”اَنْتَ وَمَا لَكَ لَا يَبِيْكَ“ [البناۃ: ۳/۲۵] (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں) سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہے، پس اس شبہ کی وجہ سے اس پر حد واجب نہ ہوگی، اگرچہ اس کو معلوم ہو کہ بیٹے کی باندی اس پر حرام ہے۔

فتویٰ: ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی الدر المختار: حتی لو افتاه مفت يعتمد علی قوله او سمع حدیثاً ولم یعلم تاریدہ لم یکفر لشبهة وان اخطأ المفتی ولم یثبت الاثر (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۱۱۸)۔

(۱) وَلَوْ اُخْتَجِمَ، وَظَنَّ اَنْ ذَالِكْ يُفْطِرُهُ، ثُمَّ اَكَلَ مُتَعَمِّدًا: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ. لِاَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَبَدَّ اور اگر کسی نے بچھنا گایا اور گمان کیا کہ یہ توڑ دیتا ہے روزہ کو، پھر اس نے کھایا قصداً تو اس پر قضاء اور کفارہ واجب ہیں کیونکہ اس کا یہ گمان منسوب نہیں ہے الی دلیل شرعی (۲) اِلَّا اِذَا اُلْتَفِتَ فِقِيْهًا بِالْفَسَادِ لِاَنَّ الْفَتْوٰی دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ فِيْ حَقِّهِ. (۳) وَلَوْ بَلَغَهُ الْخَبِيْثُ کسی دلیل شرعی کی طرف، مگر جبکہ فتویٰ دے اس کو کوئی فقیہ فاسد ہونے کا، کیونکہ فتویٰ دلیل شرعی ہے اس کے حق میں، اور اگر اس کو پہنچی حدیث، فَاَعْتَمَدَهُ، فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ ﷺ لَا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِي. (۴) وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ: اور اس نے اعتماد کیا اس پر، تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد کم نہیں ہے مفتی کے قول سے، اور امام ابو یوسفؒ سے خلافت ذالک لِاَنَّ عَلٰی الْعَامِي الْاِقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ، لِعَدَمِ الْاِهْتِدَاءِ فِيْ حَقِّهِ اِلَى مَعْرِفَةِ الْاَحَادِيْثِ. (۵) وَإِنْ عَرَفَ اس کے خلاف مروی ہے، کیونکہ عامی کے ذمہ واجب ہے فقہاء کی اقتداء کیونکہ معدوم ہے راہ پانا اس کے حق میں معرفت حدیث کی، اور اگر جان لیا تَأْوِيْلُهُ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِاِنْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، (۶) وَقَوْلُ الْاَوْزَاعِيِّ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةُ، لِمُخَالَفَتِهِ الْقِيَاسَ. (۷) وَلَوْ اَكَلَ اس کی تاویل کو، تو واجب ہوگا کفارہ بوجہ منہی ہونے شبہ کے، اور اوزاعی کا قول پیدا نہیں کرتا ہے شبہ، بوجہ مخالف ہونے قیاس کے۔ اور اگر کسی نے کچھ کھایا، بَعْدَ مَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ كَيْفَ مَا كَانَ لِاَنَّ الْفِطْرَ يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، (۸) وَالْخَبِيْثُ بعد اس کے کہ اس نے غیبت کی، قصداً، تو اس پر واجب ہیں قضاء اور کفارہ، جیسا بھی ہو، کیونکہ انظار ہونا مخالف ہے قیاس کا اور حدیث مَوْوَلٌ بِالْاِجْمَاعِ. (۹) وَاِذَا جُمِعَتِ النَّسَائِمَةُ وَالْمَجْنُوْنَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ: عَلَيْهَا الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ، بالا جماع مَبْوُول ہے۔ اور اگر جماع کیا گیا سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ سے، حالانکہ وہ روزہ سے ہے، تو اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ،

وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا، اِعْتِبَارًا بِالنَّاسِ، وَالْعُلُوُّ هُنَا اِبْلَغُ، بِإِعْدَامِ الْقَصْدِ،

اور فرمایا امام زفر اور امام شافعی نے قضاء نہیں ہے ان پر قیاس کرتے ہوئے بھولنے والے پر، اور عذر زیادہ بڑھا ہوا ہے، بوجہ قصد نہ ہونے کے،

(۱۰) وَلَنَا: أَنَّ النَّسِيَانَ يَغْلِبُ وَجُودُهُ، وَهَذَا نَادِرٌ، وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِإِعْدَامِ الْجَنَابَةِ.

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان کا وجود غالب ہوتا ہے، اور یہ نادر ہے، اور کفارہ واجب نہ ہوگا بوجہ معدوم ہونے جنابت کے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں پچھنا لگوانے کے بعد روزہ ٹوٹ جانے کے خیال سے کچھ کھایا تو اس پر وجوب قضاء کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک استثنائی صورت (کسی مفتی کا فسادِ صوم کا فتویٰ دینے) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں پچھنا لگوانے والے کو حدیث (جس میں پچھنا لگوانے سے فسادِ صوم کا ذکر ہے) پہنچنے اور اس نے اس پر اعتماد کر کے کچھ کھانے کے بارے میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی صورت (پچھنا لگوانے والے کو حدیث کی تاویل معلوم ہونے کے باوجود اس نے عمداً کچھ کھایا) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں غیبت کو مفطر صوم خیال کر کے کچھ کھانے کی صورت کا حکم اور اس کی دلیل اور نمبر ۸ میں اس حدیث کا جواب ہے جس میں غیبت کو مفطر صوم قرار دیا ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں مجنونہ اور سوئی ہوئی عورت کے ساتھ جماع کئے جانے کی صورت میں ان پر وجوب قضاء اور عدم وجوب کفارہ، اور اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے حالتِ صوم میں پچھنا لگوایا اور یہ خیال کیا کہ پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پھر اپنے اس خیال کی بناء پر اس نے عمداً کچھ کھایا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے، کیونکہ اس کا یہ خیال کرنا کہ پچھنا لگوانا مفطر صوم ہے کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہے، کیونکہ روزہ تو فاسد ہوتا ہے باطن میں کسی چیز کے پہنچنے سے یا شہوت پوری کرنے سے، اور پچھنا لگوانے میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں، اس لیے اس کا یہ گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں، اور جب دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں تو فسادِ صوم کا شبہ بھی نہ ہوگا، اور جب شبہ نہیں تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔

(۲) البتہ اگر اس کو کسی فقیہ نے پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیدیا پھر اس نے عمداً کچھ کھایا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں فقیہ کا فتویٰ دلیل شرعی ہے پس اس نے جو روزہ فاسد ہونے کا گمان کیا ہے یہ گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب ہے اس لیے شبہ پیدا ہوا اور جب شبہ پیدا ہو جائے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر پچھنا لگوانے والے کو وہ حدیث پہنچی جس میں یہ بیان کیا ہے کہ پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس نے

اس حدیث پر اعتماد بھی کیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان کسی مفتی کے فتویٰ کے لئے نہیں، تو جب کسی مفتی کے فتویٰ سے شبہ پیدا ہو سکتا ہے تو حضور ﷺ کے فرمان سے بطریقہ اولیٰ شبہ پیدا ہوگا، اور جب شبہ پیدا ہوگا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۴) اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے یعنی ان کے نزدیک اگر پچھتا لگوانے والے کو حدیث مذکور پہنچی، اور اس نے اس پر اعتماد بھی کیا پھر اس نے عداً کچھ کھایا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کیونکہ ایک عامی شخص پر فقہاء کی پیروی واجب ہے کیونکہ عوام الناس کے حق میں معرفت حدیث کی طرف راہ پانا معدوم ہے یعنی عوام الناس معرفت حدیث کی راہ نہیں پاسکتے ہیں وہ غلطی و منسوخ کیا جانتے ہیں، اس لیے عامی شخص کے حق میں مفتی کا فتویٰ دلیل شرعی ہے حدیث اس کے حق میں دلیل شرعی نہیں، اور جب حدیث اس کے حق میں دلیل شرعی نہیں، تو اس کا گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب نہ ہوا، اس لیے اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام محمدؒ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: والصحيح ههنا انما هو قول محمد واختاره في السر المختار وجزم به في نور الايضاح وقال انه المذهب والصحيح ان الامام ابا حنيفة ايضاً مع الامام محمد واختار ايضاً صاحب الہدایہ و اشار الى ترجيحه في الفتاوى الهندية (هامش الہدایہ: ۱/ ۲۰۸)

(۵) اور اگر روزہ دار کو یہ حدیث ”أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُوْمُ“ [ابوداؤد، رقم: ۲۳۶۷] پہنچی اور اس کو اس کی تاویل کی معلوم ہوگئی کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ پچھتا لگوانے اور لگانے والے روزہ کی حالت میں غیبت کر رہے تھے حضور ﷺ کا گذران پر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُوْمُ“ (اظہار کیا پچھتا لگانے والے اور لگوانے والے نے) مطلب یہ تھا کہ غیبت کی وجہ سے ان دنوں کے روزے کا ثواب ختم ہوا، تو اگر روزہ دار کو حدیث کی یہ تاویل معلوم تھی پھر بھی اس نے عداً کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوئی شبہ نہیں اس لیے اس کے ذمہ کفارہ واجب ہوگا۔

(۶) سوال یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اب بھی پچھتا لگوانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے پس ان کے اس قول سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اس شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کا قول قیاس کے مخالف ہے اس لیے کہ قیاس تو یہ ہے کہ کوئی چیز باطن میں داخل ہونے اور ثبوت پوری کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پچھتا لگوانے میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جارہی ہیں، لہذا امام اوزاعیؒ کا قول قیاس کے خلاف ہے اور شبہ تب پیدا ہوتا کہ ان کا قول قیاس کے موافق ہوتا، پس جب شبہ نہیں تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر کسی نے روزہ کی حالت میں غیبت کی، اور یہ سمجھ کر کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس لیے عداً کچھ کھالیا یا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں جیسا بھی ہو یعنی خواہ اس کو وہ حدیث پہنچی ہو جس میں غیبت کو مفسد صوم کہا گیا ہے یا نہ پہنچی ہو، اور خواہ

کسی مثنیٰ نے فتویٰ دیا ہو یا نہ دیا ہو، کیونکہ غیبت کی وجہ سے روزہ کا ٹوٹ جانا خلاف قیاس ہے، اس لیے اس سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا نہیں ہوتا ہے اور جب شبہ نہیں تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۸) جہاں تک وہ حدیث ہے جس میں غیبت کو مفسدِ صوم کہا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”الْغَيْبَةُ تُفْسِدُ الصَّائِمَ“ [نصب الریۃ: ۵۰۸/۲] (غیب روزے کو توڑ دیتی ہے) تو یہ حدیث بالا جماع مؤول ہے یعنی بالاتفاق اس کا مطلب یہ ہے کہ غیبت سے روزہ کا ثواب ختم ہو جاتا ہے، لہذا اس سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا نہ ہوگا، اس لیے کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۹) یعنی اگر روزہ دار عورت کے ساتھ حالتِ نیند میں جماع کیا گیا، یا مجنونہ عورت کے ساتھ جماع کیا گیا، تو ان دونوں پر قضاء لازم ہے کفارہ لازم نہیں۔ اور امام شافعیؒ و امام زفرؒ کے نزدیک نائمہ اور مجنونہ پر قضاء بھی واجب نہیں وہ قیاس کرتے ہیں بھول کر کھانے پینے والے پر، کہ جب بھول کر کھانے پینے والے پر قضاء نہیں تو حالتِ نیند اور حالتِ جنون میں جس کے ساتھ جماع کیا جائے وہ اس پر بطریقہ اولیٰ قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ نیند اور جنون کی حالت میں عذر نسیان سے بڑھ کر ہے اس لیے کہ بھولنے والا قصد کر کے کھاتا ہے جبکہ نیند اور جنون کی حالت میں قصد و ارادہ نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے ان پر قضاء واجب نہ ہوگی۔

(۱۰) ہماری دلیل یہ ہے کہ نائمہ اور مجنونہ کو ناسی پر قیاس کرنا اس وقت درست ہوتا کہ یہ دونوں ناسی کے معنی میں ہوں، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ نسیان کا وجود غالب ہے یعنی نسیان لوگوں میں بکثرت پایا جاتا ہے، اس لیے اسے عذر قرار دیتے ہوئے کہا کہ اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ نائمہ اور مجنونہ کے ساتھ جماع کرنا انتہائی نادر ہے اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا، پس اسے عذر قرار نہیں دیا گیا، اس لیے وجوبِ قضاء کا حکم کیا۔ اور مذکورہ صورت میں نائمہ اور مجنونہ پر کفارہ اس لیے واجب نہ ہوگا کہ ان کی طرف سے جرم نہیں پایا گیا اور جب جرم انہوں نے نہیں کیا ہے تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

فہم۔ سوال یہ ہے کہ مجنونہ روزہ دار کس طرح ہے، جنون اور روزہ میں تو منافات ہے؟ جواب یہ ہے کہ مجنونہ سے ایسی عورت مراد ہے جنرات کے وقت تو وہ تندرست تھی اور اس نے روزے کی نیت کر لی پھر دن کو اس پر جنون طاری ہوا، اور زوج نے اس کے ساتھ جماع کیا تو اس عورت پر کفارہ نہیں صرف قضاء ہے، البتہ واطیٰ اگر روزہ دار ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کما فی

الشامیہ: اما الواطیٰ فعليه القضاء والكفارة اذ لا فرق بين وطنه عاقله او غیرها (رد المحتار: ۱۰۱۳/۲)



فصل فیما یوجبہ علی نفسہ

یہ فصل ایسے روزے کے بیان میں ہے جس کو مکلف واجب کرتا ہے اپنے نفس پر

مصنف ان روزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا وجوب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، تو اب ان روزوں کا بیان شروع فرمایا جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جس کو نذر کہتے ہیں چونکہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ فرض ہے اور واجب بایجاب العباد واجب ہے اسلئے واجب بایجاب اللہ تعالیٰ کو پہلے ذکر فرمایا۔

ف: (۱) فی منذور کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی جنس میں سے شریعت میں بھی واجب ہو، اگر اس کی جنس سے شریعت میں واجب ہو، تو اس کی نذر صحیح نہیں جیسے بیمار کی عیادت کی نذر ماننا چونکہ اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں لہذا ایسی نذر صحیح نہیں۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ منذور خود مقصود ہو کسی دوسری عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو، پس وضو کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ وضو خود مقصود نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے لئے وسیلہ ہے۔ (۳) فی منذور معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے لیے سجدہ کی نذر ماننا تو چونکہ یہ فعل حرام ہے، لہذا اس کی نذر ماننا جائز نہیں کذا فی الہندیہ: ۲۰۸/۱

(۱) وَإِذَا قَالَ: لِي عَلَى صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ: الْفَطْرُ وَقَضَى، فَهَذَا النَّذْرُ صَحِيحٌ عِنْدَنَا، إِخْلَافٌ

اور اگر کہا کہ ”اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر عید النحر کے دن کا روزہ ہے“ تو انتظار کرے اور قضاء کرے، پس یہ نذر صحیح ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے

لِزُقَرِّو الشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُولَانِ: أَلَا لَنَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ، لِيُزَوَّدَ النَّهْيُ عَنْ صَوْمِ هَذِهِ الْأَيَّامِ

امام زقر اور امام شافعی کا، وہ دونوں کہتے ہیں کہ یہ نذر ہے ایسی چیز کی جو معصیت ہے، بوجہ وارد ہونے نہی کے ان دنوں روزہ رکھنے

(۲) وَأَنَّا: أَلَا لَنَذْرٌ بِصَوْمٍ مَشْرُوعٍ، وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللَّهِ تَعَالَى

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نذر ہے ایسے روزے کی جو مشروع ہے، اور نہی غیر کی وجہ سے ہے، اور وہ ہے ترک کرنا اللہ کی دعوت کو قبول کرنے

فَيَصِحُّ نَذْرُهُ لِكُنْهٖ يُفْطِرُ، إِخْتِارًا زَاغًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِزَةِ، ثُمَّ يَقْضِي، إِسْفَاطًا

پس صحیح ہے اس کی نذر، لیکن انتظار کر دے بچنے کے لیے ایسی معصیت سے جو (روزے کے) متصل ہے، پھر قضاء کرے ساقط کرتے ہوئے

لِلْوَجِبِ، (۳) وَإِنْ صَامَ فِيهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ، لِأَنَّهُ آذَاهُ كَمَا التَّزَنُّ

واجب کو، اور اگر روزہ رکھا اس میں تو کھل جائے گا ذمہ داری سے، کیونکہ اس نے ادا کیا اس کو جس طرح اس نے التزام کیا تھا اس کا،

(۴) وَإِنْ نَوَى يَمِينًا، لَعَلَّيْهِ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ يَعْنِي إِذَا فُطِرَ، وَهَلِيهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى وَجْهِ بَيْتَةٍ: إِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ

اور اگر اس نے نیت کی ہو قسم کی تو اس پر واجب ہے کفارہ یمن یعنی جب وہ انتظار کرے، اور یہ مسئلہ چھ قسم پر ہے، اگر اس نے کچھ نیت کی ہو

أَوْ نَوَى النَّذْرَ لَا غَيْرَ، أَوْ نَوَى النَّذْرَ، وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا، يَكُونُ نَذْرًا، لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِفَتِهِ، كَيْفَ؟
 بابت کی ہوندر کی نہ کہ غیر کی، اور نیت کی ہوندر کی اور یہ کہ نہ ہو یمین، تو یہ کلام نذر ہوگا، کیونکہ یہ نذر ہے اپنے صیغہ کے اعتبار سے، کیوں نہیں،

وَقَدْ قَرَّرَهُ بَعْدَ يَمِينِهِ، (۵) وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا يَكُونُ يَمِينًا، لِأَنَّ
 حالانکہ اس نے ثابت کیا ہے اس کو اپنی نیت سے، اور اگر اس نے نیت کی ہو یمین کی اور یہ نیت کی ہو کہ نذر نہ ہو، تو یہ کلام یمین ہوگا، کیونکہ

الْيَمِينَ مُحْتَمَلٌ كَلَامُهُ، وَقَدْ عَيَّنَهُ، وَنَفَى غَيْرَهُ، وَإِنْ نَوَاهُمَا: يَكُونُ نَذْرًا أَوْ يَمِينًا
 یمین محتمل ہے اس کے کلام کا، اور حال یہ کہ اس نے اس کو متعین کر لیا ہے، اور نفی کی ہے اس کے غیر کی، اور اگر دونوں کی نیت کی ہو، تو یہ کلام

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَحْمَدٍ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَكُونُ نَذْرًا، وَلَوْ نَوَى الْيَمِينَ، فَكَذَلِكَ
 نذر اور یمین دونوں ہوگا طرفین کے نزدیک، اور امام ابو یوسف کے نزدیک نذر ہوگا، اور اگر اس نے نیت کی ہو یمین کی تو بھی اسی طرح ہوگا

عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ يَكُونُ يَمِينًا. (۶) لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ النَّذْرَ فِيهِ حَقِيقَةٌ، وَالْيَمِينَ مَجَازٌ
 طرفین کے نزدیک، اور امام ابو یوسف کے نزدیک یمین ہوگا، امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نذر اس کلام میں حقیقت ہے، اور یمین مجاز ہے

لِطَرَفَيْنِ، وَنَذْرٌ، وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ، وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا، وَلَوْ نَوَى الْيَمِينَ، فَكَذَلِكَ
 طرفین کے نزدیک، اور امام ابو یوسف کے نزدیک یمین ہوگا، امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نذر اس کلام میں حقیقت ہے، اور یمین مجاز ہے

حَتَّى لَا يَتَوَقَّفَ الْأَوَّلُ عَلَى النَّيَّةِ، وَيَتَوَقَّفَ الثَّانِي عَلَى الْيَمِينِ، ثُمَّ الْمَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّةِ
 حتی کہ موقوف نہیں ہے اول نیت پر، اور موقوف ہے ثانی، پس یہ کلام دونوں کو شامل نہ ہوگا، پھر مجاز متعین ہو جاتا ہے نیت سے،

وَعِنْدَ لَيْثٍ مَّا تَرَجَّحَ الْحَقِيقَةُ. (۷) وَلَهُمَا: أَنَّهُ لَأَنَّ فِي بَيْنَ الْجَهْتَيْنِ لِأَنَّهُمَا
 اور لیس کے نزدیک جب ترجیح ہوگی حقیقت کو، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی منافات نہیں ہے دونوں جہتوں کے درمیان، کیونکہ یہ دونوں

يَقْتَضِيَانِ التَّوَجُّوبَ، إِلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيهِ لِعَيْنِهِ، وَالْيَمِينَ لِعَيْنِهِ، فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا
 تقاضا کرتی ہیں وجوب کا، البتہ نذر تقاضا کرتی ہے وجوب کا لذاتہ، اور یمین تقاضا کرتی ہے غیر کی وجہ سے، پس ہم نے دونوں کو جمع کیا

تَقَاضَا كَرْتِي هِيَ وَجُوبُ كَالذَّاتَةِ، أَوْ يَمِينَ تَقَاضَا كَرْتِي هِيَ غَيْرُ كَرْتِي هِيَ، فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا
 تقاضا کرتی ہیں وجوب کا، البتہ نذر تقاضا کرتی ہے وجوب کا لذاتہ، اور یمین تقاضا کرتی ہے غیر کی وجہ سے، پس ہم نے دونوں کو جمع کیا

عَمَلًا بِالذَّلِيلَيْنِ، كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جَهْتَيْ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَةِ فِي الْهَبَةِ بِشَرْطِ الْعَوَضِ
 عمل کرتے ہوئے دونوں دلیلوں پر جیسا کہ ہم نے جمع کر دیا جہت تبرع اور جہت معاوضہ کو بہ شرط العوض میں۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں بقرعید کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننے کا حکم، اور اس نذر کی صحت کے بارے
 میں احناف اور امام زفر و امام شافعی کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ ممانعت کے
 باوجود اس دن اگر کسی نے روزہ رکھا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ اگر قسم کی نیت کی

تو افطار کے بعد اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ یمن بھی لازم ہوگا، اور اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں اور نمبر ۵ میں تین صورتوں کو ذکر کر کے دوسری اور تیسری صورت میں طرفین اور امام ابو یوسف کا اختلاف، پھر نمبر ۶ و ۷ میں فریقین کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی مثلاً کہا ”لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ“ (مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے عید النحر کے دن کا روزہ ہے) تو یہ شخص عید النحر کے دن افطار کرے اور بعد میں اس کی قضاء کرے۔ ہمارے نزدیک یہ نذر صحیح ہے۔ امام زفر اور امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہے، کیونکہ سال میں پانچ دنوں میں روزہ رکھنا شرعاً منوع ہے۔ عید الفطر، عید النحر اور تین دن ایام تشریق میں روزہ رکھنا منوع ہے اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”اَلَا تَبْصُرُوْا فِیْ ہٰذِہِ الْاَیَّامِ لَا تَنْہَیْا بِہِمْ اَکْلٌ وَ شَرْبٌ وَ بَعَالٍ“ [نصب الرایۃ: ۲/۵۱۱] (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور جماع کے ہیں) لہذا ان دنوں کی نذر ماننا معصیت کی نذر ہے اور معصیت کی نذر صحیح نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا نَذْرَ فِیْ مَعْصِیَہِ اللّٰہِ“ [العنایۃ علی ہامش فتح القدیر: ۲/۲۹۸] (اللہ تعالیٰ کی معصیت کی نذر صحیح نہیں)۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے یوم نحر میں روزہ رکھنا بنفسہ مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت اور دعوت سے اعراض کرنا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ یہ کھانے پینے کے ایام ہیں پس ان دنوں میں روزہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کھانے پینے کی دعوت سے اعراض شمار ہوگا جو بہت بری بات ہے، پس بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اس دن روزہ نہ رکھے تاکہ اس معصیت سے بچ جائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ رکھنے کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔ بعد میں اس کی قضاء کرے تاکہ نذر کی وجہ سے واجب شدہ روزہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے۔

(۳) اور اگر ممانعت کے باوجود اس نے عید کے دن روزہ رکھ لیا تو یہ اپنی اس نذر کی ذمہ داری سے نکل جائے گا یعنی اس کی نذر پوری ہو جائے گی، کیونکہ جس طرح کے روزے کا التزام اس نے کیا تھا اسی طرح کا روزہ اس نے رکھ لیا، یعنی عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر سے جو روزہ اس پر واجب ہوا تھا وہ ناقص ہے اور جب اس نے عید کے دن ادا کر دیا تو یہ ادائیگی بھی ناقص ہے، پس جیسا واجب ہوا تھا اسی طرح اس کو ادا کر دیا ہے اس لیے اس کی نذر پوری ہوگئی۔

(۴) اور اگر کسی نے ”لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ“ سے قسم کی نیت کی، پھر اس دن روزہ نہ رکھ سکا اس لیے افطار کر لیا، تو اس پر اس روزہ کی قضاء بھی واجب ہوگی اور قسم کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں (۱) اس کلام سے اس نے کچھ نیت نہ کی ہو (۲) فقط نذر کی نیت کی ہو، کسی اور قسم کی نیت نہ کی ہو (۳) نذر کی نیت کی ہو، اور یہ بھی نیت ہو کہ قسم نہ ہو، ان تین صورتوں میں یہ کلام بالا جماع نذر ہے، پہلی صورت میں تو اس لیے کہ اس کلام کا حقیقی معنی نذر ہے اور حقیقت نیت کی محتاج نہیں ہوتی ہے اس لیے نیت کے بغیر یہ نذر ہے۔ اور دوسری صورت میں بطریقہ اولیٰ نذر ہے، کیونکہ ایک تو نذر ہونا اس کلام کا حقیقی معنی ہے، دوم اس

فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے لہذا مقال علامہ حصکفی: وان نواہما اولوی الیمین بلانفی النذر کان فی الصورتین نذر اویمیناً حتی لو اطر یجب القضاء للنذر والكفارة للیمین عملاً بعموم المجاز (النذر المختار علی ہاشم رد المحتار: ۱۳۶/۲)

(۱) وَلَوْ قَالَ: لِي عَلَى صَوْمِ هَذِهِ السَّنَةِ: أَفْطَرِيَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ، وَقَضَاهَا
اور اگر کسی نے کہا ”اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں“ تو انتظار کرے عید الفطر، عید النحر اور ایام تشریک میں اور قضاء کرے ان کی،
لأن النذر بالسنة الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهَذِهِ الْأَيَّامِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يُعَيَّنْ لِكُنْهُ شَرْطُ التَّابِعِ؛ لِأَنَّ
کیونکہ نذر ماننا متعین سال کی نذر ہے ان ایام کی بھی، اور اسی طرح جب متعین نہ کیا ہو، لیکن اس نے شرط لگا دی ہو ہے درپے کی، کیونکہ
الْمُتَابِعَةُ لَا تَعْرِى عَنْهَا. لَكِنْ يُقْضِيهَا فِي هَذَا الْفَصْلِ مَوْضُوعَةٌ؛ تَحْقِيقًا لِلتَّابِعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ. (۲) وَتَنَاقُ
پے درپے روزے خالی نہ ہوں گے ان ایام سے، لیکن قضاء کرے ان کی اس صورت میں متصل، تاکہ تحقق ہوتا ہے بقدر امکان، اور آئے؛
فِي هَذَا اخْتِلَافٍ زُفِرَ وَالشَّافِعِيُّ؛ لِلسَّنَةِ عَنِ الصَّوْمِ فِيهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: ”الْأَلَا تَصُومُوا فِي
اس میں اختلاف امام زفر اور امام شافعی کا کیونکہ نبی وارد ہوئی ہے روزے سے ان ایام میں، اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الْأَلَا تَصُومُوا فِي
هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ“، وَقَدْ بَيَّنَّا الْوُجْهَ فِيهِ، وَالْعُدْرَةُ عَنْهُ. (۳) وَلَوْ لَمْ يَشْرُطْ
هَذِهِ الْأَيَّامَ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ“، اور ہم نے بیان کر دی ہے وجہ اس میں، اور عذر بیان کیا ہے اس سے، اور اگر شرط نہ لگائی تھی
التَّابِعِ لَمْ يَجْزُهُ صَوْمُ هَذِهِ الْأَيَّامِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْمَا يُلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ، وَالْمَوْذَى نَاقِصٌ
پے درپے کی تو کافی نہ ہوگا اس کو ان ایام کا روزہ، کیونکہ اصل اس میں جواب ہے اور لازم کر دے کمال ہے، اور ارادہ شدہ (ان ایام میں) ناقص ہے
لِمَكَانِ النِّهْيِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا؛ لِأَنَّهُ اِلْتِزَامٌ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ، فَيَكُونُ الْأَدَاءُ
بوجہ نبی کے، برخلاف اس کے جبکہ متعین کیا ہو ان ایام کو کیونکہ اس نے التزام کیا ہے وصف نقصان کے ساتھ، پس ادا کرنا حاصل ہو جائے گا
بِالْوَصْفِ الْمُتْلِزِمِ. قَالَ: وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِينًا، وَقَدْ سَبَقَتْ وَجُوهٌ،
اسی وصف ملزم کے ساتھ۔ اور اس کے ذمہ کفارہ یمین ہے اگر اس نے ارادہ کیا ہو اس سے یمین کا، اور سابق میں گذر چکیں اس کی صورت میں
(۴) وَمَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا، ثُمَّ أَفْطَرَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ فِي ”النَّوَائِزِ“
اور جس نے صبح کردی عید النحر صائم تھا، پھر افطار کر لیا تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور امام ابو یوسف اور امام محمد سے نواہ میں مردی ہے

أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّ الشَّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ، وَصَارَ كَالشَّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ لِمَا لَوَلَّتِ الْمَكْرُوهَ. (۵) وَالْفَرْقُ

کراس پر قضاء ہے، کیونکہ شروع کرنا لازم کرنے والا ہے نذر کی طرح، اور ہو گیا جیسے شروع کرنا نماز میں وقت مکروہ میں، اور وجہ فرق

لِأَنَّهُ خِيفَةٌ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ أَنَّ بِنَفْسِ الشَّرُوعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا، حَتَّى يَخْتَلِفَ بِهِ

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی ظاہر الروایہ ہے، کہ نفس شروع کرنے سے روزہ میں اس کو صائم کہتے ہیں حتیٰ کہ حائث ہو جائے گا اس سے

الْخَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ، فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ، فَيَجِبُ إِبْطَالُهُ، فَلَا يَجِبُ صِيَانَتُهُ،

قسم کھانے والا روزہ (نہ رکھنے) کی پس ہو جائے گا مرتکب نہیں کا، پس واجب ہوگا اس کا ابطال، پس واجب نہیں اس کی حفاظت،

وَلَا يَجُوزُ الْقَضَاءُ يَتَّبِعِي عَلَيْهِ، (۶) وَلَا يَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ، (۷) وَلَا يَنْفَسُ الشَّرُوعُ فِي الصَّلَاةِ

اور وجوب قضا یعنی ہے اسی پر، اور نہیں ہوتا ہے مرتکب نہیں نفس نذر سے، اور نذر ہی واجب کرنے والی ہے، اور نہ نفس شروع سے نماز میں

خَسِي يُتِمُّ رَكْعَةً، وَلِهَذَا لَا يَخْنَثُ بِهِ الْخَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ لَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدَّى،

یہاں تک کہ پوری کر لے ایک رکعت، اور اسی وجہ سے حائث نہیں ہوتا ہے اس سے قسم کھانے والا نماز پر، پس واجب ہے ادا شدہ کی حفاظت،

وَيَكُونُ مَقْضًى بِالْقَضَاءِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ أَيْضًا، وَالْأَظْهَرُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور ہوگا مضمون قضا کا اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ واجب نہیں ہے قضا نماز کی صورت میں بھی، لیکن زیادہ ظاہر اول ہی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں پورا ایک متعین سال کے روزوں کی نذر ماننے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اسی طرح

غیر متعین پورے سال کا حکم اور اس کی دلیل، اور اس کے لیے ایک اضافی شرط کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام زفر اور امام شافعی

کا اختلاف، اور ان کی دلیل، اور اس دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (تابع کی شرط نہ لگانے کی صورت میں ایام

مہر کے روزوں کا کفایت نہ کرنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نیت یحییٰ کی صورت میں حائث ہونے پر کفارہ یحییٰ لازم

ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۷ میں عید کے دن روزہ رکھ کر توڑ دینے کے حکم میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف، فریقین کے دلائل

صاحبین کا جواب، آخر میں امام صاحب سے مروی ایک روایت، اور زیادہ ظاہر الروایہ کی وضاحت کی ہے۔

تفسیر:- (۱) اگر کسی نے کہا "لِلَّهِ عَلَى صَوْمِ هَذِهِ السَّنَةِ" (اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں) تو یہ شخص ایام منہی

عنہا میں روزہ نہ رکھے یعنی عید الفطر، عید النحر اور ایام تشریق میں روزہ نہ رکھے، بعد میں ان کی قضاء کرے، کیونکہ متعین سال کی

نذر ماننا ان ایام کی بھی نذر ہے، اسی طرح اگر سال کو متعین نہیں کیا مگر یہ شرط لگا دی کہ اللہ کے واسطے ایک سال کے روزے پے درپے مجھ

پر لازم ہیں، تو اس طرح کی نذر بھی ایام منہی عنہا کو شامل ہوگی کیونکہ پے درپے ایک سال روزہ رکھنے کی نذر ایام منہی عنہا سے خالی

نہیں ہے، لیکن اس دوسری صورت میں یہ ضروری ہے کہ ایام منہی عنہا کے روزوں کی قضاء نذر کے روزوں کے متصل کر دے، یعنی جس دن نذر کا سال پورا ہوا اگلے دن ایام منہی عنہا کے روزوں کی قضاء کرے، اور یہ اس لیے تاکہ بقدر امکان پے در پے ہونا پایا جائے۔

(۲) البتہ ایام منہی عنہا کے روزوں کے بارے میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہو گا یعنی ان کے نزدیک ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب نہیں کیونکہ ان ایام میں روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”أَلَا تَصُومُوا لِي بِهَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ“ [نصب الراية: ۲/۵۱۱] (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن و شوقی کے ہیں)، لہذا ان حضرات کے نزدیک ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر درست نہیں، اور جب نذر درست نہیں، تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔ ہم نے باب کے شروع میں ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر کا صحیح ہونا بیان کیا ہے، اور مذکورہ حدیث مبارکہ کا جواب ذکر کیا ہے۔

ہفت: ایام منہی عنہا کل پانچ دن ہیں، دو دن عید الفصحیٰ اور عید الفطر کے ہیں اور تین دن ایام تشریق کے ہیں یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ۔

(۳) اور اگر کسی نے سال بھی متعین نہیں کیا اور پے در پے کی شرط بھی نہیں لگائی مطلق کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے روزے ہیں، تو اس کے لیے ان ایام میں روزہ رکھنا کافی نہ ہوگا، بلکہ بعد میں ان ایام کی قضاء اس کے ذمہ واجب ہوگی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ جو روزے اس نے اپنے ذمہ واجب کئے ہیں وہ کامل ہوں، مگر ان ایام میں جو روزے وہ ادا کرے گا وہ ناقص ہیں کیونکہ مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو کامل واجب ہو وہ ناقص ادا نیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے، لہذا ان ایام میں روزہ رکھنے سے نذر پوری نہ ہوگی اس لیے ان کی قضاء واجب ہوگی، برخلاف اس صورت کے کہ اس نے سال کو متعین کیا ہو کہ اس صورت میں ایام منہی عنہا میں روزہ رکھنے سے نذر پوری ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں ان ایام میں جو روزے واجب ہوئے ہیں وہ وصف نقصان کے ساتھ واجب ہوئے ہیں اور اب ادا نیگی بھی اس وصف کے ساتھ ہو رہی ہے جس وصف کا اس نے التزام کیا ہے یعنی ناقص ادا ہو رہے ہیں، اور قاعدہ ہے کہ ناقص واجب ناقص ادا نیگی سے ادا ہو جاتا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نذر کے لیے ذکر کئے گئے کلام سے اگر اس نے قسم کی نیت کی ہو تو حادث ہونے کی صورت میں اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور اس مسئلہ کی چھ صورتیں ماقبل میں گزر چکی ہیں۔

(۴) اور اگر کسی نے عید الفصحیٰ کے دن حالت روزہ میں صبح کی، اور پھر اس روزہ کو انظار کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ روزہ شروع کرنا روزہ کو لازم کر دیتا ہے جیسا کہ نذر ماننے سے لازم ہو جاتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی وقت مکروہ میں نماز کو شروع کر کے فاسد کر دے، تو اس پر اس نماز کی قضاء واجب

ہوگی، اسی طرح ایام منہیہ میں روزہ شروع کر کے فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب ہوگی۔

(۵) امام صاحب فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ عید الفصحی کے دن روزہ شروع کرنے اور اس دن روزہ کی نذر ماننے میں فرق ہے، وہ یہ کہ روزہ شروع کرتے ہی آدمی کو صائم کہا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کھائی کہ ”واللہ میں نفلی روزہ نہیں رکھوں گا“ پھر اس نے عید الفصحی کے دن روزہ کی نیت سے روزہ کو شروع کر دیا، تو شروع کرتے ہی وہ حائث ہو جائے گا، پس عید الفصحی کے دن روزہ شروع کرتے ہی وہ منہی عنہ فعل کا مرتکب ہو جاتا ہے کیونکہ اس دن روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، اور منہی عنہ فعل کا ابطال واجب ہے اس لیے اس دن کے روزہ کی حفاظت اور اتمام واجب نہیں، اور قضاء کا واجب ہونا منہی ہے وجوب حفاظت اور وجوب اتمام پر، اور جب اس صورت میں وجوب حفاظت نہیں تو وجوب قضاء بھی نہ ہوگا۔

(۶) جبکہ نذر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ نفس نذر سے کوئی فعل منہی عنہ کا مرتکب نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ عید الفصحی کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے نذر ماننا مکروہ نہیں، اور روزہ کو واجب کرنے والی نذر ہی ہے جو منہی عنہ نہیں ہے اس لیے نذر سے روزہ واجب ہو جاتا ہے، مگر چونکہ اس دن روزہ رکھنا ممنوع ہے اس لیے بعد میں اس کی قضاء کا حکم ہے۔

(۷) اسی طرح وقت مکروہ میں نماز شروع کر کے فاسد کر دینے سے قضاء واجب نہیں ہوتی ہے، جب تک کہ ایک رکعت کو مکمل نہ کر دے، کیونکہ فقط نماز شروع کرنے سے کوئی نمازی نہیں کہلاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ ”واللہ میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا“ پھر اس نے نماز شروع کر دی تو حائث نہ ہوگا جب تک کہ ایک رکعت پوری نہ کی ہو، لہذا وقت مکروہ میں نماز شروع کرنے سے کوئی فعل منہی عنہ کا مرتکب نہیں ہوتا ہے، اور جب شروع کرنے سے فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوا، تو ادا کیا گیا حصہ کی حفاظت واجب ہوگی، پس اگر اس نے اس کی حفاظت نہ کی بلکہ اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی، لہذا عید کے دن روزہ شروع کرنے اور مکروہ وقت میں نفل نماز شروع کرنے میں فرق ہے اس لیے صاحبین کا عید کے دن روزہ شروع کرنے کو مکروہ وقت میں نماز شروع کرنے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ وقت مکروہ میں نماز شروع کر کے فاسد کر دینے سے اس کی بھی قضاء واجب نہیں، مگر امام صاحب کا قول اول زیادہ ظاہر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فتاویٰ: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید نور اللہ مرقدہ: والراجح والصحیح قول الامام اعنی قولہ الثابت بالظاہر الروایۃ والیہ اشار صاحب الہدایۃ حیث صرح بانہ ظاہر الروایۃ وکذا قولہ وهو الاظهر فی الشامی والبحر الرائق انه لا یعدل عن ظاہر الروایۃ الا اذا صرح اهل الترجیح والفتویٰ بخلافہ ولم یوجدہما لکان هو المذهب۔

فنا: اکثر عوام کی طرف سے مردوں کی خاطر جو نذر چڑھائی جاتی ہے اور بزرگوں کے مزارات پر جو موم بتی، خوشبو، اور روپیہ پیسہ

چڑھایا جاتا ہے، جس کا مقصد بزرگوں کو خوش کرنا اور ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، یہ سب باتفاق ائمہ حرام اور باطل ہیں، اور ان کے حرام اور ناجائز ہونے کی کئی وجہیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ مخلوق کے لئے نذر ماننا ہے، حالانکہ نذر عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے دوسرے یہ کہ جس کے لئے نذر مانی ہے وہ مردہ ہے تو بھلا وہ کسی چیز کا کیسے مالک ہو سکتا ہے، اور تیسرے یہ کہ اس میت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی کیا جاتا ہے کہ وہ عالم میں تصرف کرتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا کفر ہے کما فی شرح التنویر: واعلم ان النذر اللہی یقع للاموات من اکثر العوام وما یؤخذ من الدراہم والشمع والزیت ونحوہا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقر بالیہم لہو بالاجماع باطل وحرام۔ قال ابن عابدین (قوله باطل وحرام) لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذالك كفر (رد المحتار: ۱۳۹/۲)

بَابُ الْاِعْتِكَافِ

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے۔

”اعتکاف“ ماخوذ ہے ”عکوف“ سے، لغوی معنی لازم پکڑنا اور جس منع ہے، اور اصطلاح شریعت میں بیعت اعتکاف مسجد میں ٹہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ باب اعتکاف، کتاب الصوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ صوم اعتکاف کیلئے شرط ہے اور شرط طبعاً مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وضعاً بھی اس کو مقدم کر لیا۔

(۱) قَالَ: الْاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ، وَالصَّحِيحُ: اِنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاُظْبِعَ عَلَيْهِ فِي الْعَشْرِ الْاَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ،

فرمایا: اعتکاف مستحب ہے، اور صحیح یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے اس پر رمضان کے آخری عشرہ میں،

وَالْمُواظَبَةُ دَلِيلُ السُّنَّةِ. (۲) وَهُوَ: الْبُتُّ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَلِيَّةُ الْاِعْتِكَافِ. اَمَّا الْبُتُّ فَرُكْنُهُ،

اور مواظبت دلیل ہے سنت ہونے کی، اور اعتکاف ٹہرنا ہے مسجد میں روزے اور نیت اعتکاف کے ساتھ، بہر حال ٹہرنا تو وہ رکن ہے اعتکاف کا

لَاِنَّهُ يُنْبِئُ عَنْهُ، فَكَانَ وَجُودُهُ بِهِ، وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا اخْلَافًا لِلشَّافِعِيِّ،

کیونکہ اعتکاف خبر دیتا ہے اس کی، پس ہوگا اعتکاف کا وجود اسی سے، اور روزہ شرط ہے اس کی ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا،

(۳) وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ، هُوَ يَقُولُ: اِنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ، وَهُوَ اَصْلٌ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِبَعْضِهَا،

اور نیت شرط ہے تمام عبادات میں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ صوم عبادت ہے اور وہ بنفسہ اصل ہے، پس نہ ہوگا شرط غیر کے لیے،

وَلَنَقُولُ لَهُ ﷺ: ”لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ“، وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ (۴) ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِبَعْضِهَا

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا اعتكاف الا بالصوم" اور قیاس منقول نص کے مقابلے میں مقبول نہیں، پھر روزہ شرط صحت ہے
 الراجب منہ، روایۃ واجلۃ، ولصحة التطوع فيماروى الحسن عن ابي حنيفة،
 واجب اعتكاف کی، ایک روایت ہو کر، اور نقلی اعتكاف کے لیے اس روایت کے مطابق جو روایت کی ہے حسن نے امام ابو حنیفہ سے
 لفظ امر مازونینا، وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم. (۵) وفي رواية "الأصل".
 اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس روایت کے مطابق نہ ہوگا اعتكاف کم ایک دن سے، اور روایت مہسوط کے مطابق
 هو قول محمد: أقله ساعة فيكون من غير صوم لأن مبني النفل على المساقلة، الآتري
 اور یہی قول ہے امام محمد کا نفل اعتكاف کا کم از کم ایک ساعت ہے، پس ہوگا روزہ کے بغیر، کیونکہ نفل کی بنیاد مساقلت پر ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے
 أنه يفتل في صلاة النفل مع القدرة على القيام، (۶) ولو شرع فيه، ثم قطعه: لا يلزمه القضاء في رواية "الأصل"،
 کہ بیٹھ سکتا ہے نفل نماز میں قیام پر قدرت کے باوجود، اور اگر شروع کیا اس میں پھر قطع کیا اس کو تو لازم نہ ہوگی اس پر قضاء روایت اصل کے مطابق،
 لأنه غير مقرر فلم يكن القطع ابطالا، (۷) وفي رواية الحسن يلزمه لأنه مقرر
 کیونکہ یہ وقت کے ساتھ مقرر نہیں، پس نہ ہوگا قطع کرنا ابطال، اور روایت حسن کے مطابق (قضاء) لازم ہوگی اس پر، کیونکہ اعتكاف مقرر ہے
 باليوم كالصوم. (۸) ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة؛ لقول حنيفة: لا اعتكاف الا في مسجد جماعة،
 ایک دن کے ساتھ روزہ کی طرح، پھر اعتكاف صحیح نہیں مگر مسجد جماعت میں کیونکہ حضرت حنیفہ کا قول ہے "لا اعتكاف الا في مسجد جماعة"
 وعن ابي حنيفة: أنه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس؛ لأنه عبادة
 اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اعتكاف صحیح نہ ہوگا مگر ایسی مسجد میں جس میں پڑھی جاتی ہوں پانچوں نمازیں، کیونکہ اعتكاف عبادت ہے
 انظار الصلوة، فيختص بمكان تؤدى فيه. (۹) أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها؛
 نماز کے انتظار کی، پس خاص ہوگا ایسی جگہ کے ساتھ جس میں نماز ادا کی جاتی ہو، اور رہی عورت تو وہ اعتكاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں
 لأنه هو الموضع لصلاتها، فيتحقق انتظارها فيه، (۱۰) ولو لم يكن لها في البيت مسجد، تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه.
 کیونکہ یہی جگہ ہے اس کی نماز کی، پس تحقق ہوگا نماز کا انتظار اسی میں، اور اگر نہ ہو اس کے لیے گھر میں مسجد، تو مقرر کرے جگہ گھر میں پس
 اعتكاف کرے اس میں۔

خلاصہ: امام قدوریؒ نے اعتكاف کو مستحب اور صاحب ہدایہؒ نے اسے سنت کہا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر اعتكاف کی تعریف

اور اس کا رکن اور اس کی دلیل اور اعتکاف کی دو شرطیں (روزہ اور نیت) اور ہر ایک کی دلیل، اور روزہ کے شرط ہونے میں امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ تا ۷ میں بتایا ہے کہ روزہ واجب اعتکاف کی صحت کے لیے تو شرط ہے، اور نفل کے لیے شرط ہونے یا نہ ہونے میں روایات کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، اور اس اختلاف پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں اعتکاف کی ایک اور شرط (مسجد جماعت میں ہونا) اور اس کی دلیل، اور امام صاحب سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ و ۱۰ میں عورت کے لیے اعتکاف کا محل اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- ف :- اعتکاف تین قسم پر ہے :- / نمبر ۱ - واجب، جو بطریق نذر لازم کر لیا جائے :- / نمبر ۲ - سنت مؤکدہ، جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے :- / نمبر ۳ - مستحب، جو ان ذوق علاوہ ہو کذا فی الدر المنختار علی هامش رد المحتار: ۱۴۱/۲ -

(۱) امام قدوری فرماتے ہیں کہ اعتکاف مستحب ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کو مستحب کہنا صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رمضان شریف کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی ہے [آخر جہ الائمة الستة فی کتبہم، نصب الراية: ۵۱۲/۲]، اور حضور ﷺ کا کسی عمل پر مواظبت فرمانا اس عمل کے سنت مؤکدہ ہونے کی دلیل ہے، مگر صحابہ کرام میں سے جو لوگ رمضان شریف کے آخری عشرے میں اعتکاف نہیں کرتے نبی ﷺ نے ان پر انکار بھی نہیں فرمایا ہے، لہذا یہ اس کی دلیل ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کا اعتکاف سنت کفائی ہے۔

(۲) اعتکاف لغت میں مطلق ٹہرنے کا نام ہے اور اصطلاح میں بیت اعتکاف روزے کے ساتھ مسجد میں ٹہرنے کو اعتکاف کہا جاتا ہے۔ پھر ٹہرنا اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ لفظ اعتکاف ٹہرنے کی خبر دیتا ہے، پس ٹہرنے ہی سے وجود میں آئے گا۔ اور روزہ ہمارے نزدیک اعتکاف کے لیے شرط ہے، امام شافعی کے نزدیک روزہ اعتکاف کی شرط نہیں۔

ف :- علامہ شامی کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے، اور متون میں ذکر نہ کرنا اسی وجہ سے ہے کہ عادتاً اعتکاف مسنون روزہ کے بغیر نہیں ہوتا لہذا اگر کسی نے آخری عشرہ میں اعتکاف کرتے ہوئے مرض وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اس اعتکاف سے سنت ادا نہ ہوگی بلکہ یہ اعتکاف نفل شمار ہوگا کما فی الشامیہ: قلت ومقتضى ذالك ان الصوم شرط ایضا فی الاعتکاف المسنون لانه مقلد بالعشر الاخير حتى لو اعتکفه بلا صوم لمرض او سفر ینبغی ان لا یصح علیہ بل یرکون نفلا فلا تحصل به اقامة سنة الکفاية (رد المحتار: ۱۴۱/۲)

(۳) نیت چونکہ تمام عبادات مقصودہ میں شرط ہے لہذا اعتکاف کے لئے بھی شرط ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک روزہ اعتکاف کی شرط نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ روزہ ایک عبادت ہے، اور بذات خود اصل ہے اور جو چیز خود اصل ہو وہ دوسرے کے لیے شرط نہیں

ہوتی ہے، لہذا روزہ اعتکاف کے لیے شرط نہ ہوگا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصُّوْمِ“ [نصب
الرلیہ: ۵۱۲/۲] (اعتکاف بغیر روزے کے نہیں ہوتا ہے)، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ اعتکاف کے لیے شرط ہے۔ باقی امام شافعی
کے قیاس (کہ روزہ ایک عبادت ہے بذات خود اصل ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے، اور قیاس منقول نص کے مقابلے
میں متروک ہے۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ روزہ ہمارے نزدیک اعتکاف واجب کی صحت کیلئے تو شرط ہے، جس میں کوئی اختلاف
نہیں، سب کی اس بارے میں یہی ایک روایت ہے کہ اعتکاف واجب کے لیے روزہ شرط ہے۔ باقی نفل اعتکاف کی صحت کیلئے شرط ہے
نہیں؟ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ نفل اعتکاف کی صحت کے لیے بھی
روزہ شرط ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ”لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصُّوْمِ“ مطلق ہے جس میں واجب یا نفل اعتکاف کا کوئی ذکر نہیں، پس اس
کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل اعتکاف کی صحت کے لیے بھی روزہ شرط ہے۔ اور اس روایت کے مطابق اعتکاف ایک دن سے کم نہیں
ہو سکتا ہے، کیونکہ جب روزہ اس کے لیے شرط ہے اور روزہ ایک دن سے کم نہیں ہوتا ہے، تو اعتکاف بھی ایک دن سے کم نہ ہوگا۔

(۵) اور مبسوط کی روایت میں ہے کہ اعتکاف کا کم از کم وقت ایک ساعت ہے یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی ظاہر الروایت
ہے، پس اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں کیونکہ روزہ ایک ساعت کے لیے نہیں ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ
گاہگاہ سہولت اور آسانی پر ہوتا ہے، چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ نماز میں قیام فرض ہے، مگر نفل نماز بیٹھ کر ادا کرنا جائز ہے باوجود کہ
کھڑے ہو کر ادا کرنے پر قادر ہو، پس معلوم ہوا کہ نفل کا مدار سہولت پر ہے اور سہولت اسی میں ہے کہ اس کے لیے کوئی وقت مقدر نہ
ہو اور جب اس کے لیے وقت مقدر نہیں تو روزہ بھی شرط نہ ہوگا کیونکہ روزہ پورے دن کے ساتھ مقدر ہے۔

(۶) صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا دونوں روایتوں کا ثمرہ اختلاف ذکر کیا ہے، یعنی اگر کسی نے نفل اعتکاف کو شروع
کیا اور پھر اسے قطع کر دیا، تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر اس کی قضاء لازم نہیں، کیونکہ نفل اعتکاف کے لیے کوئی وقت
مقدر نہیں، لہذا جب بھی اس کو قطع کیا جائے تو یہ اس کا ابطال نہیں بلکہ اس کا اتمام ہے، اور جب قطع کرنا اتمام ہے، تو اتمام کے بعد قضاء
واجب نہیں ہوتی ہے، اس لیے نفل اعتکاف کی قضاء نہیں۔

(۷) اور حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق اس کی قضاء واجب ہے، کیونکہ اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف کم از کم ایک
دن کے ساتھ مقدر ہوتا ہے جیسا کہ روزہ کم از کم ایک دن کا ہوتا ہے، پس جب اس نے ایک دن پورا ہونے سے پہلے اس کو قطع کر دیا تو یہ
اس کا ابطال ہے اور نفل عبادت کو باطل کرنے سے اس کی قضاء واجب ہو جاتی ہے، اس لیے ایک دن پورا ہونے سے پہلے نفل اعتکاف قطع
کرنے کی صورت میں اس کی قضاء واجب ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر روایت وہی ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمالی شرح التنبیہ (۱/۱۲۲)۔ اور ظاہر روایت کے مطابق نفل اعتکاف کی صحت کے لیے روزہ نہیں اور یہی رائج ہے لمافی الہندیہ: وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃؒ وہو قولہما ان الصوم لیس بشرط بل التطوع (الہندیہ: ۱/۲۱۱)۔

(۸) اور مرد کے حق میں اعتکاف کی شروط جواز میں سے ایک شرط مسجد جماعت کا ہونا ہے، پس مسجد جماعت کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں، دلیل حضرت حذیفہؒ کا قول ہے ”لَا اَعْتَكُفُ اِلَّا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ“ [نصب الریۃ: ۲/۵۱۷] (یعنی اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں)۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں مگر اس مسجد میں جس میں پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہوں دلیل یہ ہے کہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے، پس یہ عبادت ایسی جگہ کے ساتھ مختص ہوگی جہاں نماز ادا کی جاتی ہو، اور ایسی جگہ وہ مسجد ہے جس میں پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہوں، اس لیے اعتکاف کے لیے ایسا شرط کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے لمافی الہندیہ: واما شروطه فمنها النية حتى لو اعتكف بلانية لايجوز بالاجماع ومنها مسجد الجماعة فيصبح في كل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح (ہندیہ: ۱/۲۱۱)

(۹) عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی کیونکہ گھر کی مسجد عورت کی نماز کی جگہ ہے، پس نماز کا انتظار اسی میں مختص ہوگا، اور یہی عورت کے لئے زیادہ محفوظ جگہ بھی ہے، اور چونکہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت گھر کی مسجد میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مسجد میں، لہذا شرعی مسجد میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ ہوگا۔

(۱۰) اور اگر عورت کے گھر میں مسجد نہ ہو یعنی اس نے نماز کے لئے ایسی کوئی جگہ گھر میں متعین نہ کی ہو جس میں وہ نماز پڑھتی ہو، تو پھر پورے گھر میں تو اعتکاف درست نہیں، ہاں اگر ارادہ اعتکاف کے وقت نماز کے لئے جگہ کو متعین کر دے اور اسی میں اعتکاف کر لے، تو یہ صحیح ہے کمالی شرح التنبیہ: ولا یصح فی غیر موضع صلاتہا من بیتہا کما اذا لم یکن فیہ مسجد۔ قال ابن عابدینؒ (قوله کما اذا لم یکن فیہ مسجد) ای مسجد بیت وینبغی انہ لو اعدتہ للصلوة عند ارادة الاعتکاف ان یصح (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۱۴۰)

(۱) وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةٍ اِلَى الْاَنْسَانِ اَوْ الْجُمُعَةِ. اَمَّا الْحَاجَةُ فَلِحَدِيثِ عَائِشَةَ: ”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَخْرُجُ مِنْ

اَوْرِ مَكْتَفٍ نَهْ نَكْلَ مَسْجِدٍ مَرْجَا حَتَّى اَنْبَانِي كَلِّ لِي يَجْمَعُ كَلِّ لِي، كَيُونَكْ حَضْرَتِ عَائِشَةَ كَلِّ حَدِيثُ هِي ”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَخْرُجُ مِنْ

مُنْكَفٍهِ إِلَّا حَاجَةُ الْإِنْسَانِ“، وَلَا نُهُ مَعْلُومٌ وَقُوعُهَا، وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ فِي تَقْصِيصِهَا، فَيَصِيرُ الْخُرُوجُ
 مَعْتَكِفُهُ إِلَّا حَاجَةُ الْإِنْسَانِ“ اور اس لیے کہ معلوم ہے اس کا واقع ہونا اور ضروری ہے نکلنا ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے، پس ہوگا نکلنا
 لَهَا سُنَّتِي، وَلَا يُمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الطُّهُورِ؛ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالصَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا،
 ان ضروریات کے لیے مستثنیٰ، اور نہ ہرے طہارت سے فارغ ہونے کے بعد، کیونکہ جو چیز ثابت ہو جائے ضرورت، وہ مقدار ہوتی ہے بقدر ضرورت،
 (۲) وَأَمَّا الْجُمُعَةُ، فَيَجْعَلُ مِنْ أَهَمِّ حَوَائِجِهِ، وَهِيَ مَعْلُومٌ وَقُوعُهَا. (۳) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْخُرُوجُ إِلَيْهَا مُفْسِدٌ؛
 اور ہر حال جمعہ تو وہ اس لیے کہ جمعہ اس کی اہم ضروریات میں سے ہے اور اس کا واقع ہونا معلوم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جمعہ کے لیے نکلنا مفسد ہے
 لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الْإِعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوعٌ، وَإِذَا صَحَّ الشَّرُوعُ،
 کیونکہ معتکف کے لیے ممکن ہے اعتکاف جامع مسجد میں، اور ہم کہتے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے، اور جب صحیح ہے شروع کرنا
 لَاصْرُورَةَ مُطْلَقَةً فِي الْخُرُوجِ، (۴) وَيَخْرُجُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ؛ لِأَنَّ الْخُطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ،
 تو ضرورت علی الاطلاق اجازت دیتی ہے خروج کی، اور نکلے جس وقت ڈھل جائے آفتاب کیونکہ خطاب متوجہ ہوتا ہے آفتاب ڈھلنے کے بعد،
 وَإِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيدًا عَنْهُ، يَخْرُجُ فِي وَقْتٍ يُمْكِنُهُ إِذْرَاكُهَا، وَيُصَلِّي قَبْلَهَا أَرْبَعًا،
 اور اگر اس کا مکان اعتکاف دور ہو جامع مسجد سے تو نکلے ایسے وقت میں کہ ممکن ہو اس کے لیے جمعہ کا پانا، اور ادا کرے جمعہ سے پہلے چار رکعت،
 وَلِي رِوَايَةٍ سِتًّا، أَلَا رُبْعُ سُنَّةٍ، وَالرُّكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، (۵) وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا
 اور ایک روایت میں چھ رکعت ہیں چار سنت ہیں اور دو رکعت تحیۃ المسجد کی ہیں، اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھے یا چھ،
 عَلَى حَسَبِ الْإِخْتِلَافِ فِي سُنَّةِ الْجُمُعَةِ، وَسُنَّتُهَا تَوَابِعُ لَهَا، فَأُلْحِقْتُ بِهَا، (۶) وَلَوْ أَقَامَ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ
 جمعہ کی سنتوں میں اختلاف کے مطابق، اور جمعہ کی سنتیں تابع ہیں جمعہ کی، پس لاحق کیا گیا جمعہ کے ساتھ، اور اگر وہ ٹہر گیا جامع مسجد میں
 أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ لَا يَفْسُدُ إِعْتِكَافُهُ؛ لِأَنَّهُ مُبَوَّعٌ إِعْتِكَافٍ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَحِبُّ؛ لِأَنَّهُ اتَّزَمَ
 اس سے زیادہ، تو فاسد نہ ہوگا اس کا اعتکاف، کیونکہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف ہے، مگر یہ مستحب نہیں، کیونکہ اس نے التزام کیا ہے
 أَدَاءُهُ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ، فَلَا يَتِمُّهُ فِي مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ صَرُورَةٍ. (۷) وَلَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بغير عذر
 اعتکاف ادا کرنے کا ایک مسجد میں، پس پورا نہ کرے اس کو دو مسجدوں میں بلا ضرورت۔ اور اگر معتکف نکل گیا مسجد سے ایک ساعت بغیر عذر کے،
 لَسَدَ إِعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِوُجُودِ الْمُنَافِي، وَهُوَ الْقِيَاسُ. وَقَالَا:

تو فاسد ہو جائے گا اس کا اعتکاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، بوجہ موجود ہونے منائی کے، اور یہی قیاس ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَا يَتَفَسَّدُ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ، وَهُوَ إِلَّا سِتُّ حَسَانٍ؛ لِأَنَّ فِي الْقَلِيلِ ضَرُورَةً.

فاسد نہ ہو گا یہاں تک کہ ہو جائے زیادہ نصف دن سے، اور یہی استحسان ہے کیونکہ قلیل مقدار میں ضرورت ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکور بالا عبارت میں مستکف کا حاجت انسانی اور جمعہ کے لیے نکلنے کا جواز اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور جمعہ کے لیے نکلنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (جمعہ کے لیے خروج کا وقت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (جمعہ کے بعد جامع مسجد میں ٹہرنے کا جواز، اور اس کا عدم استحباب) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مستکف کا ایک گھڑی مسجد سے نکلنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی مستکف کیلئے مسجد سے نکلنا جائز نہیں مگر دو ضرورتوں کیلئے ایک ضرورت طبعی جیسے بول و براز کے لئے نکلنا، اور ضرورت دینی جیسے جمعہ وغیرہ کے لیے نکلنا۔ پھر ضرورت طبعی کیلئے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں ”كُنَّ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكِفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ“ (یعنی نبی ﷺ اپنے مستکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورت انسانی کے لئے)۔ نیز ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کیلئے نکلنا ضروری ہے، لہذا ان ضرورتوں کیلئے نکلنا خود ہی اعتکاف سے مستثنیٰ ہے۔ پھر ضرورت کو پورا کر کے طہارت سے فارغ ہونے کے بعد مسجد سے باہر نہ ٹہرنا، کیونکہ حاجت انسانی کے لیے نکلنا ضرورۃً ثابت ہے اور جو چیز بناء بر ضرورت ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے، اس لیے ضرورت سے زائد مسجد سے باہر ٹہرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ف :- علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ بالا حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ”وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ“ [نصب الروایۃ: ۵۱۸/۲]

(۲) اور ضرورت دینی یعنی جمعہ کے لئے نکلنا اسلئے جائز ہے کہ جمعہ مستکف کی اہم ضروریات میں سے ہے کیونکہ یہ حاجت دینی ہے اور اسے قائم کرنا خروج کے بغیر ممکن نہیں ہے اس لیے اس کے لیے نکلنا جائز ہے۔ نیز جمعہ کا واقع ہونا پہلے سے معلوم بھی ہے لہذا اس کے لئے نکلنا اعتکاف سے مستثنیٰ ہوگا۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ کے لیے نکلنا مفسد اعتکاف ہے کیونکہ خروج اعتکاف کی ضد ہے اور شی کی ضد آجانے سے شی فاسد ہو جاتی ہے، البتہ حاجت انسانی کے لیے نکلنا بوجہ ضرورت مفسد نہیں، جبکہ جمعہ کے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے لیے

مکین ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف کر لے، تاکہ جمعہ کے لیے خروج کی ضرورت نہ ہو۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں شروع ہے جامع مسجد کے ساتھ خاص نہیں پس ضرورت نلی الاطلاق خروج کی اجازت دیتی ہے یعنی ضرورت خود بخود ہی ہو یا طبعی ہو، اور جمعہ کے لیے نکلنا ضرورت دینی ہے اس لیے جائز ہے۔

(۴) رہنمائی بات کہ جمعہ کے لیے کس وقت نکلے؟ تو صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ اگر اس کا مکان اعتکاف جامع مسجد سے قریب ہے تو زوال کے بعد نکلے کیونکہ جمعہ کے لیے نکلنے کا خطاب زوال کے بعد متوجہ ہوتا ہے، اور جس وقت خطاب متوجہ ہوگا اسی وقت ضرورت متحقق ہوگی، اس لیے زوال کے بعد جمعہ کے لیے نکلنا جائز ہوگا۔ اور اگر اس کا مکان اعتکاف جامع مسجد سے دور ہے تو پھر اس وقت نکلے کہ اس کے لیے جمعہ صبح خطبہ کے پانا ممکن ہو، اور اس سے پہلے چار رکعت سنت پڑھ سکتا ہو، اور ایک روایت یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھ سکتا ہے، جن میں سے چار رکعت سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد کی ہیں۔

(۵) اور جمعہ کے بعد چار رکعت یا چار رکعت جامع مسجد میں پڑھنے کی اجازت ہے جیسا کہ جمعہ کی سنتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چار رکعت سنت ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت سنت ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سن چہ کہ جمعہ کے تابع ہیں، لہذا جیسا کہ جمعہ کے لیے ضرورت متحقق ہے اسی طرح جمعہ کی سنتوں کے لیے بھی ضرورت متحقق ہوگی، اس لیے سنتوں کو جمعہ کے ساتھ لاحق کر دی گئی ہیں۔

(۶) لیکن اگر کسی نے جامع مسجد میں خطبہ جمعہ اور سنتوں سے زائد وقت قیام کیا، تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہو، کیونکہ جامع مسجد بھی اعتکاف کا محل ہے، اس لیے اعتکاف فاسد نہ ہوگا، البتہ خلاف اولیٰ اور غیر مستحب ہے، کیونکہ اس نے اعتکاف ادا کرنا ایک مسجد میں اپنے اوپر لازم کیا تھا، لہذا بلا ضرورت اسے دو مسجدوں میں پورا نہ کرے، البتہ بناء بر ضرورت گنجائش ہے مثلاً جس مسجد میں اس نے اعتکاف کیا ہے اس کی حجت گر گئی، تو اس کے لیے دوسری مسجد میں جا کر اعتکاف کو پورا کرنا جائز ہے۔

(۷) پھر ان ضرورتوں کے بغیر اگر مختلف مسجد سے تھوڑی دیر کے لئے باہر نکل گیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا کیونکہ خروج اعتکاف کے منافی ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا بھی ہے اس لیے کہ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے نکلنا اسکی ضد ہے اور شی اپنی ضد کے پائی جانے سے فوت ہو جاتی ہے، لہذا خروج عن المسجد سے اعتکاف فوت ہو جائیگا خواہ خروج قلیل ہو یا کثیر ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک کہ نصف دن سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر نہ رہے احتساباً اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے نکلنا ضرورت کی وجہ سے معاف ہے اور زیادہ معاف نہیں۔ قلیل و کثیر میں حد فاصل نصف دن سے زائد ہے۔

فتاویٰ۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: فلو خرج ولو ناسیاً ساعة بلا عذر فسد لیقضیہ الا اذا افسده بالرد او اعتبر اکثر النهار قالوا هو الاستحسان وبحث فیہ الکمال. وقال ابن عابدین: وقد اطلال (الکمال) فی تحقیق

ذالک كما هو دأبه في التحقيق رحمه الله تعالى وبه علم انه لم يسلم كونه استحساناً حتى يكون مدارج له القياس على الاستحسان كما افاده الرحمتي فافهم (الذر المختار مع الشامية: ۱۲۵/۲)۔ مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم نے ایک سرکاری ملازم (جودن کو دو چار گھنٹے کے لیے اپنے دفتر میں حاضری دیتا ہے) کو مجبوری کی صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی شرعی یا طبعی ضرورت کے بغیر ایک لمحہ کے لیے بھی مسجد سے باہر نکلنا جائز نہیں، اور اگر نکل جائے تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سہولت ہے کہ اگر آدھے دن سے کم مقدار مسجد سے باہر رہا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، آدھے دن سے زیادہ رہا مسجد سے باہر رہے تو اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے۔ ”وقال لا یفسد الا باكثر من نصف يوم هو الاستحسان فينبغي ترجيح قولهما“ [البحر الرائق: ۳۰۳/۲] لہذا اگر آپ دس روز کی مکمل رخصت نہیں لے سکتے تو بہ درجہ مجبوری یہی صورت اختیار کر لیں، دونوں فقہاء رحمہما اللہ کے قول پر آپ کا اعتکاف درست ہو جائے گا، اور بعض اہل علم نے ان ہی حضرات کی رائے پر فتویٰ دیا ہے (کنز الفتاویٰ: ۳۱۸/۲)۔

ف: اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضوء کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں در نہ جائز ہے وضوء خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا فحل یا عطاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے۔ ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا جائز نہیں مسجد ہی میں کسی برتن میں دھو لے (احسن الفتاویٰ: ۵۱۰/۴)

ف: غسل فرض، کے علاوہ کسی اور غسل کے لئے معکف کا مسجد سے نکلنا درست نہیں (خیرات اللہ: ۱۳۳/۴، واداء الاحکام: ۱۳۹/۲)۔ لیکن احسن الفتاویٰ: ۵۱۲/۴، میں ہے کہ غسل جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حاجت ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد وہاں غسل خانہ میں وضوء کے بجائے جلدی جلدی غسل کیا جائے تو جمعہ کا غسل بھی ہو جائے گا اور مستقل غسل جمعہ کے لئے نکلنا بھی نہ ہوا۔

ف: اعتکاف کی نذر میں نماز جنازہ، عیادت مریض اور مجلس علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے اور نکلنا جائز ہے بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کہا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہو جائیگا سنت ادا نہ ہوگی مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو اس میں نکلنا مفسد ہے البتہ قضاء حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلنے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نماز جنازہ شروع ہو رہی ہے تو اس میں شریک ہو سکتا ہے نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹہرنا جائز نہیں اتنا طرح قضاء حاجت کے لئے اپنے راستے پر چلتے چلتے عیادت کر سکتا ہے عیادت اور نماز جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب ٹہرنا یا ٹہرنا جائز نہیں (احسن الفتاویٰ: ۵۰۹/۴)

فہ: عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اس دن کی قضاء واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہو گیا ایک دن کی قضاء چاہے رمضان ہی میں کر لے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کر لے اگر اعتکاف دن میں فاسد ہوا ہے تو صرف دن کی قضاء واجب ہوگی اور اگر اعتکاف رات میں فاسد ہوا ہے تو رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے (احسن التیاضی: ۵۱۴/۳)

(۱) وَأَمَّا الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ وَالنُّومُ يَكُونُ فِي مُعْتَكِفِهِ ۖ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا رَأَى إِلَّا الْمَسْجِدَ ۖ وَلَا لَنَّهُ يُعْتَكِفُ ۖ

فرمایا: اور اس کا کھانا، پینا اور سونا ہوگا اس کے معتکف میں کیونکہ نبی ﷺ کے لیے نہیں تھا کوئی ٹھکانا سوائے مسجد کے، اور اس لیے کہ ممکن ہے قضاءِ ہذہ الحاجۃ فی المسجد، فلا ضرر و رقة الی الخروج. (۲) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَشْتَعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ

ان ضرورتوں کو پورا کرنا مسجد میں، پس ضرورت نہیں ہے نکلنے کی، اور کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ فروخت کر دے یا خرید لے مسجد میں بغیر اس کے کہ بخضر السلعة؛ لَأَنَّهُ قَدْ يُحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِهِ،

حاضر کر دے سامان، کیونکہ کبھی اس کو احتیاج ہوتی ہے اس کی، بایں طور کہ وہ نہ پاتا ہو ایسا شخص جو بندوبست کر دے اس کی ضرورت کا،

إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوا: يُكْرَهُ إِحْضَارُ السَّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّرٌ عَنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَفِيهِ

مگر مشائخ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے حاضر کرنا سامان کا خرید و فروخت کے لیے، کیونکہ مسجد محفوظ کی گئی ہے بندوں کے حقوق سے، اور اس میں فُغْلُهُ بِهَا، (۳) وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيهِ؛ لِقَوْلِ ﷺ:

مشغول کرنا ہے مسجد کو اس کے ساتھ، اور مکروہ ہے غیر معتکف کے لیے خرید و فروخت اس میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

جُنُبُوا مَسَاجِدَكُمْ صَيَانَكُمْ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَبْعُكُمْ وَشِرَاءَكُمْ. (۴) قَالَ: وَلَا يَتَكَلَّمُوا إِلَّا بِخَيْرٍ، وَيُكْرَهُ لَهُ الصُّمْتُ؛

”جنوبو مساجدکم صیانکم۔ الی ان قال: وبيعکم وشراءکم۔“ فرمایا: اور معتکف کلام نہ کرے مگر خیر کا کلام، اور مکروہ ہے ان کے لیے چپ رہنا

لِأَنَّ صَوْمَ الصُّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِي شَرِيعَتِنَا، لَكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَا يَكُونُ مَأْثَمًا. (۵) وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوُطْءُ؛

کیونکہ چپ رہنے کا روزہ عبادت نہیں ہے ہماری شریعت میں، لیکن دور رہے اس کلام سے جو گناہ ہو، اور حرام ہے معتکف کے لیے دلی کرنا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾، وَكَذَلِكَ الْمَسُّ وَالْقَبْلَةُ؛

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ اور اسی طرح حرام ہے مس کرنا اور بوسہ لینا،

لَأَنَّهُ مِنْ دَوَائِعِهِ، فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ؛ إِذَا هُوَ مُحْظُورُهُ، كَمَا فِي الْأَحْرَامِ، بِخِلَافِ الصُّومِ؛

کیونکہ یہ دوائی وطی ہیں، پس حرام ہوگا اس پر کیونکہ وطی منوعات اعتکاف میں سے ہے، جیسا کہ حالت احرام میں، برخلاف روزہ کے

لَإِنَّ الْكَفَّ رُكْنُهُ لَا مَحْظُورُهُ، فَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى ذَوَائِعِهِ. (۶) فَإِنْ جَمَعَ

کیونکہ وطی سے رکن روزہ کا رکن ہے نہ کہ روزہ کے منوعات میں سے، پس متعدی نہ ہوگا اس کے دوائی تک، پس اگر معتکف نے جماع کیا

لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا: بَطُلَ إِغْتِكَافُهُ؛ لِأَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الْإِغْتِكَافِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَحَالَةُ الْعَاكِفِينَ مُذَكَّرَةٌ.

رات میں یا دن میں، عید یا نسیا، تو باطل ہو جائے گا اس کا اعتکاف، کیونکہ رات محل اعتکاف ہے برخلاف روزہ کے، اور حالت معتکفین کی یاد دلاتی ہے،

فَلَا يُعْذَرُ بِالنَّسْيَانِ. (۷) وَلَوْ جَمَعَ فِيْمَا ذُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ، أَوْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ:

پس معذور نہ ہوگا نسیان کی وجہ سے، اور اگر معتکف نے جماع کیا فرج کے علاوہ میں، پھر انزال ہو گیا، یا بوسہ لیا یا چھوا، پھر انزال ہو گیا

بَطُلَ إِغْتِكَافُهُ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجَمَاعِ حَتَّى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ، وَلَوْ لَمْ يُنْزَلْ: لَا يَفْسُدُ

تو باطل ہو جائے گا اس کا اعتکاف، کیونکہ یہ جماع کے معنی میں ہے، حتیٰ کہ فاسد ہو جاتا ہے اس سے روزہ، اور اگر انزال نہ ہوا، تو فاسد نہ ہوگا،

وَأِنْ كَانَ مُحَرَّمًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجَمَاعِ، وَهُوَ الْمُفْسِدُ، وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ. (۸) قَالَ: وَمَنْ أَوْجَبَ

اگر چہ حرام ہے، کیونکہ یہ نہیں ہے جماع کے معنی میں، اور جماع ہی مفسد ہے، اور اسی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے اس سے روزہ، اور جس نے واجب کیا

عَلَى نَفْسِهِ إِغْتِكَافَ أَيَّامٍ: لَزِمَهُ إِغْتِكَافُهَا بِلَيْلَيْهَا؛ لِأَنَّ ذِكْرَ الْأَيَّامِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ يَتَنَوَّلُ مَا

اپنے نفس پر دنوں کا اعتکاف، تو لازم ہوگا اس پر دنوں کا اعتکاف ان کی راتوں کے ساتھ، کیونکہ دنوں کا ذکر بطریق جمع شامل ہوتا ہے ان راتوں کو

بِإِزَائِهِمَا مِنَ اللَّيَالِي، يُقَالُ: مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ، وَالْمُرَادُ بِلَيْلَيْهَا. (۹) وَكَانَتْ مُتَّابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْرُطْ

جوان کے مقابل ہیں، کہا جاتا ہے ”ما رایتک منذ ایام“ مراد ایام راتوں کے ساتھ ہیں، اور یہ ایام پے در پے لازم ہوں گے، اگر چہ شرط نہ لگائی ہو

التَّابِعِ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْإِغْتِكَافِ عَلَى التَّابِعِ؛ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ لَهُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ؛

پے در پے کی، کیونکہ اعتکاف کی بنیاد تالیق پر ہے، کیونکہ تمام اوقات قابل ہیں اعتکاف کے لیے، برخلاف روزہ کے، کیونکہ اس کی بنیاد تفرق پر ہے،

لِأَنَّ اللَّيَالِي غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ، فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يَنْصُ عَلَى التَّابِعِ، (۱۰) وَإِنْ نَوَى الْأَيَّامَ خَاصَّةً:

کیونکہ راتیں قابل نہیں ہیں روزے کی، پس واجب ہوں گے متفرق طور پر، یہاں تک کہ تصریح کر دے تابع کی، اور اگر اس نے نیت کی خاص کر ایام کی،

صَحَّتْ نِيَّتُهُ، لِأَنَّهُ نَوَى الْحَقِيقَةَ. (۱۱) وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ إِغْتِكَافَ يَوْمَيْنِ: يَلْزَمُهُ بِلَيْلَتَيْهِمَا،

تو صحیح ہے اس کی نیت، کیونکہ اس نے نیت کی ہے حقیقت کی، اور جس نے واجب کیا دو دنوں کا اعتکاف، تو لازم ہوں گے اس پر راتوں کے ساتھ،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُولَى؛ لِأَنَّ الْمُشْتَى غَيْرُ الْجَمْعِ، وَفِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُورَةُ الْإِتِّصَالِ.

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے داخل نہ ہوگی پہلی رات، کیونکہ تشنیع جمع کا غیر ہے، اور درمیانی رات میں ضرورت اتصال ہے،

(۱۲) وَجْهُ الظَّاهِرِ: أَنَّ فِي الْمُشْتَى مَعْنَى الْجَمْعِ، فَيَلْحَقُ بِهِ؛ اِحْتِطَاءً لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ تشنیع میں جمع کا معنی ہے پس لاحق ہوگا جمع کے ساتھ احتیاطاً امر عبادت کی وجہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں معتکف کا مسجد میں بعض دنیوی امور (کھانا، پینا، سونا اور سامان مسجد میں لائے بغیر خرید و فروخت) کا جواز اور اس کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (غیر معتکف کے لیے مسجد میں خرید و فروخت کی کراہت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں معتکف کے لیے خیر کی باتیں کرنے کا جواز اور بیت عبادت خاموش رہنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں معتکف کے لیے جماع اور دوائی جماع کی حرمت اور اس کی دلیل اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں جماع سے بطلان اعتکاف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں غیر فرج میں جماع سے بطلان اعتکاف اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (عدم انزال کی صورت میں عدم فساد) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں دنوں میں اعتکاف کی نذر ماننے سے راتوں میں بھی اعتکاف کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں چند دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں ان دنوں میں وجوب تسلسل اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (چند روزوں کی نذر ماننے کی صورت میں عدم وجوب تسلسل) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۱۰ میں اس ضمنی مسئلہ سے ایک استثنائی صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ اور ۱۲ میں دو دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں ہر ایک دن بچ رات میں اعتکاف کا وجوب، اور امام ابو یوسفؒ کا پہلی رات کے بارے میں اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تفصیل :- (۱) یعنی معتکف کا کھانا پینا اور سونا اعتکاف کی جگہ میں ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ کے لیے حالت اعتکاف میں کھانے پینے وغیرہ کے لیے کوئی اور ٹھکانہ تھا، پس حضور ﷺ خود حالت اعتکاف میں معتکف (اعتکاف کی جگہ) میں کھاتے پیتے اور سوتے تھے [نصب الریۃ: ۵۱۹/۲]، لہذا ان امور کے لیے مسجد سے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس لیے کہ ان کاموں میں ایسی کوئی بات نہیں جو مسجد کے مٹائی ہو، لہذا ان کو مسجد میں پورا کرنا ممکن ہے، اس لیے مسجد سے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۲) اسی طرح معتکف کے لیے مسجد میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، مگر خرید و فروخت کا سامان مسجد میں نہ لائے، وجہ جواز یہ ہے کہ کبھی انسان خود خرید و فروخت کو محتاج ہو جاتا ہے بایں طور کہ دوسرا کوئی ایسا نہیں پاتا جو اس کی ضرورت کو پورا کر دے، لہذا اس ضرورت کے پیش نظر معتکف کو خرید و فروخت کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں خرید و فروخت کا سامان مسجد میں لانا مکروہ

ہے کیونکہ مسجد کو حقوق العباد سے محفوظ کر کے خالص اللہ کے لئے رکھا گیا ہے، جبکہ اس میں سامان لا کر رکھنے میں اسے حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا ہے اس لیے جائز نہیں۔

(۳) باقی غیر مکلف کے لیے مسجد میں خرید و فروخت بھی مکروہ ہے کیونکہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”جَبُّوا مَسَاجِدَكُمْ وَخُصُّوا مَنَازِلَكُمْ وَخُذُوا ذِكْمَكُمْ وَبِئَعُكُمْ وَجَمِّرُوا هَافِيَكُمْ جَمْعِيْعَكُمْ، وَاجْعَلُوا اَعْلٰی اَبْوَابِهَا طَاهِرًا كُمْ“ [اعلاء السنن: ۵/۱۶۰] (اپنی مسجدوں سے الگ رکھو اپنے بچوں کو، اور اپنے جمعہ کو، اور اپنی حدود کو، اور اپنی خرید و فروخت کو، اور خوشبو کی دھنی دو جمعوں میں اور بنادوان کے دروازوں پر طہارت کی جگہیں)۔

جگڑوں کو، اور اپنی حدود کو، اور اپنی خرید و فروخت کو، اور خوشبو کی دھنی دو جمعوں میں اور بنادوان کے دروازوں پر طہارت کی جگہیں)۔
 ف: یاد رہے کہ مکلف کے لئے مسجد میں ضرورت کی چیز اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے خریدنا جائز ہے باقی تجارت کے لئے خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے خاص ہے پس اسے امور دنیا کے ساتھ مشغول رکھنا مناسب نہیں کمالی شرح التنویر (وعقد احتاج الیہ) لنفسه او عیالہ فلول لتجارة کرہ۔ قال ابن عابدین: (قوله فلول لتجارة کرہ) ای وان لم يحضر السلعة واختاره قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی اللہ تعالیٰ فلا یبغی له ان يشتغل بامور الدنیا (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۱۲۶)

(۴) یعنی بحالت اعتکاف مسجد میں بلا ضرورت باتیں کرنا بھی مکروہ ہے، لہذا بلا ضرورت باتیں نہ کرے۔ ہاں بقدر ضرورت باتیں اور خیر کی باتیں مثلاً درس تدریس، وعظ اور قصص انبیاء وغیرہ بیان کر سکتا ہے اس میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ نبی ﷺ بحالت اعتکاف میں لوگوں کے ساتھ ضرورت کی باتیں فرماتے تھے۔

اور مکلف کے لئے عبادت سمجھ کر خاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ خاموشی کا روزہ پہلی شریعتوں میں تھا ہماری شریعت میں نہیں اور اگر خاموشی کو عبادت نہ سمجھے تو مکروہ نہیں ”لِقَوْلِهِ ﷺ مَنْ صَمَتَ نَجَا“ [البیہ: ۳/۵۴۳] (جو خاموش ہو اس نے خلاصی پائی)۔ باقی گناہ اور شرکی باتوں سے دور رہنا واجب ہے مکلف وغیرہ مکلف ہر دو کے لئے۔

(۵) یعنی مکلف کیلئے بحالت اعتکاف جماع کرنا حرام ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تُبَاسِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (مت مباشرت کرو عورتوں سے در آنحالیہ تم مساجد میں مکلف ہوں)۔ اسی طرح مکلف کیلئے بیوی کا چھونا اور بوسہ لینا بھی منوع ہے کیونکہ یہ جماع کے دوائی ہیں اس لیے مکلف کے لیے حرام ہیں، کیونکہ جماع اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے تو اس کے دوائی بھی ممنوعات میں سے ہوں گے، جیسا کہ حالت احرام میں وطی منوع ہے تو اس کے دوائی بھی منوع ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جماع تو روزہ میں بھی منوع ہے، پس ہونا چاہئے کہ روزہ میں بھی دوائی جماع منوع اور حرام ہوں، اور جماع

کی طرح ان سے بھی روزہ فاسد ہو حالانکہ روزہ میں دوائی جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جماع روزے کے ممنوعات میں سے نہیں، بلکہ جماع سے رُکنا روزے کا رکن ہے، اور کسی شی کا رکن اس کے دوائی کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے یعنی یہ نہ ہوگا کہ جس طرح روزے میں جماع سے رُکنا روزے کا رکن ہے اسی طرح بوسہ لینا اور چھونا بھی روزے کا رکن ہو، پس جب بوسہ لینا اور چھونا روزے کا رکن نہیں تو ان سے روزہ فاسد بھی نہ ہوگا۔

فتاویٰ: یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حالت اعتکاف میں مسجد میں جماع کی نوبت کیسی آئے گی؟ جواب: اس کی صورت یوں ممکن ہے کہ محکم حاجت انسانی کے لئے مسجد سے نکلے اور جماع کر لے تو اسے یہ کہنا درست ہے کہ اس نے حالت اعتکاف میں جماع کیا کیونکہ ضرورت کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس سے اعتکاف کا نام زائل نہیں ہوتا۔

(۶) یعنی اگر محکم نے حالت اعتکاف میں جماع کیا خواہ رات کو ہو یا دن کو، اور خواہ قصد اجماع کرے یا بھول کر، تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے لہذا جو چیز دن میں اعتکاف کو باطل کر دیتی ہے وہ رات میں بھی اعتکاف کو باطل کرے گی، اور چونکہ اعتکاف کی حالت ہر وقت معتکف کو یاد دلاتی ہے کہ تو حالت اعتکاف میں ہے اس لیے اعتکاف کے ممنوعات سے بچے رہو، لہذا اعتکاف میں نسیان کو عذر نہیں قرار دیا، بلکہ کہا کہ قصد اجماع کرے یا بھول کر بہر دو صورت اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ برخلاف روزہ کے کہ روزہ کی حالت میں آدمی عام انسانوں کی طرح پھرتا ہے اس لیے روزہ کی حالت یاد دلانے والی نہیں، لہذا روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ نسیان کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

(۷) اگر کسی نے حالت اعتکاف میں فرج کے علاوہ ران وغیرہ میں جماع کیا اور انزال ہو گیا یا عورت کا بوسہ لیا یا عورت کو بھولیا اور انزال ہو گیا، تو ان تینوں صورتوں میں اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح شہوت کو پورا کرنا جماع کے معنی میں ہے اور جماع سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے، تو جو جماع کے معنی میں ہو اس سے بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا، حتیٰ کہ اس طرح شہوت کو پورا کرنے سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر مذکورہ صورتوں میں انزال نہ ہوا، تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا، اگرچہ حالت اعتکاف میں یہ فعل حرام ہے، مگر اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ بغیر انزال کے یہ جماع کے معنی میں نہیں، حالانکہ اعتکاف کو فاسد کرنے والا جماع ہے جو جماع کے معنی میں ہو، یہی وجہ ہے کہ بغیر انزال کے اس فعل سے روزہ بھی فاسد نہیں ہوتا ہے۔

(۸) یعنی اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا مثلاً کہا کہ ”اللہ کے واسطے مجھ پر دس دن کا اعتکاف لازم ہے“ تو ان ایام کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ بصیغہ جمع ایام کا ذکر کرنا ان کے مقابل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے، مثلاً اگر کسی نے کہا ”مَسَارَاتُکَ مِنْہُ اَیَّامٍ“ (میں نے تجھ کو چند دنوں سے نہیں دیکھا ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان دنوں کی راتوں میں دیکھا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ نہ ان دنوں میں دیکھا ہے اور نہ ان کی راتوں میں دیکھا ہے۔

ف:۔ اسی طرح بصیغہ جمع لیا لی کا ذکر کرنا ان کے مقابل دونوں کو بھی شامل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمَنًا مِّنْهُ﴾ [مریم: ۱۰] وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں واقعہ ایک ہے ایک مرتبہ اس کو بھی شامل ہے۔ ”ایام“ سے تعبیر کیا اور دوسری مرتبہ لفظ ”لبالی“ سے تعبیر کیا پس معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کا ذکر بلفظ جمع دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے۔

(۹) اور اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تو یہ چند دن پے درپے اعتکاف لازم ہوگا اگرچہ اس نے پے درپے کی شرط نہ لگائی ہو، کیونکہ اعتکاف کی بنیاد تالیع اور تسلسل پر ہے کیونکہ دن رات کے تمام اوقات اعتکاف کے قابل ہیں۔ برخلاف روزہ کے، یعنی اگر کسی نے چند دنوں کے روزے کی نذر مانی، تو پے درپے روزے رکھنا لازم نہ ہوں گے، بلکہ متفرق طور پر بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ روزہ کی بنیاد تفرق پر ہے اس لیے کہ رات کا وقت روزے کا قابل نہیں کیونکہ روزے کے بارے میں حکم یہی ہے کہ دن کو رات تک روزہ رکھو، لہذا چند ایام کی نذر سے روزے متفرق طور پر واجب ہوں گے پے درپے واجب نہ ہوں گے، البتہ اگر اس نے تالیع اور تسلسل کی شرط لگائی کہ ”اللہ کے واسطے میرے اوپر ایک ماہ کے روزے پے درپے لازم ہیں“ تو اب بے شک ان روزوں میں تالیع اور تسلسل لازم ہوگا۔

(۱۰) اور اگر کسی نے چند ایام سے خاص کردنوں کی نیت کی یعنی یوں کہا کہ ”اللہ کے واسطے مجھ پر چند یوم کا اعتکاف لازم ہے“ اور یوم سے خاص کردن کا قصد کیا رات کا قصد نہیں کیا تو اس کی یہ نیت صحیح ہے کیونکہ یوم کا حقیقی معنی دن ہی ہے اور اس نے حقیقت کا قصد کیا ہے، لہذا یہ صحیح ہے، اور اب اس کے ذمہ دن کا اعتکاف لازم ہوگا رات کا لازم نہ ہوگا۔

(۱۱) اور اگر کسی نے دو دنوں کے اعتکاف کو خود پر لازم کیا تو اس پر ان دو دنوں کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف بھی ضرور ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی رات اس نذر میں داخل نہ ہوگی، لہذا دو دن اور دو دنوں کے درمیان والی رات کا اعتکاف لازم ہوگا کیونکہ ثنئیہ غیر ہے جمع کا، لہذا لفظ ثنئیہ اور لفظ مفرد کا حکم ایک ہوگا، اور لفظ مفرد سے اگر نذر مانی مثلاً کہا کہ ”اللہ کے واسطے میرے ذمہ ایک دن کا اعتکاف لازم ہے“ تو اس میں پہلی رات شامل نہیں، بلکہ فقط دن کے وقت کا اعتکاف لازم ہوگا، پس اسی طرح لفظ ثنئیہ (ثَمْنَيْنِ) میں بھی پہلی رات داخل نہ ہوگی، البتہ دو دنوں کے درمیان والی رات بے شک داخل ہوگی، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دو دنوں کے اعتکاف میں اتصال ضروری ہے اور اتصال کی یہی صورت ممکن ہے کہ درمیان رات کو بھی شامل کیا جائے۔

(۱۲) اور ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ ثنئیہ میں جمع کا معنی پایا جاتا ہے اسی لیے تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا تھا ”أَلَا نَسْتَعِينُكَ فَمَا فَوْقَهَا جَمَاعَةٌ“ [فتح القدیر: ۳۱۵/۲] (دو اور دو سے زیادہ جماعت ہے) اور اعتکاف عبادت ہے پس احتیاطاً ثنئیہ کو جمع کے ساتھ لاحق کر دیا کیونکہ عبادت میں احتیاط مناسب ہے، لہذا انہوں نے ساتھ رات کے اعتکاف کو بھی لازم کر دیا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: واختاروا جواب ظاهر الروایۃ وهو ظاهر الملب

وہ واضح الروایتین عن ابی یوسف واختاره فی التبیور واقتصر علیہ وایدہ فی الدر المختار واختاره علامۃ ابن العابدین السامی فی رد المحتار وایضاً اختاره فی نور الایضاح: (نامش الہدایہ: ۱/۲۱۳)

کتاب الحج

یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔

حساب الحج کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عبادات تین قسم پر ہیں۔ / نمبر ۱۔ محض بدنی عبادات جیسے صلوٰۃ

/ نمبر ۲۔ محض مالی عبادات جیسے زکوٰۃ وغیرہ۔ / نمبر ۳۔ دونوں سے مرکب جیسے حج۔ مصنف رحمہ اللہ اول دو سے فارغ ہو گئے تو تیسرے کو شروع فرمایا۔

لفظ حج جاء کے فتح اور کسرہ دونوں طرح مستعمل ہے لغت میں مطلقاً تصد کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی معظم کی طرف قصد

کرنے کو حج کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں "زیرارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص" (یعنی زمان مخصوص اور فعل مخصوص کے ساتھ مکان مخصوص کی زیارت کرنے کو حج کہتے ہیں)۔

سوال:- مصنف نے عنوان میں حج ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں عمرہ کا بیان بھی ہے تو عنوان تفصیل کو شامل نہیں؟

جواب:- اس کی وجہ حج کا اشرف اور فرض ہونا بیان کیا گیا ہے، یا یوں کہو کہ حج کی دو قسمیں ہیں، حج الاکبر، جسے حج الاسلام کہا جاتا ہے اور حج الاصغر، جسے عمرہ کہا جاتا ہے، تو عنوان دونوں کو شامل ہے۔

جند فوائد:- (۱) حج کی تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قرآن کہتے ہیں اور ایک

نزد اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔ مصنف نے پہلے حج

فراد کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، پھر قرآن اور پھر تمتع کے مخصوص احکام کو مستقل بابوں میں ذکر کیا ہے۔ (۲) صحیح یہ ہے کہ حج

صرف اس ملت بیضاء پر واجب ہے۔ پیغمبر ﷺ نے ہجرت سے پہلے نفل حج کئے ہیں مگر ان کی تعداد معلوم نہیں اور فرض حج آپ ﷺ نے

نہ ہجرت کو ادا فرمایا۔ (۳) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نو ہجرت کو حج ادا کیا اور نو ہجرت ہی میں حج فرض ہوا ہے۔ (۴) حج میں تین چیزیں

زکریٰ ہیں، احرام، وقوف عرفات اور طواف زیارت۔ اور پانچ چیزیں واجب ہیں، وقوف مزدلفہ، رمی الجمار، حلق یا قصر، سعی بین الصفا

والمزدلفہ اور طواف صدر، مگر واجبات حج بعض حضرات نے پینتیس تک شمار کئے ہیں۔ باقی ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں۔

الحکمۃ:- شرع الحج للمسلمین لیجتمعوا فی صعیذ واحد علی اختلاف اجناسہم ومذاہبہم وبعد بلادہم

رائطارہم کما قال اللہ تعالیٰ فی کتابہ العزیز ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ

كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ فاذا اجتمعوا من اماكنہم الشاسعة حصل بینہم التعارف والتآلف وعرف العربی

الہندی، والترکی الصینی، والمصری الشامی وھلم جرا حتی انھم بھذا الاجتماع وھذا التعارف
کالاخوة الذین هم من اب واحد وام واحدة لرابطة الدین التي جعلتھم کذالک بلا فرق بین
قبيلة واخرى او عنصر واخر۔ (حکمة التشریع)

(۱) الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ، الْبَالِغِينَ، الْعُقُلَاءِ، الْأَصِحَّاءِ، (۲) إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، فَأَصْلَاحَنِ الْمُسْكِنِ،

حج واجب ہے ایسے آزاد آدمیوں پر جو بالغ ہوں، عاقل ہوں، تندرست ہوں، جبکہ قادر ہوں زاد اور راہلہ پر، درآنحالیکہ وہ فاضل ہو سکن ہے

وَمَا لِأَبْدَمِنَهُ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ، وَكَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا (۳) وَصَفَهُ بِالْوُجُوبِ،

اور ایسی چیزوں سے جن سے چارہ نہ ہو، اور عیال کے نفقہ سے اس کی واپسی تک، اور ہر راستہ پر امن، اور مصنف نے متصف کیا وجوب کے ساتھ

وَهُوَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ ثَبَّتَ بِفَرَضِيَّتِهِ بِالْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الْآيَةُ. (۴) وَلَا يَجِبُ

حالانکہ وہ فریضہ محکمہ ہے، ثابت ہے اس کی فرضیت کتاب اللہ سے اور وہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ اور نہیں ہے واجب

فِي الْعُمُرِ الْأَمْرَةِ وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى قِيلَ لَهُ: الْحَجُّ فِي كُلِّ عَامٍ أَمَّ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَالَ: "لَا بَلَّ مَرَّةً وَاحِدَةً

عمر میں مگر ایک مرتبہ، کیونکہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ حج ہر سال ہے یا ایک مرتبہ ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ ایک مرتبہ ہے،

فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ، وَلَآنَ سَبَبُ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ لَا يَتَعَدَّدُ، فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ، (۵) ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفُرُوقِ

پس جو اس سے زائد ہو وہ نفل ہے، اور اس لیے کہ اس کا سبب بیت ہے، اور وہ متعدد نہیں ہوتا، تو مکرر نہ ہوگا وجوب۔ پھر حج واجب علی الفور ہے

عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مَا يَذَلُّ عَلَيْهِ، (۶) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ عَلَى التَّرَاجُحِ؛

امام ابو یوسف کے نزدیک، اور امام ابو حنیفہ سے ایسی بات مروی ہے جو دلالت کرتی ہے اسی پر، اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک واجب علی التراخی ہے

لِأَنَّهُ وَظِيفَةُ الْعُمْرِ، فَكَانَ الْعُمْرُ فِيهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ. وَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ،

کیونکہ حج عمر کا وظیفہ ہے، پس پوری عمر اس میں ایسی ہے جیسے وقت نماز میں، وجہ اول روایت کی یہ ہے کہ حج مختص ہے خاص وقت کے ساتھ،

وَالْمَوْتُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ، فَيَتَضَيَّقُ اخْتِطَاطًا، وَلِهَذَا كَانَ التَّعْجِيلُ أَفْضَلَ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ

اور موت ایک سال میں نادر نہیں، پس تنگی ہوگی احتیاطاً، اور اسی وجہ سے جلدی کرنا افضل ہے، برخلاف وقت نماز کے، کیونکہ موت

فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ. (۷) وَإِنَّمَا شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ وَالْبُلُوغَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: "إِنَّمَا عِبَادُ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ،

اس جیسے میں نادر ہے، اور شرط کی گئی ہے حریت اور بلوغ اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّمَا عِبَادُ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ،

وَأَيُّهَا صَبِي حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ، وَلَآئِنَّ عِبَادَةَ، وَالْعِبَادَاتِ بِأَسْرِهَامَوْضُوعَةً عَنِ الصَّبِيَّانِ.
 رابعاً صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام، اور اس لیے کہ حج عبادت ہے اور عبادات تمام کے تمام موضوع ہیں بچوں سے،
 وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيفِ، وَكَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ؛ لِأَنَّ الْعِجْزَ دُونَهَا لَازِمٌ. (۸) وَالْأَعْمَى إِذَا وَجَدَ مَنْ
 اور عقل شرط کی گئی ہے صحت تکلیف کے لیے، اور اسی طرح جوارح کا تندرست ہونا، کیونکہ عاجز ہونا اس کے غیر لازم ہے اور نابینا جب پائے ایسا شخص
 بِكَفِّهِ مُؤَنَّةً سَفَرِهِ، وَوَجَدَ زَادًا رَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا،
 جو کفایت کرے اس کے سفر کی مشقت کی، اور پائے زاد اور سواری، تو واجب نہ ہوگا حج اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبین کا
 وَقَدْ مَرَفَى كِتَابُ الصَّلَاةِ. (۹) وَأَمَّا الْمُقْعَدُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَطِيعُ بغيرِهِ،
 اور یہ گزر چکا کتاب الصلوٰۃ میں، اور رہا اپنا حج تو امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ اس پر واجب ہے، کیونکہ وہ استطاعت رکھنے والا ہے غیر کی وجہ سے،
 فَأَشْبَهَ الْمُسْتَطِيعَ بِالرَّاحِلَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَجِبُ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْإِدَاءِ بِنَفْسِهِ،
 پس یہ مشابہ ہو گیا راحلہ کے ذریعہ استطاعت رکھنے والے کے، اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر واجب نہیں، کیونکہ وہ قادر نہیں ادا کی پر بذات خود،
 بِخِلَافِ الْأَعْمَى؛ لِأَنَّهُ لَوْ هَدَى يُوَدِّي بِنَفْسِهِ، فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ. (۱۰) وَلَا بُدَّ
 برخلاف اعمی کے کیونکہ اگر اس کی رہبری کی جائے تو وہ ادا کر سکتا ہے بذات خود، پس مشابہ ہو گیا بھٹکنے والے کے ساتھ حج سے، اور ضروری ہے
 مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شِقُّ مَحْمِلٍ، أَوْ رَأْسُ زَامِلَةٍ، وَقَدْرُ النِّقَّةِ ذَاهِبًا وَجَائِيًا؛
 قدرت زاد اور راحلہ پر، اور وہ یہ اس قدر مال ہے کہ کرایہ پر اس سے محل کی ایک شق، یا رأس زاملہ، اور بقدر نفقہ جانے اور آنے کے،
 لِأَنَّهُ عَلَيْهِ سُنْبُلٌ عَنِ السَّبِيلِ إِلَيْهِ، فَقَالَ: "الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ"، (۱۱) وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ
 کیونکہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا سبیل الی الحج کے بارے میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا "الزاد والراحلة" اور اگر اس کو قدرت ہو کہ کرایہ پر لے
 عُقْبَةً، فَلَا نَسِيَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُمَا إِذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تَوْجِدِ الرَّاحِلَةَ فِي جَمِيعِ السَّفَرِ.
 عقبہ (باری) کو تو اس پر کچھ واجب نہیں، کیونکہ جب وہ دونوں یکے بعد دیگرے سوار ہوتے ہیں تو اس نے نہ پائی سواری تمام سفر میں،
 (۱۲) وَيَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكِينِ، وَعَمَلًا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْخَادِمِ، وَأَثَابَ الْبَيْتِ وَتَبَايَهٍ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَشْفُوعَةٌ
 اور شرط ہے کہ مال زائد ہو مسکن اور ان چیزوں سے جن سے چارہ نہیں جیسے خادم، گھر کا سامان، اور اس کے کپڑے، اور یہ چیزیں مشغول ہیں
 بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ. (۱۳) وَيَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حَيْثُ عَوْدِهِ؛ لِأَنَّ النِّقَّةَ حَقَّ مُسْتَحَقٍّ لِلْمَرْأَةِ،

حاجت اصلہ کے ساتھ، اور شرط ہے کہ ہوزاند اس کی عیال کے نفقہ سے اس کے واپس آنے تک، کیونکہ نفقہ حق واجب ہے اور شرط
وَحَقُّ الْعَلِمِ قَلَمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ. (۱۴) وَيَأْتِي مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمُ الرَّاخِلَةُ، لِأَنَّهُ لَا تَلْزَمُ
اور حق عہد مقدم ہے حق شریعت پر بحکم شرع، اور نہیں ہے شرط وجوب مکہ والوں اور آس پاس والوں پر سواری، کیونکہ لاحق نہیں ہوگی ان کے
مُشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْأَدَاءِ، فَاشْبَهَ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ. (۱۵) وَلَا مِنْ أَمْنِ الطَّرِيقِ، لِأَنَّ الْإِسْتِطَاعَةَ لَا تَنْبَغُ فَرَضًا
زائد مشقت ادائیگی میں، پس یہ مشابہہ ہو گیا، سعی الی الجمعہ کے، اور ضروری ہے راستہ کا پر امن ہونا کیونکہ استطاعت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کے بغیر
ثُمَّ قِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْوُجُوبِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْإِصْصَاءُ، وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْأَدَاءِ
پھر کہا گیا ہے کہ یہ شرط وجوب ہے حتیٰ کہ واجب نہیں ہے اس پر وصیت کرنا اور یہی مروی ہے امام ابو حنیفہؒ سے اور کہا گیا ہے یہ شرط ادا ہے
ذَوْنُ الْوُجُوبِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَسَّرَ الْإِسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، لَا غَيْرَ.

نہ کہ شرط وجوب، کیونکہ حضور ﷺ نے تفسیر کی ہے استطاعت کی زاد اور راحلہ سے نہ کہ غیر سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وجوب حج کے شرائط ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں صاحب ہدایہؒ نے بتایا ہے کہ حج واجب
نہیں بلکہ فرض ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حج کا زندگی میں ایک بار فرض ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر
ہیں۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (حج کے علی الفور یا علی التراخی واجب ہونے) میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی
دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں متن میں مذکور قیدوں (بلوغ، حریت، عقل اور صحت) کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور
مسئلہ (اندھے کی ایک صورت) کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور وجہ اختلاف ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک
اور ضمنی مسئلہ (اپاچ کی ایک صورت) کے بارے میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر
ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں صاحب ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ ”إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ“ کی شرح، اور نمبر ۱۱ میں سواری کی ایک
صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں صاحب ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ ”فَإِضْلَاعُ الْمَسْكَنِ“ کی شرح
ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں قدرت علی التراخی وضاحت اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (اہل مکہ کے لیے سواری کا شرط
ہونا) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (راستہ کا پر امن ہونا) اور اس کی دلیل، پھر اس کے شرط وجوب یا
ادا ہونے میں اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح :- فرضیت حج کیلئے مختلف قسم کے شرائط ہیں بعض شرائط وجوب ہیں، بعض شرائط ادا ہیں اور بعض شرائط صحت ہیں۔ مصنفؒ نے
ان کے درمیان تمیز نہیں کی ہے اور بعض کو ترک کر دیا ہے۔ (۱) **شرائط وجوب :-** شرائط وجوب یہ ہیں، حج کرنے والے کا ماہی

ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، استطاعت کا ہونا، فرضیت حج کا علم ہونا۔ (۲) شرائط ادا:۔ شروط ادا یہ ہیں تندرست ہونا، موانع حیہ کا نہ ہونا، راستہ کا پر امن ہونا، عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت کا نہ ہونا، اور عورت کے ساتھ زوج یا کسی محرم کا ہونا۔ (۳) شرائط صحت:۔ شروط صحت یہ ہے احرام باندھنا، اشہرج کا ہونا، مکان مخصوص کا ہونا۔

(۱) مصنفؒ نے درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔ پہلی شرط حج کرنے والے کا آزاد ہونا ہے غلام پر حج فرض نہیں کیونکہ حج غالباً بغیر مال کے ادا نہیں ہو سکتا ہے جبکہ غلام کچھ بھی مال نہیں رکھتا ہے۔ دوسری شرط بالغ ہونا ہے بچے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات ان سے ملحق ہیں۔ تیسری شرط عاقل ہونا ہے مجنون پر حج فرض نہیں کیونکہ مجنون مرفوع القلم ہے۔ چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، لہذا ایسے بیمار پر حج فرض نہیں جو حج پر جانے سے قاصر ہو کیونکہ عبادات سے عاجز ہونا سقوط عبادات میں موثر ہے جب تک کہ عذر قائم ہو۔

(۲) چھٹی شرط آنے جانے کا خرچہ اور سواری پر قادر ہونا ہے، ایسا خرچہ جو اس کے رہائشی گھر اور ایسی ضروریات سے زائد ہو جن سے چارہ نہ ہو کیونکہ یہ چیزیں اسکے حاجات اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں، اور اس کی واپسی تک اس کے بچوں (جن کا خرچہ اس کے ذمہ واجب ہے) کے خرچ سے زائد ہو کیونکہ حق عبد (بیوی اور بچوں کا حق) مقدم ہے حقوق اللہ سے۔ ساتویں شرط راستے کا پر امن ہونا ہے کیونکہ استطاعت بغیر امن کے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

(۳) امام قدوریؒ نے حج کو واجب کہا ہے پس واجب یہاں بمعنی ثابت ہے، کیونکہ حج محکم فریضہ ہے جس کی فرضیت دلیل قطعی یعنی کتاب اللہ سے ثابت ہے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ [آل عمران: ۹۷] یعنی اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس راہ کی استطاعت پائے۔

(۴) حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے ہر سال فرض نہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت اقرع بن حابسؓ نے پیغمبر ﷺ سے دریافت کیا کہ ”يَا رَسُولَ اللّٰهِ الْحَجُّ فِى كُلِّ سَنَةٍ اَوْ مَرَّةٍ وَاحِدَةً؟“ قَالَ ﷺ: بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَنْ زَادَ فَيُسَوِّطُ“ [ابوداؤد، رقم: ۷۰۷۰] (کہ یا رسول اللہ! کیا حج ہر سال فرض ہے یا فقط ایک مرتبہ؟ حضور ﷺ نے فرمایا نہیں بلکہ ایک مرتبہ فرض ہے، اور جو اس سے زیادہ کرے وہ نفل ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ متعدد دکر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے لہذا اسباب یعنی وجوب حج میں بھی تکرار نہ ہوگا، بلکہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ فرض ہوگا۔

(۵) پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج علی الفور (بلا کسی قسم کی تاخیر کے) فرض ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایسا قول مروی ہے جو دلالت کرتا ہے کہ حج علی الفور فرض ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کہا کرتے تھے کہ ”جس کے پاس حج کا خرچہ ہو، اور وہ نکاح کا ارادہ رکھتا ہو، تو پہلے حج کرے کیونکہ حج فرض ہے“ پس امام صاحبؒ کا یہ قول حج کے علی الفور فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

(۶) جبکہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حج علی التراخی فرض ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج انسان کی کل عمر کا وظیفہ ہے

پوری عمر میں جس وقت چاہے ادا کر لے، پس پوری عمر حج کے لیے ایسی ہے جیسے نماز کے لئے نماز کا وقت ہے، نماز کے وقت میں جس گھڑی میں بھی چاہے نماز ادا کر لے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی میں جب بھی ادا کریگا نیت ادا کی کریگا قضاء کی نہیں کیونکہ قضاء ہوا نہیں ہے۔ قول اول یعنی امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حج مخصوص وقت یعنی اشہر حج کے ساتھ خاص ہے اشہر حج کے بعد باقی سال حج کی ادائیگی کا وقت نہیں، اور اگلے سال تک انتظار کرنے میں موت واقع ہونے کا امکان ہے اور پورے سال میں موت کا واقع ہونا نادر نہیں ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تک ہو، اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہو گئیں اسی سال حج فرض ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر اسی سال حج ادا نہ کر سکا تو قضاء ہو جائے گا، کیونکہ حج کے وقت کی تنگی کا مدار احتیاط پر ہے تحقیق پر نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ادائیگی حج میں جلدی کرنا بالاتفاق افضل ہے۔ برخلاف نماز کے وقت کے کیونکہ نماز کے وقت جیسے مختصر وقت میں موت کا آنا نادر ہے، اس لیے نماز کو اپنے وقت کے آخر تک مؤخر کرنا خلاف احتیاط نہیں، لہذا حج کے وقت کو نماز کے وقت پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فقوی:۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر: الحج فرض مرة علی الفور فی العام الاول عند الثانی واصل الروایتین عن الامام مالک و احمد (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۵۰/۲)۔ خلاصہ یہ کہ مفتی بہ قول کے مطابق حج کی ادائیگی وجوب کے ساتھ فوراً واجب ہے ایک دو سال تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے اس سے زائد آدمی کو مردود الشہادۃ بنا دیتی ہے البتہ جب بھی ادا کرے تو تاخیر کی وجہ سے واجب شدہ گناہ ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر حج ادا کرنے سے پہلے مر گیا تو گناہ گار ہوگا کما فی الشامیہ: وفی القہستانی فیائم عند الشیخین بالتاخیر الی غیرہ بلا عذر الا اذا دی ولوفی اخر عمرہ فانہ رافع للائم بلا خلاف (رد المحتار: ۱۵۲/۲)

ف:۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر حج علی الفور فرض ہوتا ہے تو حج تو سنہ نو ہجری کو فرض ہوا ہے پھر نبی ﷺ نے ایک سال تک کیوں حج کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا تھا؟ جواب:۔ ممکن ہے کہ سنہ نو ہجری کو اشہر حج کے بعد حج فرض ہوا ہو اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ حج عام الوفود میں اور آخر سنہ نو ہجری کو فرض ہوا تھا لہذا نبی ﷺ نے فرضیت حج کے بعد ادائیگی حج میں تاخیر نہیں فرمائی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گیا تو اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آ گیا تو حج فرض نہیں ہوا، البتہ اگر شوال وہیں شروع ہو گیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا۔ اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیت حج میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرنا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرادے بعد میں خود استطاعت ہوگی تو دوبارہ حج کرے (احسن الفتاویٰ: ۵۲۹/۴)

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے حریت اور بلوغ کی شرط اس لیے لگائی کہ

ضرورتاً کارشاد ہے "اَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ اُغْتَنَّقَ فَعَلَيْهِ حُجَّةُ الْاِسْلَامِ، وَ اَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حُجَّةُ الْاِسْلَامِ" [و بمعناہ فی اعلاء السنن: ۱۰/۶] (اگر کسی غلام نے دس حج کئے پھر آزاد ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے اور اگر کسی بچے نے دس حج کئے پھر بالغ ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے) معلوم ہوا کہ آزادی اور بلوغ سے پہلے جو حج کیا اس سے فریضہ حج ساقط نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج ایک عبادت ہے، اور بچوں سے تمام عبادتیں ساقط کر دی گئی ہیں اس لیے بچے پر حج بھی فرض نہ ہوگا۔

اور عقل کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ عقل کے بغیر مکلف کرنا صحیح نہیں یعنی عقل کے بغیر کوئی کسی عمل کا مکلف نہیں ہوتا ہے لہذا حج کا مکلف بھی نہ ہوگا، اس لیے مجنون پر حج فرض نہ ہوگا۔ اور اعضاء کے لحاظ سے تندرست ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ تندرستی کے بغیر بندہ عبادت سے عاجز رہتا ہے، اور عاجز کسی عبادت کا مکلف نہیں ہوتا ہے اس لیے اپاہج اور مفلوج پر حج فرض نہیں۔

(۸) نابینا آدمی اگر ایسے شخص کو پائے جو اس کے سفر کی مشقت کو برداشت کرتا ہے اور اس کو لے کر حج کراتا ہے، اور اس کے پاس زاد و راہ اور سواری بھی ہے، تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حج فرض نہ ہوگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نابینا پر حج فرض ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہؒ کہتے ہیں کہ اس کی تفصیل "کتاب الصلوٰۃ" کے "باب الجمعة" میں گزر چکی ہے، بنیادی اختلاف اس میں ہے کہ غیر کی قدرت سے جو استطاعت حاصل ہوتی ہے وہ معتبر ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ کے نزدیک ایسی استطاعت معتبر نہیں، پس نابینا مذکورہ صورت میں قادر بقدرت غیر ہے جس کا اعتبار نہیں اس لیے اس پر حج فرض نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک ایسی استطاعت معتبر ہے، لہذا نابینا پر مذکورہ صورت میں حج فرض ہوگا۔

(۹) اور اپاہج (ہاتھ پاؤں سے معذور) کے بارے میں حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس پر حج واجب ہے، کیونکہ اپاہج دوسرے آدمی کی وجہ سے صاحب قدرت ہے پس یہ ایسا ہے جیسے سواری کے ساتھ قدرت رکھنے والا، اور سواری کے ساتھ قدرت رکھنے والے پر حج فرض ہے، پس غیر کی وجہ سے قدرت پانے والے پر بھی حج فرض ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اپاہج پر حج فرض نہیں کیونکہ وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ جبکہ نابینا ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی اگر رہبری کی جائے تو وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کر سکتا ہے، پس نابینا ایسا ہے جیسے راہ سے بھٹکا ہوا شخص، کہ اس کو اگر رہبر مل جائے تو وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کر سکتا ہے، تو جیسا کہ بھٹکے ہوئے شخص پر حج فرض ہے اسی طرح اگر نابینا کو رہبر مل جائے تو اس پر بھی حج فرض ہوگا۔

فتویٰ:۔ یہاں صاحبینؒ کا مذہب ہے اور اسی کی طرف صاحب فتح القدیرؒ وغیرہ کا رجحان ہے لہذا اقبال ابن عابدینؒ: فلا یجب علی مفلوج مفلوج و شیخ کبیر لایثبت علی الراحلة بنفسه و اعمی وان وجد قائد او محبوب و خائف من سلطان

لَا بَأْسَ بِهِمْ وَلَا بِالنِّيَابَةِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ عَنِ الْأَمَامِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْهُمَا وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُمَا وَجُوبُ الْأَحْجَاجِ عَلَيْهِمْ
وَيَجْزِيهِمْ أَنْ دَامَ الْعُمُرُ وَأَنْ زَالَ أَعَادُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَالْحَاصِلُ أَنَّ مِنْ شُرَاطِطِ الْوُجُوبِ عِنْدَهُ وَمِنْ شُرَاطِطِ وَجُوبِ
الْإِدَاءِ عَنْهُمَا..... وَظَاهِرُ التَّحْفَةِ اخْتِيَارُ قَوْلِهِمَا وَكَذَا الْأَسْبِجَابِيُّ وَقَوَاهُ فِي الْفَتْحِ وَمَشَى عَلَى أَنَّ الصَّحَّةَ
مِنْ شُرَاطِطِ وَجُوبِ الْإِدَاءِ (رد المحتار: ۲/۱۵۳)۔

(۱۰) صاحب ہدایہ نے متن کے اس جملہ ”إِذَا قَدَّرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ“ کی شرح کی ہے، فرماتے ہیں: وجوب حج کے لیے زاد راہ اور سواری پر قدرت شرط ہے، پھر یہ ضروری نہیں کہ وہ سواری کا مالک ہو، بلکہ اگر وہ محمل (چوپائے کے دو طرف لٹکے ہوئے تھیلے جن پر بوجھ رکھا جاتا ہے) کی ایک جانب کرایہ پر لے سکتا ہو، تو یہ بھی سواری پر قدرت شمار ہوگی کیونکہ محمل کی دو جانبوں میں سے ایک جانب سوار کے لیے کافی ہوتی ہے، اور یا ایک راس زالمہ (زالمہ وہ اونٹ ہے جس پر مسافر اپنا سامان وغیرہ لاتا ہے) کرایہ پر لے سکتا ہو، تو یہ بھی سواری پر قدرت شمار ہوگی، لہذا اس پر حج واجب ہوگا۔

اور زاد راہ سے آمد و رفت کا خرچہ مراد ہے یعنی وجوب حج کے لیے آمد و رفت کے خرچہ پر قدرت ضروری ہے کیونکہ حضور ﷺ سے ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷] (جو اس راہ کی استطاعت پائے) کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”زاد راہ اور سواری مراد ہے“ [اعلاء السنن: ۱۰/۷۱]۔

(۱۱) اور اگر کوئی شخص محمل کی ایک جانب یا راس زالمہ کرایہ پر لینے قادر نہ ہو، البتہ باری کرایہ پر لینے پر قادر ہو، یوں کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک اونٹ اس طرح کرایہ پر لیا کہ ایک منزل ایک اس پر سواری کرے گا اور ایک منزل دوسرا، تو اس صورت میں اس پر حج فرض نہیں، کیونکہ جب یہ دو آدمی باری باری سے سوار ہوں گے، تو ہر ایک کو اپنے پورے سفر میں تو سواری نہ ملی حالانکہ وجوب حج کے لیے پورے سفر میں سواری کا ہونا شرط ہے، اس لیے ایسے شخص پر حج فرض نہیں۔ یہ پرانے زمانے کی بات ہے، آج کل تو حکومتیں ایک مستحکم نظم سے چلتی ہیں کئی ماہ پہلے سفر کے تمام اخراجات یک مشت جمع کرتی ہیں اس لیے شق محمل اور راس زالمہ کا حساب لگانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۲) صاحب ہدایہ نے متن کے اس جملہ ”فَإِضْلَاعُ الْيَمْسُكَيْنِ“ کی شرح کی ہے، مطلب یہ کہ زاد راہ اور سواری پر قدرت میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ مال جس سے زاد راہ اور سواری حاصل کرے گا وہ اس کے رہنے کے مکان اور ایسی ضروری چیزوں سے زائد ہو جن سے چارہ نہ ہو، جیسے خادم، گھر کے اندر ضرورت کا سامان جیسے بستر، فرش، اور کھانے پکانے کا سامان، اور اس کے کپڑے، کیونکہ یہ چیزیں اس کی حاجت و اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں لہذا ضروری ہے کہ حج کا زاد راہ ان چیزوں سے زائد ہو۔

(۱۳) اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کے پاس موجود مال اس کی واپسی تک اس کی عیال کے نفقہ سے زائد ہو، کیونکہ نفقہ اس کی بیوی

اور بچوں کا واجب حق ہے اور حج کے لیے جانا شریعت کا حق ہے، اور خود شریعت کے امر سے حق العبد کا مقدم ہونا ثابت ہے حق الشرع سے، چنانچہ باری تعالیٰ کا اشارہ ہے ﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الانعام: ۱۱۹] (یعنی تمہارے لیے وہ تمام چیزیں تفصیل سے بیان کر دیں جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر یہ کہ تم مجبور ہو جاؤ اس کی طرف) جس میں بندے کی مجبوری کے وقت ایسی چیز کو مباح کر دیا ہے جو شرعاً حرام ہے، پس معلوم ہوا کہ بندہ کے حق کی رعایت شریعت کے حق کی رعایت سے مقدم ہے۔

فہ: باقی یہ جو رسم چلی ہے کہ دوستوں اور رشتہ داروں کے لیے ہدایا لاتے ہیں، تو یہ زائرہ اور عیال کے نفقہ میں سے شمار نہیں، لہذا جس شخص کے پاس زائرہ اور عیال کا نفقہ ہو مگر ان ہدایا کے بقدر نہ ہو، تو بھی اس پر حج فرض ہے، لمقال الشيخ أبو لبابة شاه منصور: ليس من الخوائج الاصلية ما جرت به العادة المحدثه برسم الهدية للاقارب والاصحاب، فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك (تعلق الشيخ على الهدية: ۳۶۸/۱)

الانفاذ: أى فقير يلزمه الاستقراض للحج؟

نقل: من كان غنياً ووجب عليه ثم استهلكه۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۴) البتہ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس رہنے والوں پر وجوب حج کے لیے سواری پر قادر ہونا شرط نہیں، بلکہ اگر پیدل چلنے پر قادر ہو، تو بغیر سواری کے بھی اس پر حج فرض ہوگا، کیونکہ ان لوگوں کو سواری کے بغیر بھی حج ادا کرنے میں مشقت زیادہ لاحق نہیں ہوتی ہے، پس ان کا حج کی ادائیگی کے لیے جانا ایسا ہے جیسے نماز جمعہ کی ادائیگی کے لیے جامع مسجد جانا، پس جیسا کہ جمعہ کے لیے جانے والے کے لیے سواری شرط نہیں، اگرچہ کسی قدر مشقت بھی ہو، اسی طرح مکہ مکرمہ اور اطراف مکہ مکرمہ والوں پر وجوب حج کے لیے بھی یہ شرط نہیں کہ ان کے پاس سواری ہو۔

(۱۶) اور وجوب حج کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ راستہ پر امن ہو یعنی راستہ میں غالب امن اور سلامتی ہو کیونکہ استطاعت بغیر امن کے نہیں ہوتی ہے جبکہ فرضیت حج کے لئے استطاعت شرط ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ امن کا ہونا وجوب حج کے لیے شرط ہے یا اداء حج کے لیے شرط ہے۔ تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وجوب حج کی شرط ہے، اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے نوادر کی روایت ہے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اداء حج کی شرط ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ سے جب باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷] (جو اس راہ کی استطاعت پائے) کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے اس کی تفسیر زائرہ اور سواری سے کی، تو اگر راستہ کا پر امن ہونا شرط ہوتا تو آپ ﷺ اس کو بھی ذکر فرماتے، پس آپ ﷺ کا امن راہ کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امن راہ وجوب حج کی شرط نہیں، بلکہ اداء حج کی شرط ہے۔

فہ: نیز اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص زائرہ اور سواری پر قادر ہو، اور حج کی دیگر تمام شرطیں بھی موجود ہوں مگر راستہ

پرامن نہ ہو، اس لیے وہ حج پر نہ جاسکا، تو موت کے وقت اس پر حج بدل کی وصیت واجب ہوگی یا نہیں؟ قول اول کے قائلین کے نزدیک چونکہ امن نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حج فرض ہی نہیں ہوا ہے اس لیے اس پر حج بدل کی وصیت واجب نہ ہوگی، اور قول ثانی کے قائلین کے نزدیک چونکہ اس پر حج فرض ہوا ہے، البتہ امن نہ ہونے کی وجہ سے وہ حج ادا نہ کرسکا، لہذا اب اس کے ذمہ حج بدل کی وصیت واجب ہے۔
فتویٰ:۔ رائج یہ ہے کہ راستے کا پرامن ہونا ادا کی شرط ہے وجوب کی شرط نہیں للمافی الشامیۃ: (قوله من امن الطريق) ای وقت خروج اہل بلدہ وان کان مخیفافی غیرہ بحر، وقد مناعن اللباب انه من شروط وجوب الاداء وفی شرحہ انه الاصح ورجحہ فی الفتح وروى عن الامام انه شرط وجوب، فعلى الاول تجب الوصية به اذامات قبل امن الطريق اما بعده فتجب اتفاقاً بحر (رد المحتار: ۱۵۷/۲)

ف:۔ اگر کسی کے پاس گھر ہو جس میں وہ رہتا بھی نہ ہو اور کسی کو کرایہ پر بھی نہ دیا ہو یا اس کا غلام ہو جس سے وہ خدمت نہ لیتا ہو یا سامان ہو جس کو استعمال نہ کرتا ہو تو اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کو فروخت کر دے اور ان کی قیمت سے حج کرے۔
ف:۔ زرعی جائیداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کر کے فوراً حج کرنا فرض ہے اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، آجکل لڑکیوں کو جہیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ ان پر حج فرض ہو جاتا ہے اگر اس سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہوں تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے تاخیر کرنا گناہ ہے (احسن الفتاویٰ: ۵۲۶/۴)

ف:۔ مکہ مکرمہ اور اس کے ارد گرد والوں کے لئے سواری کی شرط نہیں کیونکہ ان کے لئے بلا سواری حج کرنے میں کوئی مشقت نہیں، حج کے لئے جانا سواری شرط نہ ہونے کے حق میں ان کے لئے سعی الی الجمعہ کی طرح ہے کما فی شرح التوبیر: لا لمکی یستطیع المشی لشبهہ بالسعی للجمعة (الذرا المختار علی هامش رد المحتار: ۱۵۳/۲)

(۱) قَالَ: وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ، أَوْ زَوْجٌ، وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَحُجَّ
اور اعتبار ہوگا عورت کے حق میں کہ وہ اس کے لیے محرم کہ عورت حج کرے اس کے ساتھ، یا عورت کا شوہر ہو، اور جائز نہیں ہے عورت کے لیے کہ حج کرے
بغيرهما إذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام. (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لَهَا الْحُجُّ، إِذَا خَرَجَتْ
ان دونك بغیر جبکہ وہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن کی مسافت، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز ہے عورت کے لیے حج جب وہ نکلے
فِي رُفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ لِقَاتٍ لِحُضُورِ الْأَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ. (۳) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
ایسے ساتھیوں کے ساتھ جن کے ساتھ ثقہ عورتیں ہوں بوجہ حاصل ہونے امن کے رفاقت کی وجہ سے، ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لَا تَخُجْنَ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ، وَلَا تَهَابِدُونَ الْمُحْرَمَ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ، وَتَزَادُ بِالْإِضْمَامِ غَيْرَهَا إِلَيْهَا،

”لَا تَخُجْنَ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ“، اور اس لیے کہ محرم کے بغیر خوف ہے اس پر فتنہ کا، اور خوف بڑھ جاتا ہے ملائے سے اس کے علاوہ اس کے ساتھ،

وَلِهَذَا تَحْرُمُ الْخُلُوءُ بِالْأَجْنَبِيِّ وَإِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا، (۴) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ

اور ای وجہ سے حرام ہے خلوت اجنبیہ عورت کے ساتھ اگرچہ ہو اس کے ساتھ اس کے علاوہ، برخلاف اس کے جبکہ ہو اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان

أَقْلُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوجُ إِلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مُحْرَمٍ. (۵) وَإِذَا وَجَدَتْ مُحْرَمًا: لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ

تین دن سے کم مسافت، کیونکہ مباح ہے عورت کے لیے نکلنا سفر سے کم کے لیے بغیر محرم کے، اور جب عورت پالے محرم، تو اختیار نہیں شوہر کو

مَنْعُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَمْ يَنْمَنْعْهَا؛ لِأَنَّ فِي الْخُرُوجِ تَفْوِیْثَ حَقِّهِ. وَلَنَا:

اس کو روکنے کا، اور امام شافعی نے فرمایا شوہر کو اختیار ہے اس کو روکنے کا، کیونکہ اس کے نکلنے میں فوت کرنا ہے شوہر کا حق، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْفَرَاغِ، وَالْحُجُّ مِنْهَا، حَتَّى لَوْ كَانَ الْحُجُّ لِفَالَةٍ أَنْ يَمْنَعَهَا،

کہ شوہر کا حق ظاہر نہ ہوگا فراغ کے حق میں، اور حج فراغ میں سے ہے، حتیٰ کہ اگر حج نفلی ہو، تو اس کو اختیار ہے اس کو منع کرنے کا،

(۶) وَلَوْ كَانَ الْمُحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوا: لَا يَجِبُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ.

اور اگر ہو محرم فاسق، تو فقہاء نے کہا ہے کہ حج واجب نہیں عورت پر، کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے اس سے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کے لیے ایک مزید شرط (محرم یا شوہر کا ساتھ ہونا) اور اس میں امام شافعی کا فتوٰی اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور ان کی دلیل کا جواب، اور ایک استثنائی صورت (کہ مکہ مکرمہ اس سے تین دن سے کم فاصلہ پر ہو) کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں محرم میسر ہونے کی صورت میں زوج کے لیے روکنے کا اختیار نہ ہونا، اور امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (محرم فاسق ہونے کی صورت کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تفسیر :- (۱) عورت کیلئے اگرچہ بوڑھی ہو ایک مزید شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اس کا محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے اور یا شوہر اس کے ساتھ ہو، بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو۔ اور ان دو میں سے کسی ایک کے بغیر عورت کے لیے حج پر جانا جائز نہیں، بلکہ ان کے بغیر اتنے فاصلے سے عورت کا حج پر جانا مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت اگر ایسے ساتھیوں کے ساتھ نکلی کہ جن میں ثقہ با اعتماد عورتیں ہوں تو اس صورت میں اس کے لیے حج پر جانا جائز ہے، اگرچہ اس کے ساتھ اس کا محرم یا شوہر نہ ہو، کیونکہ ایسے ساتھیوں کے ساتھ مل کر جانے میں اس کو امن حاصل

ہے، کوئی خوف فتنہ نہیں۔

(۳) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تَخُجْنَ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۱۰۰] (یعنی ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم کے جانے میں اس پر فتنہ میں واقع ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور اس کے ساتھ اور عورتیں ملانے میں تو خطرہ اور بڑھ جاتا ہے، کم نہیں ہوتا ہے، اسی لیے تو احبابیہ کے ساتھ خلوت حرام ہے اگرچہ اس کے ساتھ اور عورتیں بھی ہوں، اس لیے اس کا دیگر ثقہ عورتوں کے ساتھ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۴) البتہ اگر عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہو، تو پھر محرم اور شوہر کے بغیر اس کے لیے حج پر جانا جائز ہے کیونکہ تین دن سے کم سفر کو اس کے لیے شریعت نے مباح قرار دیا ہے، کیونکہ اتنے کم فاصلہ میں وہ خوف اور خطرہ نہیں جس سے حفاظت کے لیے محرم یا شوہر کا وجود ضروری ہو۔

(۵) اگر عورت کو حج کے سفر کے لیے محرم میسر ہوا، تو شوہر کو اختیار نہ ہوگا کہ اسے حج ادا کرنے سے منع کر دے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس کو حج پر جانے سے منع کر دے، کیونکہ اس کے حج پر جانے سے شوہر کا حق فوت ہو جاتا ہے، اور پہلے گذر چکا کہ حق العبد مقدم ہے حق الشرع سے، پس شوہر کے حق کی رعایت کے پیش نظر اسے یہ اختیار ہوگا کہ اپنی بیوی کو حج پر جانے سے منع کر دے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اسی لیے تو نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے سے منع کرنے کا حق شوہر کو حاصل نہیں، اور چونکہ حج بھی فرائض میں سے ہے، اس لیے اس سے منع کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اگر حج نفل ہو، تو شوہر کو اختیار ہوگا کہ عورت کو حج پر جانے سے منع کر دے، وجہ وہی ہے کہ حق العبد مقدم ہے حق الشرع سے۔

(۶) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا محرم کوئی فاسق شخص ہو، تو فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی عورت پر حج فرض نہ ہوگا کیونکہ محرم کے ساتھ ہونے سے مقصود تحفظ ہے، جبکہ فاسق محرم سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لیے ایسی عورت پر حج فرض نہ ہوگا۔

ف: سفر حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت کی حالت عبادت اور افعال حج میں مانع نہیں ہے، بلکہ سفر کے لئے مانع ہے، اسی پس منظر میں فقہاء حنفیہ نے ایسی عورت کے لئے درج ذیل احکام دیئے ہیں (الف) اگر اس کا گھر مسافت سفر سے کم دوری پر ہو، تو گھر لوٹ آئے (ب) اگر مکہ مسافت سفر سے کم دوری پر ہو، تو سفر حج جاری رکھے (ج) اگر دونوں ہی طرف مسافت سفر کا فاصلہ ہو، اور شہر میں ورود پذیر ہو یعنی ایسی جگہ اس کی عدت شروع ہوگئی، جہاں اس کا شہرنا اور قیام کرنا ممکن ہو، اور محرم ساتھ نہ ہو، تو وہیں عدت گزار لے اور سلسلہ سفر منقطع کر دے (د) اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبین کے نزدیک محرم کے ساتھ سفر حج جاری رکھے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک سلسلہ سفر ختم کر دے۔

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدوں سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلہ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں، ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہو جاتے ہیں اس لئے اگر اپنے ملک سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہیے، اور امام شافعیؒ کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہیے کہ اگر رفقائے سفر میں کچھ اور خواتین بھی موجود ہوں، تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۱۸۰/۲)

(۱) وَلَهَا أَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مُحْرَمٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَجْبُورًا ۖ وَلَا لَهَا أَنْ يَتَعَقَّدَ ابَاحَةً مُنَاكَحَتِهَا، (۲) وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ؛ اور عورت کے لیے جائز ہے کہ نکلے ہر محرم کے ساتھ مگر یہ کہ وہ مجبوری ہو کیونکہ مجبوری مباح سمجھتا ہے اس کے ساتھ نکاح کو، اور اعتبار نہیں ہے بچے اور مجنون کا، لِأَنَّهُ لَا تَأْتِي مِنْهَا الصِّيَانَةُ، وَالصَّبِيُّ الَّذِي بَلَغَتْ حَدَّ الشُّهُورَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ، حَتَّى لَا يُسَافِرَ بِهَا مِنْ غَيْرِ مُحْرَمٍ، کیونکہ نہیں حاصل ہو سکتی ہے ان دو سے حفاظت، اور وہ بچی جو پہنچ چکی ہو حد شہوت کو بمنزلہ بالغہ کے ہے، حتیٰ کہ سفر نہ کرے اس کے ساتھ محرم کے بغیر، وَنَفَقَةُ الْمُحْرَمِ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى آدَاءِ الْحَجِّ، (۳) وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْمُحْرَمَ شَرَطُ الْوُجُوبِ، أَوْ شَرَطُ الْآدَاءِ اور نفقہ محرم کا عورت پر ہے، کیونکہ عورت ذریعہ بناتی ہے اس کو ادائیگی حج کا، اور علماء نے اختلاف کیا ہے اس میں کہ محرم شرط وجوب ہے یا شرط اداء ہے عَلَى حَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي أَمْنِ الطَّرِيقِ. (۴) وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَ مَا أُحْرِمَ، أَوْ اغْتَبَقَ الْعَبْدُ، فَمُضِيًّا؛ جیسا کہ ان کا اختلاف ہے امن طریق میں، اور جب بالغ ہو جائے بچہ بعد اس کے کہ اس نے احرام باندھ لیا آزاد ہو گیا غلام، پس ان دونوں نے حج پورا کیا، لَمْ يَجْزِهِمَا عَنْ حَاجَةِ الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَهُمَا إِنْ عَقَدَا لَدَاءِ النَّفْلِ، فَلَا يَنْقُضُ لَدَاءِ الْفَرْضِ، تو ان دونوں کو کافی نہ ہو گا فریضہ حج سے، کیونکہ ان دونوں کا احرام منعقد ہوا ہے ادائے نفل کے لیے پس نہیں بدلے گا وہ ادائے فرض کے لیے، (۵) وَلَوْ جَدَّ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوفِ، وَتَوَلَّى حَاجَةَ الْإِسْلَامِ؛ جَازًا، وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ: لَمْ يَجْزُ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَ الصَّبِيِّ اور اگر تجدید کی بچے نے احرام کی وقوف عرفہ سے پہلے اور نیت کی فرض حج کی، تو جائز ہے، اور غلام اگر یہ کام کرے تو جائز نہیں، کیونکہ بچے کا احرام غَيْرُ لَازِمٍ؛ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ، أَمَّا إِحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ، فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْهُ بِالشَّرْوَاعِ فِي غَيْرِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔ لازم نہیں، عدم اہلیت کی وجہ سے، اور غلام کا احرام لازم ہے، پس ممکن نہیں اس کے لیے احرام سے نکلنا اس کے غیر میں شروع کرنے کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کے لیے مجبوری کے ساتھ حج کا سفر کرنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں تین ضمنی مسائل (محرم بچے اور مجنون کا اعتبار نہیں، مشبہات بالغہ کے حکم میں ہے، محرم کا نفقہ عورت پر ہے) اور ان کے

دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (وجود محرم شرط وجوب ہے یا شرط ادا ہے) میں علماء کا اختلاف اور نظیر اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بچے کا احرام کے بعد بالغ ہونے اور غلام کا احرام کے بعد آزاد ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں وقفہ عرفہ سے پہلے بچے اور غلام کا احرام کی تجدید کرنے کے حکم میں فرق اور وجہ فرق ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) عورت ہر محرم کے ساتھ حج کے سفر پر جاسکتی ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، مسلمان ہو یا ذمی کافر، مگر مجوسی محرم کے ساتھ نہیں جاسکتی ہے، کیونکہ مجوسیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ماں، بیٹی کے ساتھ بغیر نکاح کے جماع جائز ہے اور دیگر محرمات کے ساتھ نکاح کر کے جماع جائز ہے، پس اس فاسد عقیدہ کے ساتھ عورت خوفِ فتنہ سے محفوظ نہیں رہ سکتی ہے، اس لیے مجوسی محرم سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کے ساتھ حج کا سفر جائز نہیں۔

(۲) اور نابالغ بچے اور مجنون کا بھی اعتبار نہیں کیونکہ ان دو سے حفاظت کی غرض حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لیے عورت حج کا سفر ان کے ساتھ نہیں کر سکتی ہے۔ اور ایسی نابالغ بچی جو حدِ شہوت کو پہنچ چکی ہو، وہ بمنزلہ بالغہ کے ہے، حتیٰ کہ وہ محرم کے بغیر تین دن کے بقدر سفر نہیں کر سکتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس محرم کے ساتھ عورت حج کا سفر کرتی ہے اس محرم کا نفقہ بھی عورت کے ذمہ ہے، کیونکہ عورت ہی نے اس کو ادا ایگی حج کا وسیلہ بنایا ہے، پس عورت کے لیے اپنے اور محرم دونوں کے نفقہ پر قدرت شرط ہے۔

(۳) پھر فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ عورت کے لیے محرم کا وجود وجوب حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی شرط ہے۔ اور یہاں طرح کا اختلاف ہے جس طرح کا اختلاف راستہ کے پر امن ہونے کے بارے میں گذر چکا۔ اور ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مالدار عورت کو محرم میسر نہ ہوا، تو جو حضرات محرم کا وجود وجوب حج کے لیے شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک موت کے قریب عورت پر حج بدل کی وصیت واجب نہیں، اور جو حضرات ادائے حج کے لیے شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک موت کے قریب عورت پر حج بدل کی وصیت واجب ہوگی۔

(۴) اور اگر کوئی نابالغ بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوا، یا غلام احرام باندھنے کے بعد آزاد ہوا، پھر ان دونوں نے حج کے ارکان ادا کر لئے، تو ان دونوں کا یہ حج فریضہ حج (حجۃ الاسلام) کی طرف سے کفایت نہیں کرتا ہے، بلکہ ان دونوں کو اگر حج کی قدرت حاصل ہوئی، تو ان پر فریضہ حج ادا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ سابقہ احرام تو ان دونوں نے نفل حج کے لیے باندھا تھا اس لیے کہ اس وقت فرضیت حج کی شرطیں (بلوغ اور آزاد ہونا) ان کے حق میں مفقود تھیں، اس لیے ان پر حج فرض نہیں تھا، اب بلوغ اور آزادی کے بعد ان کا نفل حج کا احرام بدل کر فرض حج کے لیے نہ ہوگا، لہذا ان کا یہ حج فرض حج کی طرف سے کفایت نہیں کرے گا، بلکہ دونوں بشرط استطاعت از سر نو حج ادا کریں گے۔

(۵) البتہ نابالغ بچہ اگر وقفہ عرفہ سے پہلے بالغ ہو گیا اور نفل حج کے لیے باندھے ہوئے اس احرام کو توڑ دیا، اور فرض حج (حجۃ)

الاسلام کی نیت سے ازسرنوا احرام باندھا، تو یہ جائز ہے، اور اس کا فرض حج ادا ہو جائے گا، اور غلام اگر وقف عرفہ سے پہلے آزاد ہوا، اور فرض حج کی نیت سے ازسرنوا احرام باندھا، تو یہ جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ نابالغ بچے نے جو احرام باندھا ہے وہ اس پر لازم نہیں کیونکہ نابالغ میں اہلیت نہیں اس لیے شریعت کے احکام کا مکلف نہیں، تو جب اس پر یہ احرام لازم نہیں تو اسے فسخ کرنا بھی جائز ہوگا، اور رہا غلام کا احرام، تو چونکہ وہ اس پر لازم ہے کیونکہ غلام میں اہلیت ہے اسی لیے تو وہ شریعت کے احکام کا مکلف ہے، پس جب اس کا احرام لازم ہے تو اس کو توڑ کر دوسرا احرام باندھنا ممکن نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل

یہ فصل موافقت کے بیان میں ہے

اب تک ان لوگوں کا بیان تھا جن پر حج فرض ہے اور جن پر فرض نہیں، اور وجوب حج کی شرطوں کا بیان ہوا، اب اس فصل میں ان امکنہ کا ذکر ہے جن سے حج کے افعال کا آغاز ہوتا ہے، اور جن سے کسی خارجی شخص کیلئے بغیر احرام مکہ مکرمہ کے ارادے سے گذرنا جائز نہیں ہے اگرچہ افعال حج کے لئے نہ ہو بلکہ کسی تجارت وغیرہ کے لئے ہو۔

”موافقت“ جمع ہے ”میقات“ کی بمعنی متعین وقت یا متعین مکان، یہاں وہ مواضع مراد ہیں جن سے حجاج کرام احرام اہرہتے ہیں اور یہ پانچ مواضع ہیں، جن کی تفصیل عبارت میں موجود ہے۔

(۱) وَالْمَوَاقِیْتُ الَّتِی لَا یَجُوزُ أَنْ یُجَاوَزََهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحَرِّمًا خَمْسَةً: لِأَهْلِ الْمَدِیْنَةِ: ذُو الْحِجْفَةِ، وَلَا أَهْلَ الْعِرَاقِ:

اور وہ موافقت جو جائز نہیں کہ گذر جائے ان سے انسان مگر حالت احرام میں پانچ ہیں، اہل مدینہ کے لیے ذوالحجفہ ہے اور اہل عراق کے لیے

ذات عرق، ولاہل الشام: الجحفة، ولاہل نجد: قرن، ولاہل الیمین: یلملم، ہکذا وقفت رسول اللہ ﷺ

ذات عرق ہے اور اہل شام کے لیے جحہ ہے اور اہل نجد کے لیے قرن ہے اور اہل یمین کے لیے یلملم ہے، اسی طرح مقرر کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے

فہذہ المواقیت لہولاء. (۲) وَقَائِدَةُ النَّاقِیْتِ: الْمَنْعُ عَنْ تَاخِیْرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا؛ لِأَنَّهُ یَجُوزُ التَّقْدِیْمُ عَلَیْهَا

ان موافقت کو ان لوگوں کے لیے، اور فائدہ میقات مقرر کرنے کا منع کرنا ہے ان سے احرام مؤخر کرنے سے، کیونکہ جائز ہے احرام مقدم کرنا ان موافقت پر

بِإِتِّفَاقٍ. (۳) ثُمَّ الْآفَاقِیُّ إِذَا انْتَهَى إِلَیْهَا عَلٰی قَصْدٍ دُخُولِ مَكَّةَ: عَلَیْهِ أَنْ یُحْرِمَ، قَصْدٌ

بالاتفاق، پھر آفاقی شخص جب پہنچ جائے ان میقاتوں پر دخول مکہ مکرمہ کے قصد سے، تو اس پر لازم ہے کہ احرام باندھے خواہ ان نے قصد کیا ہو

السَّحْجُ أَوْ الْعُمْرَةُ أَوْ لَمْ یَقْصِدْ عِنْدَنَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: ”لَا یُجَاوِزُ أَحَدُ الْمِیْقَاتِ إِلَّا مُحَرِّمًا“، وَلَآنَ

حج کا یا عمرہ کا یا کچھ قصد نہ کیا ہو، ہمارے نزدیک، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لا یجاوِزُ أَحَدُ الْمِیْقَاتِ إِلَّا مُحَرِّمًا“ اور اس لیے کہ

وَجُوبُ الْإِحْرَامِ لِتَعْظِيمِ هَذِهِ الْبَقْعَةِ الشَّرِيفَةِ، فَيَسْتَوِي فِيهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا. (۴) وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَيْمَاتِ:

لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُولُ مَكَّةَ اس کے لیے جائز ہے کہ داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے اپنی حاجت کے لیے، کیونکہ زیادہ ہے اس کا دخول مکہ مکرمہ میں،

وَفِي إِنْجَابِ الْإِحْرَامِ لِمَنْ كُلِّ مَرَّةٍ خَرَجَ بَيْنَ فَصَارَ كَأَهْلٍ مَكَّةَ، حَيْثُ يَبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوجُ مِنْهَا، ثُمَّ دُخُولُهَا اور ہر مرتبہ احرام واجب کرنے میں واضح خرج ہے، پس ہو گیا اہل مکہ کی طرح، چنانچہ مباح ہے ان کے لیے مکہ مکرمہ سے نکلنا، پھر داخل ہونا مکہ مکرمہ میں

بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقْصَدَ آدَاءَ النَّسْكِ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ أَحْيَانًا، فَلَا خَرَجَ بغیر احرام کے، اپنی حاجتوں کے لیے، برخلاف اس کے جبکہ قصد کرے اداؤں تک کا کیونکہ یہ متحقق ہوتا ہے کبھی کبھی، پس اس میں خرج نہیں۔

(۵) فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ: جَازَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وَأَتِمُّوا هَؤُلَاءِ پس اگر مقدم کیا احرام ان مواقیف پر، تو جائز ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ اور ان دونوں کا اتمام یہ ہے

أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ ذُنُوبِهِمْ أَهْلِيهِ، كَذَلِكَ عَلَى وَابْنِ مَسْعُودٍ. وَالْأَفْضَلُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا، کما احرام باندھ لے ان دونوں کا اپنے لوگوں کے گھروں سے، ایسا ہی کہا ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ نے، اور افضل مقدم کرنا ہے ان مواقیف پر

لِأَنَّ اِتِّمَامَ الْحَجِّ مُقَسَّرٌ بِهِ، وَالْمُسْقَافُ فِيهِ أَكْثَرُ، وَالْتَعْظِيمُ أَوْفَرُ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: کیونکہ اتمام حج کی تفسیر کی گئی ہے اسی کے ساتھ، اور مشقت اس میں زیادہ ہے اور تعظیم بھرپور ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے

إِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلُ إِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ أَنْ لَا يَقَعَ فِي مَحْظُورٍ. کہ افضل اسی وقت ہے جبکہ اس کو قابو ہو اپنے نفس پر کہ وہ نہیں واقع ہوگا کسی ممنوع بات میں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مواقیف احرام کا تعین، دلیل اور مواقیف مقرر کرنے کا فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں آفاقی کے لیے ہر حال میں وجوب احرام اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں مواقیف کے اندر رہنے والوں کے لیے دخول مکہ مکرمہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مواقیف سے پہلے احرام باندھنے کا جواز اور اس کی دلیل، پھر اس کی انصافیت اور اس کے تین دلائل ذکر کئے ہیں، پھر امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح :- ف: لوگ تین طرح کے ہیں اس لئے میقاتیں بھی تین طرح ہیں (۱) آفاقی، جو متن میں مذکور پانچ میقاتوں (المنیٰ ذوالحلیفہ، ذات عرق، جحفہ، قرن اور یلملم) سے باہر رہتے ہوں ان کے لئے یہی پانچ میقاتیں ہیں۔ (۲) حلی، جو مذکورہ مواقیف سے

اور حرم کے درمیان رہتے ہوں ان کے لئے میقات جل ہی ہے۔ (۳) حرمی، جو حدود حرم میں رہتے ہوں یہ لوگ اگر حج کرنا چاہتے ہیں تو حرم سے احرام باندھ لیں اور اگر عمرہ کرنا چاہتے ہیں جل سے احرام باندھ لیں۔

(۱) مصنف فرماتے ہیں کہ وہ میقاتیں جن سے کسی آفاقی کے لیے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں پانچ ہیں۔ مدینہ والوں کیلئے ”ذُو الْحُلَيْفَةِ“ (بضم الحاء وفتح اللام) ہے، لوگ اس کو آبِ اعلیٰ کہتے ہیں جو مدینہ منورہ سے پانچ میل سے کچھ کم فاصلے پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس دن کی مسافت پر ہے۔ اور عراق، خراسان، ماوراء النہر اور اہل شرق کیلئے ”ذَاتِ عَوَاقٍ“ (بکسر العین و سکون الراء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ شام اور مصر وغیرہ کیلئے ”بُحْخَفَةَ“ (بضم البیہم و سکون الحاء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ نجد والوں کے لئے ”قِسْرُنَ“ (بسکون الراء) ہے اس کو قرن ثعلب بھی کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل یعنی چوبیس میل پر ہے۔ یمن والوں کیلئے ”يَسْلَمَ“ (فتح الیاء و لا میں و سکون الیم) ہے، یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل پر ہے یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مواقیف کو ان لوگوں کے لئے مقرر فرمایا ہے۔

۱۔ اور مذکورہ بالا مقامات میں سے ہر ایک جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے میقات ہے جو وہاں رہتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان مقامات سے ہو کر مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا میقاتوں کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے بغیر احرام کے آگے گذرنا ممنوع ہے، یہ نہیں کہ ان سے پہلے احرام باندھنا ممنوع ہے، کیونکہ ان مواقیف سے پہلے احرام باندھنا بالاتفاق جائز ہے بلکہ افضل ہے لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کر دو)۔ اور حج و عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو لیکن شرط یہ ہے کہ خلاف احرام کاموں کے سرزد ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۳) یعنی آفاقی شخص (مواقیف سے باہر رہنے والا شخص) جب دخول حرم کے ارادے سے مذکورہ بالا مقامات تک پہنچ جائے تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ اس کا ارادہ حج کا ہو یا عمرہ کا ہو یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا ارادہ ہو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا يَبْجَاوِزُ أَحَدُ الْمَيْقَاتِ إِلَّا مُحَرِّمًا“ [نصب الراية: ۱۸/۳] (یعنی احرام کے بغیر کوئی شخص میقات سے نہ گذرے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو بھی مکہ مکرمہ کی طرف میقات سے گذرنا چاہے اس کے لیے احرام باندھنا لازم ہے خواہ حج یا عمرہ کے قصد سے جا رہا ہو یا کسی اور غرض سے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام باندھنا سرزمین حرم کی تعظیم کے لیے واجب ہے، اور اس کی تعظیم ہر ایک پر واجب ہے خواہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو، یا کسی اور غرض سے حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احرام اس پر لازم ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ کرے ورنہ واجب نہیں۔

۲۔ البتہ جو شخص کسی حاجت کے لئے دخول مکہ مکرمہ کا ارادہ رکھتا ہو، تو اس کے لئے علماء نے یہ حیلہ بیان فرمایا کہ وہ جل میں سے کسی جگہ

کا قصد کر کے میقات سے گزر جائے مثلاً خلیص یا جدہ کا قصد کر لے تو اس کے لئے دخول حل بلا احرام جائز ہے پھر جب وہاں گیا تو اب وہ اہل حل میں سے شمار ہوگا، لہذا اب اس کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے بشرطیکہ کسی نسک کا ارادہ نہ رکھتا ہو کسما فی شرح التنبیہ: اما لو قصد موضعاً من الحل کخلیص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باہلہ للہ دخول مکة بلا احرام وهو الحيلة لمريد ذالك (رد المحتار: ۱۶۷/۲)

ف: حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمائی مدظلہ مذکورہ بالا صورت اور حیلہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔ اس حیلہ میں (نکسی ڈرائیوروں، تاجروں وغیرہ) کے لئے جو تکلف ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، علاوہ اس کے خیال ہوتا ہے کہ فقہاء نے جہاں کہیں حیلوں کی رہنمائی کی ہے، وہاں کسی سخت ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر اس عمل کی گنجائش فراہم کرنا مقصود ہے، اب روز بروز آنے والے تاجروں کو مشورہ دینا کہ وہ ہمیشہ اس حیلہ سے کام لیا کریں اور حیلہ کو ایک مستقل عمل بنالیں، درست نظر نہیں آتا کہ اس طرح دین کے بازو بچہ اطفال بن جانے اور شریعت کے اوامر و نواہی کی بابت بے حسی و بے احترامی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس لئے اس حقیر کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ کی رائے پر فتویٰ دیا جانا چاہئے اور درحقیقت کہ یہ ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول نہیں، کہ عدول تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ دلیل و برہان کا اختلاف ہو، یہ اختلاف زمان کی بناء پر اختلاف احکام ہے، ولاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔ (جدید فقہی مسائل: ۱۶۳/۲)

ف: آج کل کے ہوائی جہاز والے کہاں سے احرام باندھیں؟ اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرتد تحریر فرماتے ہیں، آج کل ان ممالک مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں ایک ہوائی، دوسرا بحری۔ ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے ہوائی جہاز قرن منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر سے گزرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں اس لئے ہوائی سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم و واجب ہے اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گزرے گا اس لئے اہل پاکستان و ہندوستان کے لئے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے سے قبل ہی احرام باندھ لیں اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکری کی واجب ہو جائیگی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں (جواہر الفقہ: ۱/۲۷۵)

ف: البتہ اگر ہوائی جہاز سے جانے والے قرن المنازل کی محاذات سے بغیر احرام گزر گیا اور پھر جدہ پہنچ کر احرام باندھا تو مجاوزت بغیر احرام کا گناہ اسے ضرور ہوگا، لیکن دم واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ دوسرے میقات کی طرف نکل گیا ہے اور وہاں سے احرام باندھ رہا ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۲۱۰)، کذا فی البدائع: ولو عاد الی میقات اخر غیر الذی جاوزہ قبل ان یفعل شیئاً من المعال انصح

سقط عنه الدم (بدائع الصنائع: ۲/۱۶۵)

(۴) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے بعد مکہ مکرمہ سے پہلے رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کیلئے احرام باندھنے کی میقات حل (حل بکسر الحاء سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے) ہے۔ یہ لوگ اپنی کسی حاجت کے لئے بغیر احرام کے بھی مکہ مکرمہ میں داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کو کثرت سے آنے جانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اگر ان پر بھی احرام لازم کو کر دیا جائے تو اس میں ان کے لئے واضح حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے، پس یہ لوگ اہل مکہ کی طرح ہیں، اور اہل مکہ کے لیے اپنی ضرورتوں کے واسطے مکہ مکرمہ سے حل کی طرف نکلنا اور پھر بغیر احرام کے داخل ہونا مباح ہے، اسی طرح بیات کے اندر رہنے والوں کے لیے بھی بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

البتہ اگر یہ لوگ احکام عمرہ یا حج ادا کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں، تو ان کے لئے بغیر احرام کے دخول مکہ جائز نہیں کیونکہ یہ کبھی کبھی ہوتا ہے، لہذا اس وقت احرام واجب قرار دینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) یعنی اگر کسی نے مذکورہ بالا میقاتوں سے پہلے احرام باندھا تو یہ جائز ہے بلکہ افضل ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو) اور حج و عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو، یہی تفسیر حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔ بلکہ مواقیت سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے، ایک تو اس لیے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ میں اتمام حج اور عمرہ کی یہی تفسیر کی گئی ہے کہ احرام میقات سے پہلے باندھ کر حج یا عمرہ کے لیے نکلو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنے میں مشقت بھی زیادہ ہے، اور جس کام میں مشقت زیادہ ہوتی ہے وہ افضل ہوتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس میں تعظیم بھی بھرپور ہے اور حج و عمرہ سے غرض عبادت اللہ کی تعظیم ہے، اور تقدیم احرام سے اس غرض میں اضافہ ہوگا۔ ”ذُو بَسْرَةٍ“، تصغیر ہے ”دار“ کی، بیت اللہ کی تعظیم کے پیش نظر ہمارے گھروں کے لیے تصغیر کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا اس وقت افضل ہوگا کہ اس کو اپنے نفس پر قابو ہو، اور احرام کے خلاف کاموں میں واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱) وَمَنْ كَانَ دَاخِلًا إِلَى الْمِيْقَاتِ: فَرَّقَتْهُ الْحِجْلُ مَعْنَاهُ: الْحِجْلُ الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِبِ وَبَيْنَ الْحَرَمِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ
اور جو شخص داخل ہو میقات میں، تو اس کا میقات حل ہے، معنی اس کا وہ حل ہے جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے، کیونکہ جائز ہے اس کا احرام
بِذُو بَسْرَةٍ أَهْلِهِ، وَمَا وَرَاءَ الْمِيْقَاتِ إِلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ. (۴) وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ، فَرَّقَتْهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ،

اپنے لوگوں کے گھروں سے اور میقاتوں کے بعد سے حرم تک ایک ہی جگہ ہے۔ اور جو شخص ہو مکہ مکرمہ میں تو اس کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے
 وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِجْلُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُخْرِمُوا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ، وَأَمَرَ أَخَا عَائِشَةَ أَنْ
 اور عمرہ کی صورت میں حل ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے امر کیا اپنے صحابہ کو کہ وہ احرام باندھیں حج کا جو جوف مکہ سے اور امر کیا حضرت عائشہ کے بھائی کو کہ
 يُعْمِرَهَا مِنْ التَّنْعِيمِ، وَهُوَ فِي الْحِجْلِ، (۳) وَلَا أَنْ آدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرْفَةَ، وَهِيَ فِي الْحِجْلِ، فَيَكُونُ
 وہ عمرہ کرادے حضرت عائشہ کو مقام تنعیم سے، اور وہ حل میں ہے، اور اس لیے کہ حج کی ادائیگی عرفات میں ہوتی ہے، اور وہ حل میں ہے، پس ہوگا
 الْإِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ، لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرِ آدَاءِ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ، فَيَكُونُ الْإِحْرَامُ مِنَ الْحِجْلِ لِهَذَا، إِلَّا أَنَّ التَّنْعِيمَ أَفْضَلُ
 احرام حرم سے تاکہ تحقق ہو ایک طرح کا سفر، اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے پس ہوگا احرام حل سے، اسی وجہ سے، مگر یہ کہ تنعیم افضل ہے
 لِيُزَوِّدَ الْأَثَرِيَّةَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصُّوَابِ.

بوجہ دار ہونے اثر کے اس کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں میقاتوں کے اندر رہنے والوں کے لیے میقات اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳۲ میں مکہ مکرمہ کے اندر رہنے والوں کے لیے حج اور عمرہ کا میقات اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور تنعیم سے احرام باندھنے کی افضلیت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے اندر رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کے لیے احرام باندھنے کی میقات حل (بکسر الحاء) ہے، حل سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے، کیونکہ پہلے گذر چکا کہ یا عمرہ کا ارادہ رکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے وطن سے احرام باندھ لے، لہذا میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے گھروں سے احرام باندھ لیں، اور پھر میقات سے حرم تک سارا علاقہ ایک ہی جگہ شمار ہوتا ہے، اس لیے اس سارے علاقے میں سے جہاں سے چاہے احرام باندھ لے۔

(۲) جو لوگ مکہ مکرمہ کے اندر رہتے ہوں وہ اگر حج ادا کرنا چاہتے ہوں تو ان کا میقات حرم ہے، اور اگر عمرہ ادا کرنا چاہتے ہوں تو ان کا میقات حل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے آٹھویں تاریخ کو صحابہ کرام کو حکم دیا کہ جس نے ہدیٰ ساتھ نہیں لایا ہے وہ احرام مکہ مکرمہ کے اندر سے باندھ لے، تو چونکہ پیغمبر ﷺ نے ان کو مکہ مکرمہ سے باہر نکلنے کا حکم نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مکہ مکرمہ کے اندر ہو اس کے لیے حج کا احرام مکہ مکرمہ کے اندر سے باندھنا جائز ہے۔ اور حضرت عائشہؓ نے حیض کی وجہ سے عمرہ کا احرام توڑ دیا تھا، حج کے بعد انہوں نے عمرہ کرنے کی خواہش ظاہر کی، تو حضور ﷺ نے ان کے بھائی حضرت عبدالرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا کہ حضرت

جائزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مقامِ محترم سے عمرہ کرادو [نصب الرلیہ: ۲۰/۳] اور معصوم جل میں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کا احرام
اخذ کرنے کی جگہ حل ہے۔

(۳) دوسری دلیل یہ ہے کہ حج عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور عرفات جل میں واقع ہے، تو حج کا احرام حرم سے باندھا جائے، تاکہ حرم سے احرام باندھ کر ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے۔ اور عمرہ حرم میں ادا کیا جاتا ہے تو برائے تحقیق سفر احرام جل سے باندھنا چاہئے وجہ دینی ہے کہ احرام جل سے باندھنے میں ایک طرح کا سفر پایا جائے گا۔ البتہ جل میں مقام معتمہ سے احرام باندھنا افضل ہے، کیونکہ معتمہ کے بارے میں اثر رسول ﷺ موجود ہے، یعنی حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مقام معتمہ سے احرام پہنچایا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حدود حرم کچھ اس طرح ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے سے تین میل ہیں اور یمن، عراق اور طائف کے راستے سے سات میل ہیں اور
حد کے راستے سے دس اور بھر انہ سے نو میل ہیں کیمافی شرح التیسیر: ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال، وللحرم
سبعة أميال إذا رمت اتقانه: وسبعة أميال عراقاً وطائف، وجدة عشر ثم تسع جعراثة (رد
المحتار: ۲/۱۶۹)

الْاِنَّهُ لَلتَّنْظِيفِ، حَتَّى تُؤْمَرَبِهِ الْحَايِضُ، وَإِنْ لَمْ يَقْعُ لِرُضَاعَتِهَا، فَيَقُومُ الْوَضُوءُ مَقَامَهُ نَحْنُ
 مگر یہ غسل نظافت حاصل کرنے کے لیے حتیٰ کہ حکم کیا جائے گا اس کا احاطہ کو، اگرچہ واقع نہ ہو فرض اس سے، پس قائم مقام ہوگا وضو اس غسل کا جبراً
 فِي الْجُمُعَةِ، لَكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ مَعْنَى النِّظَافَةِ فِيهِ أَتَمُّ، وَلِأَنَّهُ تَلَبُّسٌ بِاخْتَارَهُ. (۲) قَالَ: رَأَيْتُ
 جمعہ میں ہے، لیکن غسل افضل ہے، کیونکہ نظافت کا معنی اس میں کامل ہے، اور اس لیے کہ حضور ﷺ نے اسی کو اختیار کیا تھا۔ فرمایا: اور میں نے
 ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ، أَوْ غَيِّلَيْنِ، إِذَا رَأَوْا رِذَاءً؛ لِأَنَّهُ تَلَبُّسٌ بِاخْتَارَهُ. (۲) قَالَ: رَأَيْتُ
 دو کپڑے نئے، یا دھوئے ہوئے، ایک ازار، دوم رداء، کیونکہ حضور ﷺ نے ازار پہنا اور چادر اوڑھی اپنے احرام کے وقت، اور اس لیے
 مَمْنُوعٌ عَنِ لَبْسِ الْمُخِيطِ، وَلَا بُدَّ مِنْ سِتْرِ الْعَوْرَةِ، وَدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَذَلِكَ فِي مَعَابِنِ
 کہ محرم منع کیا گیا ہے سلے ہوئے کپڑوں سے، اور ضروری ہے ستر چھپانا اور در کرنا گرمی اور سردی کو، اور یہی اسی صورت میں ہوگی جس کو ہم نے معین کیا ہے
 وَالْجَدِيدُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الطَّهَارَةِ. (۳) قَالَ: وَمَنْ طَيَّبَ إِنْ كَانَ لَهُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ بَكَرَ
 اور نیا کپڑا افضل ہے کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے طہارت سے۔ فرمایا: اور خوشبو لگائے، اگر اس کے پاس ہو، اور امام محمد سے مروی ہے کہ کمرہ ہے
 إِذَا طَلَبَ بِمَا يَتَّقَى عَيْبُهُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ يُتَّقَى
 کہ اس طرح خوشبو لگائے جو باقی رہتا ہو اس کا عین احرام کے بعد، اور یہی قول ہے امام مالک اور امام شافعی کا، کیونکہ وہ فائدہ اٹھانے والا ہے
 بِالطَّيِّبِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ حَدِيثُ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُخْبِرَهُ
 خوشبو سے احرام کے بعد، اور وجہ مشہور قول کی یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ”مکت طیب رسول اللہ ﷺ لاحرامہ قبل ان يخبره
 (۴) وَالْمَمْنُوعُ عَنْهُ التَّطِيبُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَالْبَاقِي كَالتَّابِعِ لَهُ؛ لِاتِّصَالِهِ بِهِ،
 اور اس لیے کہ ممنوع عنہ وہ خوشبو ہے جو احرام کے بعد ہو، اور باقی تو اس کے تابع کی طرح ہے، بوجہ اس کے اتصال کے بدن کے ساتھ،
 بِخِلَافِ الثَّوْبِ؛ لِأَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ. (۵) قَالَ: وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لِمَارُوِي جَابِرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِذِي الْخَلِفَةِ
 برخلاف کپڑے کے کیونکہ مباین ہے بدن سے۔ فرمایا، اور پڑھے دو رکعتیں، کیونکہ حضرت جابر نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے ذوالخلفہ میں
 رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ. (۶) قَالَ: وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ، فَيَسِّرْهُ لِیْ، وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ. لِأَنَّ آدَاءَهُ فِي أَرْبَعَةِ مُتَوَلِّفَاتٍ
 دو رکعتیں نماز پڑھی اپنے احرام کے وقت۔ فرمایا: اور کہے ”اللہم انی ارید الحج، فیسرہ لی، وتقبلہ منی“ کیونکہ حج کی ادائیگی مختلف زمانوں
 وَأَمَا كُنْ مُتَبَايِنَةً، فَلَا يَغْرَى عَنِ الْمُشَقَّةِ عَادَةً، فَيَسْأَلُ التَّيْسِيرَ، وَفِي الصَّلَاةِ لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ هَذَا الدُّعَاءِ؛

اور مختلف مکانوں میں ہوتی ہے، پس مانگے اللہ تعالیٰ سے آسانی، اور نماز میں ذکر نہیں کی گئی اس طرح کی دعاء،

لَا اِنَّ مُدَّتَهَا يَسِيرَةً، وَاَذَاءُهَا عَادَةٌ مُتَعَسِّرَةٌ.

کیونکہ اس کی مدت کم ہے اور اس کی ادائیگی عادی آسان ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احرام باندھنے کے لیے غسل کے مسنون ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر اس غسل کا نفاذ کے لیے ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور وضو کی کفایت مگر غسل کی افضلیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں دو جدید یاد دھوئے ہوئے کپڑے پہننے کا حکم اور اس کے دو دلائل، اور جدید کی افضلیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں احرام کے وقت خوشبو لگانے کا استحباب، اور جسم دار خوشبو میں امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں دو رکعت نماز پڑھنے کا مسنون ہونا اور اس کی دلیل اور اس کے بعد حج کی آسانی کی دعاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جو شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے، تو وہ پہلے غسل کر لے یا وضو کر لے، مگر غسل افضل ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے احرام کیلئے غسل کرنا مروی ہے، چنانچہ ترمذی شریف میں خارجہ بن زید بن ثابت کی روایت ہے ”اِنَّهٗ رَاى النَّبِيَّ ﷺ تَجَرَّدًا لِّاَهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ“ [ترمذی، رقم: ۸۳۰]۔ البتہ یہ غسل چونکہ نفاذ کے لیے ہے، باقی اس غسل کا نفاذ کے لیے ہونے اور طہارت کے لیے نہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ حائضہ اور نفاسہ عورت کو بھی اس غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی ان کے لیے بھی یہ غسل مسنون ہے، اگرچہ اس سے ان کا فرض غسل ادا نہ ہوگا کیونکہ ان کا خون آب تک منقطع نہیں ہوا ہے اس لیے یہ غسل ان کو پاک نہیں کر سکتا ہے، پس یہ غسل فقط نفاذ کے لیے ہے، اس لیے واجب نہیں، اسی وجہ سے سنت قائم کرنے کے حق میں وضو بھی اس کا قائم مقام ہو سکتا ہے، جیسے جمعہ کے دن اگر غسل نہیں کیا تو وضو اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مگر غسل افضل ہے کیونکہ غسل سے نفاذ کامل طور پر حاصل ہوتی ہے، اور اس لیے کہ حضور ﷺ نے احرام سے پہلے غسل اختیار فرمایا تھا۔

فہم :- اور چونکہ اس وقت کمال تنظیف مندوب ہے لہذا احرام باندھنے والا شخص اپنے ناخن اور بغل اور زیر ناف بال صاف کر دے، اور اگر سر منڈانے کا عادی ہے، تو سر منڈائے، اور سارے بدن کو گل خطمی، اشان یا صابون کے ساتھ خوب صاف کر دے کما فی شرح السنن (و کذا یستحب) لم یزل الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق راسه ان اعتاده والافسرحه و(جماع زوجه او جاربتہ لومعه ولا مانع منه) کحیض (الذکر المختار علی هامش رد المختار: ۲/۱۷۰)

(۲) پھر دو نئے یا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے، اور وہ دو کپڑے ایک ازار ہے اور دوسرا داء ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے

اپنے احرام کے وقت دو کپڑے یعنی ازار پہنا تھا اور چادر اوڑھی تھی۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے سلعے ہوئے کپڑے پہننا تو محرم ہے، اور دوسری طرف ستر عورت بھی ضروری ہے اور گرمی سردی سے بچنا بھی ضروری ہے پس ان دونوں باتوں (سلعے ہوئے کپڑوں سے بچنا، اور ستر عورت اور گرمی سردی سے بچنا) پر عمل اسی صورت میں ہوگا جو ہم نے بیان کی کہ ازار اور رداء استعمال کرے، اس لیے کہ اس صورت میں سلعے ہوئے کپڑوں سے بھی بچ گیا اور ستر عورت بھی حاصل ہوا اور گرمی سردی سے بھی محفوظ ہو گیا۔

پھر نئے کپڑے پہننا اس لیے افضل ہے کہ یہ طہارت کے زیادہ قریب ہے، اور ابھی تک استعمال نہ ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی میل پکیل اور نجاست نہیں لگی ہے۔ البتہ اگر ازار اور رداء نئے نہ ہوں تو پھر دھوئے ہوئے پہن لے کیونکہ دھوئے ہوئے بھی نظافت میں نئے کپڑوں کے قریب ہیں۔

ف: ”إزار“ سے مراد ایسا کپڑا ہے جو ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک ہو، اور ”رداء“ سے مراد ایسا کپڑا ہے جو پیٹھ اور سر پر ہے کما فی شرح التنویر (ولیس ازار) من السرة الى الركبة (ورداء) علی ظہرہ۔ قال ابن عابدین (قوله علی ظہرہ) بیان لتفسیر الرداء قال فی البحر والرداء علی الظہر والکتفین والصدر (الذکر المختار علی دماغ ردالمحتار: ۱۷۰/۲)

(۳) اب اگر خوشبو پاس ہے تو استحباباً خوشبو بھی لگائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے، یہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی قول ہے کیونکہ پسینہ آنے سے یہ خوشبو دوسری جگہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے یا یہ احرام کے بعد خوشبو سے فائدہ اٹھانے والا ہوا، پس یہ ایسا ہے جیسے احرام کے بعد ابتداء خوشبو لگا کر فائدہ اٹھانا، اور احرام کے بعد خوشبو سے فائدہ اٹھانا جرم ہے، اس لیے مکروہ ہے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں ”كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ لِأَخْوَابِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ“ [اعلاء السنن: ۳۰/۱۰] (یعنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے لئے خوشبو لگاتی تھی احرام باندھنے سے پہلے)۔

(۴) اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ محرم کے لیے جو خوشبو ممنوع ہے وہ یہ ہے کہ احرام کے بعد لگائی جائے، اور احرام سے پہلے لگائی گئی خوشبو جو بعد میں بھی باقی رہتی ہے وہ تو محرم کی تابع ہے کیونکہ محرم کے ساتھ متصل ہے، اور تابع کے لیے کوئی حکم نہیں ہوتا ہے، لہذا یہ معدوم کے درجہ میں ہے، اس لیے یہ مکروہ نہیں۔ باقی سلعے ہوئے کپڑوں کا یہ حکم نہیں یعنی اگر کسی نے احرام سے پہلے سلعے ہوئے کپڑے پہنے تھے، پھر احرام باندھنے کے بعد بھی وہ اس کے بدن پر باقی رہے، تو یہ ممنوع ہے کیونکہ کپڑے جسم سے مایاں اور جدا ہوتے ہیں، لہذا وہ جسم کے تابع شمار نہیں ہوتے، اس لیے ممنوع ہے۔

ف: قول رائج کے مطابق احرام کے بعد بدن پر ایسی خوشبو لگا کر رہنا جو جزی جرم ہو مکروہ نہیں ہے، البتہ کپڑوں پر مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: ويستحب طيب بدنه ان كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح. وقال ابن عابدین (قوله وطيب

بدنہ ای استخبا باعند الاحرام زیلعی ولو بماتبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور. وقال بعد سطر: والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه (الدر المختار مع الشامية: ۱۷۱/۲)

(۵) اب دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ حضرت جابرؓ نے حدیث روایت کی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِدِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ" [اعلاء السنن: ۳۳/۱۰] (کہ نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں اپنے احرام کے لیے دو رکعت نماز پڑھی)، جس سے ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے۔

(۶) پھر چونکہ حج طویل اور مشکل عمل ہے کیونکہ اسے متفرق اوقات میں ادا کیا جاتا ہے آٹھ ذوالحجہ سے لے کر تیرہ چودہ ذوالحجہ تک اس کے اعمال جاری رہتے ہیں، اور متعدد مقامات پر جانا پڑتا ہے بیت اللہ سے منی، عرفات، مزدلفہ اور پھر واپس بیت اللہ آنا پڑتا ہے، پس عادتہ حج کا یہ عمل مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے، لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کے لئے یہ دعاء پڑھے "اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي، وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي" (اے اللہ! میں حج کا قصد کرتا ہوں پس اسے میرے لیے آسان فرما اور میری طرف سے قبول فرما)۔ باقی نماز کی ادائیگی چونکہ ایک مختصر وقت میں ہوتی ہے اور ایک جگہ پر ہوتی ہے اس لیے عادتہ اس کو ادا کرنا آسان ہوتا ہے، اس لیے اس کے شروع میں آسانی کی دعاء کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ف۔ آسانی کی دعاء میں قبولیت کی دعاء اس لئے شامل کی ہے کہ ہر عمل کا قبول ہونا ضروری نہیں، لہذا حضرت ابراہیم واسامعیل علیہما السلام کی اتباع کرتے ہوئے قبولیت کی دعاء بھی کرے جیسا کہ تعمیر بیت اللہ کے وقت انہوں نے اس طرح دعاء کی تھی "رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهِ: لِمَارُؤِي أَنْ النَّبِيَّ ﷺ لَبَّى فِی دُبُرِ صَلَاتِهِ، وَإِنْ لَبَّى بَعْدَ مَا اسْتَوَتْ بِهِ رَأْسُهُ جَازَ، وَلَكِنْ الْأَوَّلُ أَفْضَلُ: لِمَارُؤِيْنَا. فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا بِالسَّحَجِ، يَنْوِي

اس کی سواری نے تو بھی جائز ہے، لیکن اول افضل ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اگر یہ شخص حج افراد کرنے والا ہے تو نیت کرے

لَبَّيْكَ الْحَجَّ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ، وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ. (۲) وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

اپنے تلبیہ سے حج کی، کیونکہ حج عبادت ہے اور اعمال نیتوں سے ہوتے ہیں، اور تلبیہ یہ ہے کہ "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ. وَقَوْلُهُ: "إِنَّ الْحَمْدَ" بِكَسْرِ الْأَلِفِ لَا يَفْتَحُهَا؛

لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ" اس کا قول "إِنَّ الْحَمْدَ" الف کے کسرہ کے ساتھ ہے نہ کہ اس کے فتح کے ساتھ،

لَيَكُونَ ابْتِدَاءً لِابْنَاءٍ إِذَا فَتَحَتْهُ صِفَةُ الْأُولَى (۳) وَهُوَ اجَابَةٌ لِدَعَاءِ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى مَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي النَّبِيِّ

تاکہ ہو تعریف ابتداء نہ کہ بناء، کیونکہ فتح کلمہ اولی کی صفت ہوتا ہے اور یہ اجابت ہے ابراہیم خلیل اللہ کی پکار کی، جیسا کہ معروف ہے قصہ میں

(۴) وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخْلَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُولُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ، فَلَا يَنْقُصُ عَنْهُ، وَلَا يُزَادُ

اور مناسب نہیں کہ کم کر دے کچھ ان کلمات میں سے، اس لیے کہ یہی منقول ہے، باتفاق رواۃ، پس کم نہ کیا جائے اس سے، اور اگر اضافہ کیا اس میں

فِيهَا جَازٌ، خِلَافَ الشَّافِعِيِّ فِي رِوَايَةِ الرَّيْبِ عَنْهُ، هُوَ اعْتِبَرَهُ بِالْأَذَانِ وَالتَّشْهيدِ مِنْ خِيَلٍ

تو جائز ہے، اختلاف ہے امام شافعی کا روایت ربیع کے مطابق امام شافعی سے، انہوں نے قیاس کیا ہے اس کو اذان اور تشہد پر اس اعتبار سے

أَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُومٌ. (۵) وَلَنَا: أَنَّ أَجْلَاءَ الصُّحَابَةِ كَانُوا مَسْعُودًا وَابْنُ عُمَرَ وَابْنُ هُرَيْرَةَ زَادُوا عَلَى الْمَأْثُورِ

کہ تلبیہ بھی منظوم ذکر ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام جیسے ابن مسعود، ابن عمر اور ابو ہریرہ نے اضافہ کیا ہے منقول پر

وَلَا نَ الْمَقْصُودَ الْكُنَاءَ وَاطِّهَارَ الْعُبُودِيَّةِ، فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ. (۶) قَالَ: وَإِذَا التَّبَيُّ فَقَدْ أَحْرَمَ. يَعْنِي إِذَا تَوَلَّى

اور اس لیے کہ مقصود کُنَاء اور اطہار عبودیت ہے پس ممنوع نہ ہوگا اضافہ کرنا اس پر۔ فرمایا: اور جب تلبیہ پڑھا، تو احرام باندھ لیا یعنی جب نیت کرے

لَا نَ الْعِبَادَةَ لَا تَتَأَذَى إِلَّا بِالنَّبِيَّةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا؛ لِقَدَمِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ

کیونکہ عبادت ادا نہیں ہوتی ہے مگر نیت سے، مگر امام قدوریؒ نے ذکر نہیں کیا اس کو، کیونکہ پہلے اشارہ گذر چکا اس کی طرف ان کے قول

اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ. (۷) وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الْأَحْرَامِ بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ. خِلَافَ الشَّافِعِيِّ

”اللہم انی ارید الحج“ میں۔ اور نہ ہوگا شروع کرنے والا احرام میں فقط نیت سے، جب تک کہ نہ پڑھے تلبیہ، اختلاف ہے امام شافعی کا

لَا نَ عَقْدٌ عَلَى الْآدَاءِ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ كَمَالِي تَحْرِيمَةَ الصَّلَاةِ، (۸) وَيَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرِ يُقْضِيهِ الْعُظْمَى

کیونکہ احرام عقد ہے ادا پر، پس ضروری ہے ذکر، جیسا کہ تحریم نماز میں، اور ہو جائے گا شروع کرنے والا ایسے ذکر سے جس سے قصد ہو تعظیم

سِوَى التَّلْبِيَةِ، فَارِسِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ غَرِبِيَّةً، هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَصْحَابِنَا. (۹) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلَى أَصْلَابِنَا

تلبیہ کے علاوہ، خواہ فارسی ہو یا عربی ہو، یہی مشہور ہے ہمارے اصحاب سے، اور فرق اس میں اور نماز میں صاحبین کی اصل کے مطابق یہ ہے

أَنَّ بَابَ الْحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ حَتَّى يَقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ الْبُذْنِ، فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ، وَغَيْرُ الْغَرَبِيَّةِ

کہ باب حج زیادہ وسیع ہے باب صلاۃ سے، حتی کہ قائم ہو جاتا ہے غیر ذکر کی جگہ جیسے تلاوہ و النابذہ کے گلے میں پس ایسا ہی ہے

غیر تلبیہ اور غیر عربی۔

تشریح :- (۱) اس کے بعد یعنی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کر دے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا، اور اگر سواری پر سوار ہو کر سواری کے سیدھا کھڑے ہونے کے بعد تلبیہ پڑھا، تو بھی صحیح ہے کیونکہ اس طرح کی روایت بھی موجود ہے کہ نبی ﷺ نے سواری پر سوار ہونے کے بعد تلبیہ پڑھا [اعلاء السنن ۱۰/۴۰]۔ لیکن ہمارے نزدیک حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے مختار یہی ہے کہ نماز کے بعد متفصل تلبیہ پڑھے۔ پھر اگر آپ حج افراد کرنے والے ہیں تو تلبیہ میں فقط حج کی نیت کرے کیونکہ حج مقصودی عمل اور عبادت ہے، اور تمام مقصودی عبادات کے لیے نیت شرط ہے۔

فائدہ یاد ہے کہ احرام ازار اور رداء پہننے کو نہیں کہتے ہیں جیسا کہ عوام سمجھتے ہیں بلکہ احرام نیت و تلبیہ پڑھنے یا نیت وحدی (قربانی کا وہ بانور جو اشہر حج میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے) ساتھ لے جانے کو کہتے ہیں۔

(۲) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ نے تلبیہ کے الفاظ بتائے ہیں کہ تلبیہ کے الفاظ ”لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ“ ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ”إِنَّ لِحَمْدَ“ میں ”إِنَّ“ الف کے کسرہ کے ساتھ ہے فتح کے ساتھ نہیں یعنی ”أَنَّ“ نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ کسرہ کی صورت میں یہ مستقل کلام ہوگا ماقبل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا، جبکہ فتح کی صورت میں یہ ماقبل کلمہ کے لیے صفت (صفت اصطلاحی مراد نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ماقبل کے متعلق اور اس کا محتاج ہے، کیونکہ علت معلل کی محتاج ہوتی ہے) ہوگا، اس صورت میں یہ ”لَبَّيْكَ“ کے لیے علت ہوگا کہ میں حاضر خدمت اس لیے ہوں کہ حمد تیرے لیے ہے، جبکہ کسرہ کی صورت میں یہ ابتداء ثناء ہے کسی کے لیے علت نہیں، اور ابتداء ثناء اولیٰ ہے اس لیے کہا کہ ”إِنَّ“ الف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تلبیہ درحقیقت ابراہیم خلیل اللہ کی پکار کا جواب ہے جیسا کہ اس کا قصہ مشہور ہے، کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جس وقت بیت اللہ کی تعمیر سے فارغ ہو گئے، تو کہنے لگے یا اللہ میں فارغ ہو گیا، تو باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ لوگوں کو حج

کی دعوت دو، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ابوبتیس پہاڑ پر چڑھ گئے اور یہ اعلان کیا ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِنَاءِ الْبَيْتِ لَهُ، وَقُلْنِي أَلَا فَحْجُوا“ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ آواز قیامت تک آنے والے لوگوں کو اپنے آباء کی پشتوں میں اور امہات کے رحموں میں پہنچا دی، پس اس آواز کو سن کر کسی نے ایک بار جواب دیا اور کسی دو بار اور کسی نے اس سے زیادہ بار جواب دیا، پس جس نے جتنی بار جواب دیا اس کو اتنی بار بیت اللہ جانے کی سعادت نصیب ہوگی [اعلاء السنن: ۱۰/۳۱]، باری تعالیٰ کے ارشاد ۱۰/۳۱: ”وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا“ [الحج: ۲۷] (اور لوگوں میں حج کا اعلان کر دو، کہ وہ تمہارے پاس پیدل آئیں) میں اسی اعلان کا ذکر ہے۔

(۴) تلبیہ کے مذکورہ الفاظ چونکہ باتفاق الرواۃ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا ان میں کمی کرنا مناسب نہیں بلکہ کرنا مکروہ ہے، اس لیے ان میں کمی نہ کرے۔ البتہ اگر ان الفاظ کے کہنے کے بعد کسی نے حمد و ثناء کے مزید الفاظ بڑھائے تو یہ باکراہت جائز ہے۔

امام شافعیؒ سے سلیمان بن عبد الجبار بن الکابل نے جو روایت کی ہے اس کے مطابق تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی دونوں جائز نہیں، امام شافعیؒ تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات میں کمی بیشی جائز نہیں اسی طرح تلبیہ کے کلمات میں بھی جائز نہیں، علت مشترکہ دونوں میں یہ ہے کہ جس طرح کہ اذان اور تشہد مخصوص کلمات کے ساتھ منظم اور مرتب ہیں اسی طرح تلبیہ بھی مخصوص کلمات کے ساتھ منظم اور مرتب ہے، اس لیے دونوں کا حکم ایک ہے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے منقول الفاظ پر اضافہ فرمایا تھا جیسے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ منقول تلبیہ پر ان الفاظ کا اضافہ فرماتے تھے ”لَبَّيْكَ عَدَدَ النَّوَابِ“ اور حضرت ابو ہریرہؓ حضور ﷺ کے تلبیہ کی تخریج نسائی اور ابن ماجہ نے ان الفاظ کے ساتھ فرمائی ہے ”كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ النَّبِيِّ ﷺ لَبَّيْكَ إِلَهَ الْحَقِّ“ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تلبیہ میں یہ الفاظ بڑھاتے ”لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالْوَعْدُ أَلْبَنُ“ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ [لصب الزاوية: ۳/۲۹]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ سے مقصود ثناء اور اپنی بندگی کا اظہار ہے، لہذا منقول تلبیہ پر اضافہ ممنوع نہ ہوگا۔

ف: البتہ تلبیہ کے مذکورہ بالا کلمات کے درمیان میں مزید کوئی کلمہ کہنا مکروہ ہے کما فی الذر المختار: وزد ندباً فیہا ای علیہا لالی خلالہا ولا تنقصی منها فانہ مکروہ تحریماً (الذر المختار علی هامش الشامیہ: ۲/۴۳۱)۔

(۶) اور جب اس نے تلبیہ کہا تو اس نے احرام باندھ لیا یعنی محرم ہو گیا، مطلب یہ ہے کہ تلبیہ کے ساتھ نیت بھی کرے، کیونکہ محض تلبیہ سے نیت کے بغیر کوئی محرم نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ عبادت نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتی ہے۔ باقی امام قدوریؒ نے نیت کا ذکر یہاں اس لیے نہیں کیا کہ ماقبل میں ”اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ“ کے ضمن میں نیت کی طرف اشارہ ہو چکا ہے، اس لیے دوبارہ ذکر کیا۔

مردت نہیں تھی۔

(۷) اور اگر کوئی شخص محض نیت کرے تبلیہ نہ پڑھے تو یہ شخص بھی محرم نہ ہوگا جب تک کہ تبلیہ بھی نہ پڑھے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک محض نیت سے محرم ہو جائے گا خواہ تبلیہ پڑھے یا نہ پڑھے، انہوں نے حج کو صوم پر قیاس کیا ہے دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ صوم اور حج میں سے ہر ایک کچھ ممنوعات سے رکنے کا نام ہے، لہذا جس طرح صوم کے لیے محض نیت کافی ہے اسی طرح حج کے لیے بھی محض نیت کافی ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حج چند مختلف اعمال کی ادائیگی کا عقد اور التزام ہے جس طرح کہ نماز میں مختلف اعمال کی ادائیگی کا التزام ہے، لہذا نماز کی طرح حج میں بھی نیت کے ساتھ ذکر کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی جس طرح کہ نماز میں شروع کرتے وقت نیت کے ساتھ کبیر تحریر ضروری ہے اسی طرح حج میں شروع ہونے کے لیے نیت کے ساتھ تبلیہ کا ہونا ضروری ہے۔

(۸) پھر تبلیہ کے علاوہ ہر ایسے ذکر سے بھی شروع ہو جائے گا جس سے مقصود تعظیم ہو جیسے کوئی تبلیہ کے مذکورہ الفاظ کے علاوہ تسبیح ایل یعنی "سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" پڑھ کر نیت کرے، تو بھی محرم ہو جاتا ہے، اور عام ہے کہ یہ الفاظ عربی زبان میں ہوں یا فارسی میں ہوں، ہمارے علماء کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں وہ محرم ہو جائے گا، اگرچہ امام ابو یوسف سے حسن بن زیاد نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر کوئی تبلیہ اچھی طرح نہ پڑھ سکتا ہو، تو اس کے لیے غیر عربی میں تبلیہ پڑھنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔

(۹) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کو لفظ تکبیر سے شروع کرنا ضروری ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک عربی زبان میں شروع کرنا ضروری ہے لفظ تکبیر ضروری نہیں، اور ظاہر الروایت کے مطابق صاحبینؒ کے نزدیک حج کو کسی بھی زبان میں کسی بھی لفظ تعظیم سے شروع کرنا صحیح ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ نماز اور حج میں وجہ فرق کیا ہے؟

صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ باب حج میں وسعت اور گنجائش زیادہ ہے نماز سے، حتیٰ کہ حج میں تو غیر ذکر بھی ذکر کے قائم مقام ہو سکتا ہے کیونکہ بدنہ کے گھلے میں قلاوہ ڈال کر بیت اللہ کی طرف متوجہ ہونے سے بھی محرم ہو جاتا ہے، اگرچہ زبان سے کچھ نہ پڑھے، تو جب غیر ذکر تبلیہ کا قائم مقام ہو سکتا ہے، تو تبلیہ کے علاوہ عربی یا غیر عربی میں کوئی دوسرا ایسا ذکر جو تعظیم پر دلالت کرے تو بدرجہ اولیٰ تبلیہ کا قائم مقام ہو جائے گا۔ اور نماز میں چونکہ اتنی وسعت نہیں ہے لہذا اس کے لیے امام ابو یوسفؒ نے لفظ تکبیر کو شرط قرار دیا اور امام محمدؒ نے عربی میں ہونا شرط قرار دیا۔

فقہی: راجح یہی ہے کہ کسی بھی زبان میں کسی بھی لفظ تعظیم سے شروع کرنا صحیح ہے لمافی الدر المختار فیصح الحج بمطلق التبعی ولو قبلہ لکن بشرط مقارنتہا بل ذکر بقصدہ التعظیم کتسبیح وتہلیل ولو بالفارسیہ وان احسن

(۱۷۲/۲) رد المحتار

العربیۃ والتلیۃ علی المذہب (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۷۲/۲)

(۱) وَتَقْبِي مَا نَهَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مِنَ الرِّفْتِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى:

فرمایا: اور بچے ان چیزوں سے روک دیا ہے اللہ تعالیٰ نے جن سے یعنی رفت، فسوق، اور جدال، اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿فَلَا رِفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾، فَهَذَا نَهَى بِصِيغَةِ النَّهْيِ (۲) وَالرِّفْتُ الْجَمَاعُ، أَوِ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ، أَوْ ذِكْرُ الْجَمَاعِ

﴿فَلَا رِفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾ پس یہ بھی بصیغہ نفی ہے، اور رفت جماع ہے یا فحش کلام ہے، اور جماع کا ذکر کرنا ہے

بِحَضَرَتِ النِّسَاءِ، وَالْفُسُوقُ: الْمَعَاصِي، وَهُوَ فِي حَالِ الْإِحْرَامِ أَشَدُّ حُرْمَةً، وَالْجِدَالُ: أَنْ يُجَادِلَ رَفِيقًا

عورتوں کی موجودگی میں، اور فسوق معاصی ہے، اور وہ حالت احرام میں اشد ہے حرمت کے اعتبار سے، اور جدال یہ کہ جھگڑا کرے اپنے ساتھی سے،

وَقِيلَ: مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِينَ فِي تَقْدِيمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَتَأْخِيرِهِ، (۳) وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

اور کہا گیا ہے کہ جھگڑا کرنا ہے مشرکین کے ساتھ وقت حج کی تقدیم اور اس کی تاخیر میں، اور قتل نہ کرے شکار کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ، وَلَا يَذُلُّ عَلَيْهِ؛ لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّهُ أَصَابَ

﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ اور نہ اشارہ کرے اس کی طرف، اور نہ دلالت کرے اس پر، کیونکہ حضرت قتادہ کی حدیث ہے کہ اس نے شکار کیا

جَمَارًا وَخَشٍ وَهُوَ حَلَالٌ، وَأَصْحَابُهُ مُحَرَّمُونَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا صَحَابَةَ: هَلْ أَشْرُتُمْ؟ هَلْ ذَلَلْتُمْ؟

جمار وحشی کو اس حال میں کہ وہ حلال تھا اور اس کے ساتھی محرم تھے، تو نبی ﷺ نے فرمایا اس کے ساتھیوں سے کہ ہل اشترتم؟ ہل ذللتم؟

هَلْ أَعْنَتُمْ؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِذَا فَكَلُوا، (۴) وَلَئِنَّهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ عَنِ الصَّيْدِ؛ لِأَنَّهُ آمِنٌ بِتَوْحُّبِهِ،

ہل اعنتم؟ فقالوا: لا، فقال: إذا فكلوا، اور اس لیے کہ یہ دور کرنا ہے امن کو شکار سے کیونکہ پر امن ہے اپنے وحشی ہونے کی وجہ سے،

وَبُعْدِهِ عَنِ الْأَعْيُنِ. (۵) قَالَ: وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا، وَلَا بَسْرًا وَيَلْ، وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَنَّغْلَيْنِ،

اور دور ہونے کی وجہ سے لوگوں کی نگاہوں سے۔ فرمایا: اور نہ پہنے قمیض اور نہ شلوار، اور نہ عمامہ، اور نہ موزے، مگر یہ کہ نہ پائے جوتیاں

فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ؛ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحَرَّمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، وَقَالَ فِي آخِرِهِ:

پس قطع کر دے ان دونوں کو کعبین سے نیچے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے منع فرمایا اس سے کہ پہن لے محرم ان اشیاء کو، اور فرمایا اس کے آخر میں

'وَلَا خُفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَنَّغْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ'، وَالْكَعْبُ هُنَا الْمَفْصَلُ الَّذِي فِي وَسْطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَقْدَلِ الشَّرَاكِ

'وَلَا خُفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَنَّغْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ'، اور کعب یہاں وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ کا نام ہے

اس روایت کے مطابق جو ہشام نے روایت کی ہے امام محمد سے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں احرام باندھنے کے بعد احرام میں ممنوع اعمال سے بچنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رنٹ، فسوق، جدال کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر ۳۲۷ میں شکار مارنے کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور شکار کی طرف اشارہ اور دلال کے کرنے کی ممانعت اور دودلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں سلعے ہوئے کپڑے اور موزے پہنے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے، اور لفظ ”کعب“ کی تحقیق کی ہے۔

تشریح :- (۱) اب احرام باندھنے کے بعد حاجی ان تمام امور سے بچے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یعنی رنٹ، فسوق اور جدال وغیرہ سے رُکے، اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَلَا رُنْطَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ۱۹۷] (یعنی احرام باندھنے کے بعد نہ رنٹ ہے نہ فسوق اور نہ جدال) باری تعالیٰ کا یہ قول نفی معنی نہیں ہے یعنی ”لَا تَرْتُنُّوْا وَلَا تَفْسُقُوْا وَلَا تَجَادِلُوْا“۔ مراد یہ ہے کہ اب یہ کام تمہیں زیبا نہیں لہذا امت کرو۔

(۲) اور ”رُنْطَ“ سے مراد جماع ہے یا فحش اور گندہ کلام ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ ہے۔ اور ”فُسُوقَ“ بمعنی خروج عن طاعة الله، یہاں اس سے مراد تمام گناہیں ہیں یہی حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس کا قول ہے اور یہی صحیح ہے، ویسے گناہ اور معاصی ہر حال میں حرام ہے، لیکن احرام کی حالت میں گناہوں کی حرمت اور زیادہ شدید ہے۔ اور ”جِدَالَ“ سے مراد اپنے رفقاء سے لڑنا جھگڑنا ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ”جِدَالَ“ سے مراد حج کے وقت کی تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑنا ہے۔

فصل۔ جدال کے معنی ایک دوسرے کو پچھاڑنے کی کوشش کے ہیں، اس لیے سخت قسم کے جھگڑے کو جدال کہا جاتا ہے، یہ لفظ بھی بہت عام ہے، اور بعض حضرات مفسرین نے عام ہی معنی مراد لیے ہیں، اور بعض حضرات نے مقام حج و احرام کی مناسبت سے اس جگہ جدال کے معنی یہ لیے ہیں، کہ جاہلیت عرب کے لوگ مقام وقوف میں اختلاف رکھتے تھے، کچھ لوگ عرفات میں وقوف کرنا ضروری سمجھتے تھے جیسا کہ حقیقت ہے، اور کچھ مزدلفہ میں وقوف ضروری کہتے تھے، عرفات میں جانے کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، اور اسی کو موقف ابراہیم علیہ السلام قرار دیتے تھے، اسی طرح اوقات حج کے معاملہ میں بھی اختلاف تھا، کچھ لوگ ذی الحجہ میں حج کرتے تھے، اور کچھ ذیقعدہ ہی میں کر لیتے تھے، اور پھر ان معاملات میں باہمی نزاعات اور جھگڑے ہوتے تھے، ایک دوسرے کو گمراہ کہتے تھے، قرآن کریم نے ”لَا جِدَالَ“ فرما کر ان جھگڑوں کا خاتمہ فرمایا، اور جو بات حق تھی کہ وقوف فرض عرفات میں اور پھر وقوف واجب مزدلفہ میں کیا جائے، اور حج صرف ذی الحجہ کے ایام میں کیا جائے، اس کا اعلان کر کے اس کے خلاف جھگڑا کرنے کو ممنوع کر دیا۔

اس تفسیر و تقریر کے لحاظ سے اس آیت میں صرف محظورات احرام کا بیان ہوا جو اگرچہ فی نفسہ جائز ہیں، مگر احرام کی وجہ سے

منوع کر دی گئی ہیں، جیسے نماز، روزہ کی حالت میں کھانا، پینا کلام کرنا وغیرہ جائز چیزوں کو منع کر دیا گیا ہے۔

اور بعض حضرات نے اس جگہ فسوق و جدال کو عام معنی میں لے کر مقصد یہ قرار دیا کہ اگرچہ فسق و گناہ اسی طرح باہم جہال و خلاف ہر جگہ ہر حال میں مذموم و گناہ ہے، لیکن حالت احرام میں اس کا گناہ اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے، مبارک ایام اور مقدس سرزمین میں جہاں صرف اللہ کے لیے عبادت کے واسطے آتے ہیں، اور لبیک لبیک پکار رہے ہیں، احرام کا لباس ان کو ہر وقت اس کی یاد دہانی کر رہا ہے کہ تم اس وقت عبادت میں ہو، ایسی حالت میں فسق و فجور اور نزاع و جدال انتہائی بیباکی اور اشد ترین گناہ ہو جاتا ہے۔

اس معنی عام کے اعتبار سے اس جگہ ”رفث، فسوق، جدال“ سے روکنے اور ان کی حرمت کو بیان کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مقام حج اور زمانہ حج کے حالات ایسے ہیں کہ ان میں انسان کو ان تینوں چیزوں میں ابتلاء کے مواقع بہت پیش آتے ہیں، حالت احرام میں اکثر اپنے اہل و عیال سے ایک طویل مدت تک علیحدہ رہنا پڑتا ہے، اور پھر مطاف و سعی، عرفات، مزدلفہ، منی کے اجتماعات میں کتنی بھی احتیاط برتی جائے عورتوں مردوں کا اختلاط ہو ہی جاتا ہے، ایسی حالت میں نفس پر قابو پانا آسان نہیں، اس لیے سب سے پہلے ”رفث“ کی حرمت کا بیان فرمایا، اسی طرح اس عظیم الشان اجتماع میں چوری وغیرہ دوسرے گناہوں کے مواقع بھی بے شمار پیش آتے ہیں، اس لیے ”لافسوق“ کی ہدایت فرمادی، اسی طرح سفر حج میں اول سے آخر تک بے شمار مواقع اس کے بھی پیش آتے ہیں کہ رفقاء سفر اور دوسرے لوگوں سے جگہ کی تنگی اور دوسرے اسباب کی بناء پر جھگڑا لڑائی ہو جائے اس لیے ”لاجـدال“ کا حکم دیا گیا (معارف القرآن ۱: ۲۸۵)

(۳) یعنی احرام باندھنے کے بعد حاجی شکار نہ مارے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدہ: ۹۵] (یعنی شکار قتل مت کرو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔ اور شکار حاضر ہونے کی صورت میں شکار کی طرف اشارہ نہ کرے اور غائب ہونے کی صورت میں کسی کو شکار کا پتہ نہ بتلائے کیونکہ حضرت ابو قتادہؓ فرماتے ہیں کہ ہم صلح حدیبیہ کے سال مکہ مکرمہ کی طرف جا رہے تھے راستے میں میں نے حمار وحشی کو شکار کیا میں محرم نہیں تھا میرے ساتھی حالت احرام میں تھے، سب نے شکار کا گوشت کھایا، بعد میں حضور ﷺ کو اطلاع دی گئی، تو حضور ﷺ نے میرے ساتھیوں سے فرمایا: ”هَلْ أَشْرُتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعْنَيْتُمْ؟“ [آخر جہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم، نصب الرایۃ: ۳/۳۰] (کیا تم نے شکار کی طرف اشارہ کیا ہے؟ کیا تم نے شکار کی طرف اس کی راہنمائی کی ہے؟ کیا تم نے اس کی مدد کی ہے؟) صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ نہ ہم نے شکار کی طرف اشارہ کیا ہے اور نہ ہم نے شکار کی طرف اس کی راہنمائی کی ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب یہ بات ہے تو اس کا باقی ماندہ گوشت بھی کھاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار کی طرف اشارہ کرنا اور شکار کا پتہ بتلانا ممنوع ہیں۔

(۴) دوسری دلیل یہ ہے کہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے دور ہونے کی وجہ سے پرامن ہوتا ہے، جبکہ مذکورہ

چیز یعنی اشارہ کرنا اور دلالت کرنا اس کے پر امن ہونے کو ختم کر دیتے ہیں اس لیے شکار کی طرف اشارہ کرنا اور شکار کا پتہ بتانا محرم کے لیے ممنوع ہیں۔

(۵) یعنی احرام باندھنے کے بعد محرم کرتے، شلوار، عمامہ اور موزے نہ پہنے، البتہ اگر اس کے پاس جوتے نہیں ہیں تو موزوں کو کعبین کے نیچے سے کاٹ کر پہن لے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ قَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَالسَّارَوِيلَ وَلَا الْخُفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ النَّعْلَيْنِ لِيَقْطَعَهُمَا حَتَّى يَكُونَا سُفْلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ" [نصب الراية: ۳/۳۱] (یعنی نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کرتہ، عمامہ، بوری، شلوار نہ پہنے، اور اس حدیث کے آخر میں فرمایا: اور موزے نہ پہنے مگر یہ کہ جوتے نہ پائے تو موزوں کو قطع کر دے یہاں تک کہ وہ کعبین کے نیچے ہو جائیں)۔ اور کعبین کی جو تفسیر یہاں ہشام نے امام محمد سے نقل کی ہے، وہ یہ ہے کہ کعبین سے یہاں وہ جوڑ مراد ہے جو نہ باندھنے کی جگہ وسط قدم میں واقع ہے جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔ قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں (ٹخنے) مراد نہیں، البتہ وضو میں کعبین سے یہی ہڈیاں (ٹخنے) مراد ہیں۔

لہذا اور مذکورہ اشیاء کے پہننے سے معتاد طریقہ پر پہننا مراد ہے، لہذا اگر قیص سے ازار اور شلوار سے رداء بنایا تو اس میں کچھ حرج نہیں کمالی الشامیہ: والحاصل ان الممنوع عنه لبس المخيط اللبس المعتاد (رد المحتار: ۲/۱۷۷)

(۱) وَلَا يَغْطِي وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي

الرَّحْمَةِ مَذْعَلُ أَجْزَائِهِ أَوْ نَدَايَا، وَأَمَّا شَافِعِيُّ فَقَدْ نَهَى عَنْ تَغْطِيَةِ الْوَجْهِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي

رَأْسِهِ، وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا". (۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "لَا تُخَمِّرُ وَاجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا"

رأسه، وإحرام المرأة في وجهها" اور ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "لا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا"

نساء في محرم توفى، ولأن المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف لينة، فالرجل

یہاں پہننے نے فرمایا ایسے محرم کے حق میں جو مر گیا تھا، اور اس لیے کہ عورت نہیں ڈھکے گی اپنا چہرہ باوجود کہ چہرہ کھولنے میں تشہہ ہے، پس مرد

بالطريق الأولى، وقائدة ما روى الفرق في تغطية الرأس. (۳) قَالَ: وَلَا يَمَسُّ طَبِيبًا،

بطريق الأولى نہیں ڈھکے گا، اور فائدہ اس کا جو امام شافعی نے روایت کی ہے فرق کرنا ہے سر ڈھکنے میں۔ فرمایا: اور نہ لگائے خوشبو،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "الْحَاجُّ الشَّعِثُ الْفِيلُ"، وَكَذَا الْإِنْدَهْنُ، لِمَا رَوَيْنَا، (۴) وَلَا يَخْلُقُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الحاج الشعث الفيل" اور اسی طرح تیل نہ لگائے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور نہ مونڈے

رَأْسَهُ، وَلَا يَشْغُرْ بَدَنَهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الْآيَةَ، وَلَا يَقْصُ مِنْ لِحْيَتِهِ إِلَّا مَا

اپنا سر اور نہ اپنے بدن کے بال، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الْآيَةَ اور نہ تراشے اپنی داڑھی کو، کیونکہ

فِي مَعْنَى الْخَلْقِ، وَلَآنَ فِيهِ إِزَالَةُ الشَّعْبِ، وَقَضَاءُ التَّقْيِ. (۵) قَالَ: وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مُضْبُوعًا

موٹنے کے معنی میں ہے، اور اس لیے کہ اس میں ازالہ ہے پراگندگی کا اور دور کرنا ہے میل کچیل کا۔ فرمایا: اور نہ پہنے محرم ایسا کپڑا جو رگڑا ہو

بِوَرَسٍ، وَلَا زَعْفَرَانٍ، وَلَا غُصْفَرَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ". (۶) قَالَ:

ورس سے اور نہ زعفران سے اور نہ عصفرا سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ مگر یہ

يَكُونُ غَسِيلًا لَا يَنْقُضُ؛ لَآنَ الْمَنْعُ لِلطَّيِّبِ، لَا لِلْوُنْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بَأْسَ

ہو وہ ایسا دھویا ہوا کہ خوشبو نہ دے، کیونکہ منع خوشبو کی وجہ سے ہے، نہ کہ رنگ کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کوئی حرج نہیں

بِالْبُيْسِ الْمُضْفَرِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَطِيبَ لَهُ، وَلَنَا: أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً

عصفرے رنگے ہوئے کپڑے میں، کیونکہ یہ ایسا رنگ ہے جس کے لیے خوشبو نہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو ہے

(۶) قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ، وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ؛ لِأَنَّ عُمَرَ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، (۷) وَلَا بَأْسَ

فرمایا: اور کوئی مضائقہ نہیں کہ غسل کرے اور داخل ہو جائے حمام میں، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے غسل فرمایا حالانکہ وہ محرم تھے، اور کوئی مضائقہ نہیں

بِأَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ. وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ، وَمَا شَبَّهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَشْبَهُ

کہ سایہ حاصل کرے بیت سے یا محمل سے، اور فرمایا امام مالکؒ نے مکروہ ہے کہ سایہ حاصل کرے خیمہ سے یا جو چیز اس کے مشابہ ہو، کیونکہ یہ مشابہ ہے

تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ. وَلَنَا: أَنَّ عُثْمَانَ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِي إِحْرَامِهِ، وَلَآئِذَا لَا يَمَسُّ بَدَنَهُ، فَاشْبَهَ الْبَيْتَ.

سر ڈھکنے کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے لیے نصب کیا جاتا تھا خیمہ اس کے احرام کی حالت میں، اور اس لیے کہ خیمہ

مس نہیں کرتا ہے اس کے بدن کو پس یہ مشابہ ہو گیا بیت کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے لیے چہرہ اور سر ڈھکنے کی ممانعت اور مرد کے لیے منہ ڈھکنے میں امام شافعیؒ

کا اختلاف، اور اس کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں محرم کے لیے خوشبو اور حجام

لگانے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں محرم کے لیے سر، بدن اور داڑھی کے بال منڈانے اور تراشنے کی ممانعت اور دو دلائل

ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں ورس اور زعفران وغیرہ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور نمبر ۶ میں

بعد جواز اور اس کی دلیل، اور عصفیہ سے رنگے ہوئے کپڑوں میں امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محرم کے لیے غسل کرنے، حمام میں داخل ہونے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں کوٹھری اور ہودج سے سایہ حاصل کرنے کا جواز، اور خیمہ وغیرہ سے سایہ حاصل کرنے میں امام مالک کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح :- (۱) محرم نہ اپنا چہرہ چھپائے اور نہ اپنا سر چھپائے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے اپنا چہرہ ڈھکنا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ، وَ اَحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا" [رواہ البیہقی، رقم: ۹۰۳۸] (مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے) پس جب مرد کا احرام اس کے سر میں ہے تو سر کا ڈھانپنا جائز نہ ہوگا، باقی چہرہ ڈھانپنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مرد کا احرام اس کے چہرہ میں نہیں ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک اعرابی حالت احرام میں انتقال کر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا تُحْشَرُوا وَ اَوْجُوهُكُمْ وَلَا رِءَاسُهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا" [نصب الرلیۃ: ۳/۳۳] (یعنی تم اس کے چہرے اور سر کو مت چھپاؤ، کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کے لیے سر اور چہرہ ڈھانپنا جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورت حالت احرام میں اپنا چہرہ نہیں ڈھانپتی ہے حالانکہ اس کا چہرہ کھولنے میں فتنہ ہے، جبکہ مرد کے چہرہ کھلنے میں تو کوئی فتنہ نہیں، پس یہ تو بطریق اولیٰ اپنا چہرہ نہیں ڈھانپے گا۔

اور جو روایت امام شافعی نے نقل کی ہے اس کا فائدہ سر ڈھانکنے میں مرد اور عورت میں فرق ظاہر کرنا ہے یعنی عورت کے لیے سر ڈھانپنا جائز ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے چہرہ میں ہوتا ہے کہ حالت احرام میں چہرہ ڈھانپنے، نہ کہ اس کے سر میں، اور مرد کے لیے سر ڈھانپنا جائز نہیں کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے سر میں ہوتا ہے کہ حالت احرام میں سر نہ ڈھانپے۔

(۳) محرم خوشبو بھی نہ لگائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْحَاجُّ الشَّنْفُ الثَّقِلُ" [نصب الرلیۃ: ۳/۳۳] (حاجی پر اگندہ بال اور بغیر خوشبو والا ہے) مراد یہ ہے کہ خوشبو نہ لگائے پر اگندگی دور نہ کرے۔ اسی طرح حاجی تیل نہ لگائے اسی حدیث کی وجہ سے کیونکہ تیل لگانے سے پر اگندگی دور ہو جاتی ہے۔

فہم۔ امام شافعی کے نزدیک مہندی لگانا جائز ہے کیونکہ مہندی میں خوشبو نہیں۔ مگر امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں "اَلْحِمْضُ طَيِّبٌ" (مہندی خوشبو ہے) پس یہ کہنا کہ مہندی خوشبو نہیں درست نہیں صاحب ہندی نے حناء کو خوشبو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: "ولیس له ان يختضب بالحناء لانه طيب كذا في الجوهرۃ النيرة (الہندیۃ: ۱/۲۲۲)

فہم۔ آج کل بہت سے ایسی مشروبات ایجاد ہو چکی ہیں جو خوشبودار ہوتی ہیں، اسی طرح غذاؤں میں ایسی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں خوشبو ہوتی ہیں جیسے زعفران، گلاب وغیرہ۔ (۱) پس جو چیزیں ہوں ہی خوشبو کے لئے، اگر ان کو اپنی اصل حالت میں بغیر پکائے

اور خالص طور پر استعمال کیا جائے تو یہ ناجائز ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا چاہے دوا کے طور پر استعمال کرے یا غلظت کے طور پر۔ (۲) اور اگر خالص خوشبودار چیز کو بھی پکالیا جائے تو اب وہ خوشبودار کے حکم میں نہیں رہتا۔ (۳) اور اگر ایسی خالص خوشبودار چیز کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط کر کے کھائی جائے تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اور اگر مشروب میں خالص خوشبودار چیز ڈالی گئی تو وہ گو مقدار و اجزاء کے اعتبار سے مغلوب ہو پھر بھی بار بار پینے میں دم واجب ہو جاتا ہے۔ (۵) اور جو چیز اصل میں خوشبو کے لئے ہو بلکہ غذا یا کسی اور مقصد کے لئے ہو مگر اس میں خوشبو بھی ہو اور خوشبو و غذا دونوں کے لئے استعمال ہو تو ایسی چیز میں طریق استعمال معتبر ہے۔ پس اگر مالش کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا حکم خوشبودار چیز کا ہے اور اگر غذا یا دوا کے لئے استعمال کیا جائے تو خوشبو کے حکم میں نہیں۔ پس ان تفصیلات کے مطابق آم، سنترہ، سیب وغیرہ کا حالت احرام میں رس پینا جائز ہے اور پکوان میں اگر خوشبودار چیز کا استعمال کیا گیا ہو جیسے زعفران وغیرہ اور اسے پکا دیا جائے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اور اسی طرح وہ دوائیں جن میں خوشبودار اشیاء ملا دی گئی ہوں خوشبودار شئی کے حکم میں نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۳۲)

ف۔ عام طور پر حجر اسود پر کثرت سے عطر لگایا جاتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کیونکہ بوسہ لینے والوں کے تھوک کی وجہ سے خامی پیدا ہو جاتی ہے، اور حجر اسود کے بوسہ لینے یا استلام کرنے کی صورت ہاتھ اور لب پر خوشبو لگتی یعنی ہے لہذا حالت احرام میں ایسی صورت میں حجر اسود کے بوسہ سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ کسی مستحب کام کے لئے ممنوع کا ارتکاب درست نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۳۶)۔ اگر حالت احرام میں کسی نے حجر اسود کا بوسہ لیا یا ہاتھ لگایا اور عطر لگ گیا تو کفارہ واجب ہوگا، وقالوا فیمن استلم الحجر فاصاب یدہ من طیبہ ان علیہ الکفارة (قاموس الفقہ: ۲/۱۲۳)

(۴) محرم سر اور بدن کے بال نہ منڈائے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ اِلَّا بِحَرْمٍ لَّآیَۃٍ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (اور نہ منڈاؤ اپنے سر)۔ اور محرم اپنی ڈاڑھی کو نہ تراشے کیونکہ یہ سر منڈانے کے معنی ہے۔ نیز اس میں پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

ف۔ بالوں کا کاٹنا ہر طرح ممنوع ہے خواہ خود کاٹ دے یا کسی دوسرے کو کاٹنے پر قدرت دے، خواہ بلیڈ سے ہو یا دانت، چونکہ وغیرہ ہو کہ مافی الشامیۃ: والنمراد ازالة شعرہ کیفما کان حلقاً وقصاً و تنفلاً و تنوراً و احراقاً من ای مکان کان من الواسع والبدن مباشرۃً او تمکیناً (رد المحتار: ۲/۱۷۷)

(۵) جن حرم درس (پیلے رنگ کی یمنی گھاس ہے) زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) عصار (کسم، ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا یَلْبَسُ الْمُحْرَمُ ثَوْبًا یَنْتَشِرُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا وَرْسٌ" [نصب الرایۃ: ۳/۳۴۷] (یعنی محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس لگا ہو)۔ البتہ اگر

مذکورہ پھولوں سے رنگنے کے بعد کپڑے دھو لئے ہوں اور اب کپڑوں سے خوشبو نہ پھوٹی ہو، تو ایسے کپڑوں کا استعمال جائز ہے کیونکہ مانع خوشبو نہ ہونے کی وجہ سے نہ رہی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عصر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ عصر میں ایسی عریٰ خوشبو نہیں کہ اسے بازارِ عطر میں فروخت کیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عصر کے اندر ایک قسم کی پاکیزہ خوشبو ہوتی ہے، اس لیے اس سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے۔

(۶) یعنی محرم کیلئے غسل کرنے میں حرج نہیں، اور حجام میں داخل ہو سکتا ہے کیونکہ یہ تو طہارۃ حاصل کرنا ہے جو کہ ممنوع نہیں۔ نیز موطا امام مالک میں عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا تھا، معلوم ہوا کہ حالتِ احرام میں غسل ممنوع نہیں۔

(۷) اور محرم کے لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کوٹھری اور ہودج (اونٹ کا کجاوہ) سے سایہ حاصل کرے۔ امام مالکؒ کے نزدیک خیمہ یا اس کے مشابہ چیزوں (مثلاً لکڑیوں پر کپڑا ڈال کر سایہ حاصل کرنا) سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہے، حالانکہ محرم کے لیے سر ڈھانکنا جائز نہیں، مگر حقیقتہً سر ڈھانکنا نہیں ہے اس لیے انہوں نے اسے مکروہ کہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے عقبہ بن صہبان کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرتؐ میں کودیکھا کہ آپؐ کے لیے بڑا خیمہ نصب کیا تھا اور آپؐ کی تلوار اس میں لٹک رہی تھی، پس معلوم ہوا کہ خیمہ سے سایہ حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خیمہ وغیرہ اسکے بدن کو مس نہیں کرتے ہیں تو یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہو گئے اس لیے ممنوع نہیں۔

(۱) وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَتْرَافِ الْكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ إِنْ كَانَ لَا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ،

اور اگر محرم داخل ہوا کعبہ مکرمہ کے پردوں کے نیچے، حتیٰ کہ اس کو ڈھانک لیا، تو اگر پردہ نہ چھوتا ہو اس کے سر کو اور نہ اس کے چہرے کو،

فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ اسْتَظْلَلَهُ. (۴) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشُدَّ لِنِي وَسَطَهُ الْهَيْمَانُ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَكْفُرُهُ

تو کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں کہ باندھ لے اپنی کمر میں ہیمانی، اور فرمایا امام مالکؒ نے مکروہ ہے

إِذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةٌ غَيْرُهُ، لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ، وَلَنَاءَ: أَنَّهُ لَيْسَ لِنِي مَعْنَى لُبْسِ الْمَخِيطِ، فَاسْتَوَتْ فِيهِ

اگر وہ اس میں غیر کا نفقہ، کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سلا ہوا کپڑا پہننے کے معنی میں نہیں، پس برابر ہیں اس میں

الْحَسَانُ، (۳) وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ، وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخَطْمِي، لِأَنَّهُ نَوْعٌ طَيِّبٌ، وَلَئِنْ يَقْتُلُ هَوَامَ الرُّأْسِ.

دو ٹول حال، اور محرم نہ دھوئے اپنا سر اور نہ اپنی داڑھی خطمی سے کیونکہ یہ ایک طرح کی خوشبو ہے، اور اس لیے کہ یہ ماریتی ہے سر کی جوڑوں کو۔

(۴) قَالَ: وَيَكْفُرُونَ التَّلْبِيَةَ عَقِبَ الصَّلَاةِ، وَكَلِمًا عَلَا شَرْفًا، أَوْ هَبَطَ وَادِيًا، أَوْ لَقِيَ رَجُلًا، أَوْ بِالْأَسْحَارِ

فرمایا: اور کثرت سے تلبیہ پڑھے نمازوں کے بعد، اور جب بھی چڑھے بلندی پر یا اترے وادی میں، یا طے سواروں کے ساتھ، اور صبح کے وقت

لَاِنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يَتْلُونَ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيُتْلَى بِهَا

کیونکہ حضور ﷺ کے صحابہ کرام تلبیہ پڑھتے تھے ان احوال میں، اور تلبیہ احرام میں تکبیر کی طرح ہے نماز میں، پس کہا جائے گا اسے

عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ. وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ: بِسُكُونِهِ

ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت، اور بلند کرے اپنی آواز تلبیہ کے ساتھ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

”أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجَّ وَالْعَجَّ“، فَالْعَجُّ: رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، وَالْعَجُّ: إِسَالَةُ الدَّمِ.

”افضل الحج العج والعج“ پس عَج آواز بلند کرنا ہے تلبیہ کے ساتھ، اور عَج خون بہانا ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے لیے کعبہ مکرمہ کے پردوں میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (محرم کے لیے ہمیانی باندھنے) کا حکم، اور اس کی ایک صورت میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل

پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں گل خطمی سے سر اور داڑھی دھونے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں کثرت

تلبیہ کے مواقع اور دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر محرم کعبہ مکرمہ کے پردوں کے نیچے داخل ہو گیا حتیٰ کہ پردوں نے اس کو ڈھانک لیا، تو اگر پردے اس طرح ہوں کہ

اس کے سر اور چہرے کو نہ لگ رہے ہوں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہوا، اور سابق میں معلوم ہوا کہ سایہ حاصل

کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۲) یعنی ہمارے نزدیک کمر سے ہمیانی (ہاء کے کسرہ کے ساتھ، وہ پٹی جس میں روپے رکھ کر کمر سے باندلی جاتی ہے

) باندھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک ہمیانی میں اگر کسی دوسرے کا خرچہ ہو، تو اسے باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی

ضرورت نہیں، ہاں اگر اس میں اپنا خرچہ رکھا ہو تو ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ ہمیانی نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ

ہوئے کپڑا پہننے کے معنی میں ہے، لہذا اس کے باندھنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا، دونوں حال اس کے

برابر ہیں۔

(۳) یعنی محرم سر اور داڑھی گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام دیتی ہے) سے نہ دھوئے کیونکہ اس گھاس

میں خوشبو پائی جاتی ہے، اور محرم کے لیے خوشبو لگانا ممنوع ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خطمی سر کی جوڑوں وغیرہ کو مار ڈالتی ہے، حالانکہ محرم کے

استلام حجر کو فرمایا: اور استلام کرے حجر اسود کا اگر ممکن ہو، بغیر اس کے کہ تکلیف دے مسلمان کو، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے بوسہ لیا حجر اسود کا
رَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إِنَّكَ رَجُلٌ آيَدُكَ ذِي الضَّعِيفِ فَلَا تَزَاحِمِ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ،

اور رکھ دے اپنے دونوں ہونٹ اس پر، اور حضرت عمرؓ سے فرمایا "انک رجل آیدتو ذی الضعیف فلا تزاحم الناس علی الحجر
وَلَكِنْ إِنْ وَجَدْتَ لُحْجَةً فَاسْتَلِمَهُ، وَالْأَفْأَسْتَقْبَلَهُ، وَهَلَّلْ وَكَبِّرْ"، وَلَآئِذَا اسْتَلَامَ سُنَّةٌ، وَالتَّحَوُّزُ عَنِ الْأَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ
ولكن ان وجدت لوجه فاستلمه، والأفأستقبله، وهلل وكبر"، ماوراس لیے کہ استلام سنت ہے اور بچنا مسلمان کو تکلیف دینے سے واجب ہے۔

(۸) قَالَ: وَإِنْ أَمْسَكَهُ أَنْ يَمَسَّ الْحَجَرَ بِشَيْءٍ فَمِنْ يَدِهِ كَالْمَعْرُجُونَ وَغَيْرِهِ، ثُمَّ قَبِلَ

فرمایا: اور اگر ممکن ہو اس کے لیے کہ مس کر دے حجر اسود کو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے ہاتھ میں ہو جیسے شاخ وغیرہ، پھر بوسہ لے اس کا،

ذَلِكَ فَعَلَّ! لِمَا رَوَى أَنَّهُ ﷺ طَافَ عَلَى رَأْسِهِ، وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمَحْجَنِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا

تو وہ ایسا کر لے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے طواف کیا اپنی سواری پر اور استلام ارکان کیا اپنی چھڑی سے، اور اگر قدرت نہ ہو

مِنْ ذَلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ، وَحَمِدَ اللَّهَ، وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

ان میں سے کسی شی کی تو استقبال کرے اس کا اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے، اور درود پڑھے نبی ﷺ پر۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دخول مکہ مکرمہ کے بعد مسجد حرام سے شروع کرنا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے

ہیں۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (حاجی کے لیے رات اور دن میں سے ہر ایک میں دخول مکہ مکرمہ کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (بیت اللہ پر نظر پڑھتے وقت تکبیر کہنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (کہ امام محمدؒ نے حج کے کسی بھی موقع کے لیے دعاء متعین نہیں کی ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں طواف شروع کرنے

کی جگہ، استلام، تکبیر اور تہلیل کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں استلام کے وقت رفع یدین اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۷ میں کسی مسلمان کو ایذا دے بغیر استلام حجر اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں بتایا ہے کہ حجر اسود کا بوسہ لینا ممکن نہ

ہو تو چھڑی وغیرہ سے مس کر لے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اگر یہ بھی نہ کر سکا تو ہاتھ اٹھا کر اشارہ کرے

اور تکبیر، تہلیل، حمد اور درود شریف پڑھے۔

تشریح :- (۱) یعنی جب محرم مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اپنا سامان کہیں محفوظ رکھنے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع

کرے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو سب سے پہلے مسجد میں تشریف لے گئے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی

روایت ہے کہ "إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ طَافَ" [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (کہ حضور ﷺ نے مکہ مکرمہ آنے کے

وقت سب سے پہلے وضو کر کے بیت اللہ کا طواف فرمایا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس سفر سے مقصود بیت اللہ کی زیارت ہے، اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے، اس لئے حق یہی بنتا ہے کہ سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔

(۲) اور حاجی کے لیے اس میں کوئی ضرر نہیں کہ وہ رات کے وقت مکہ مکرمہ داخل ہو جائے یا دن کے وقت، کیونکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا ایک شہر میں داخل ہونا ہے، اور شہر میں داخل ہونا رات یا دن کے ساتھ مختص نہیں۔

حضرت ابن عمرؓ رات کے داخل ہونے سے روکتے تھے، تو وہ خلاف سنت ہونے کی بناء پر نہیں روکتے تھے، بلکہ مانجوں کو چوروں سے بچانے کے لیے شفقتاً روکتے تھے۔

(۳) اور جب بیت اللہ کا سامنا ہو جائے اور بیت اللہ پر نظر پڑ جائے تو ”اللہ اکبر“ کہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ جب بیت اللہ کی ملاقات کرتے تو ”بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُ اَكْبَرُ“ کہتے تھے۔ اور اس موقع پر تکبیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہر بڑی چیز سے بڑا ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ کعبہ کی عزت و حرمت اللہ کی طرف سے اس کو دی ہوئی ہے اس کی ذاتی نہیں ہے۔ اور ”لا الہ الا اللہ“ پڑھے تاکہ یہ اہم نہ ہو کہ مقصود بالعبادة کعبۃ اللہ ہے۔

حضرت ابن عمرؓ اور بیت اللہ کو دیکھ کر دعاء کر لے کیونکہ یہ اجابت (قبولیت) دعاء کی جگہ ہے مروی ہے کہ نبی ﷺ یہ دعاء پڑھا کرتے تھے ”اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّبِيِّ مِنَ الدَّيْنِ وَالْفَقْرِ وَمِنْ ضَيْقِ الصَّدْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ“۔ صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ سب سے اہم دعاء صاحب جنت طلب کرنا ہے اور اہم اذکار میں سے نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے کما فی الشامیہ: وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْمَتْنِ الدَّعَاءَ عِنْدَ مُشَاهَدَةِ الْبَيْتِ وَهِيَ غَفْلَةٌ عَمَّا لَا يَغْفُلُ عَنْهُ فَانَّهُ عِنْدَهَا مُسْتَجَابٌ وَفِي الْفَتْحِ وَمِنْ اَهَمِّ الْاَدْعِيَةِ طَلَبُ الْجَنَّةِ بِالْحَسَابِ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ هُنَا مِنْ اَهَمِّ الْاَذْكَارِ (رد المحتار: ۱۷۹/۲)

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں حج کے کسی مقام کے لیے کوئی دعاء متعین نہیں فرمائی ہے کیونکہ دعاء کا تقرر قلب کو ختم کر دیتا ہے، حالانکہ دعاؤں میں رقت قلب ہی مطلوب ہے، البتہ اگر منقول دعاؤں میں سے کوئی دعاء تبرک کی نیت سے پڑھے، تو مستحسن ہے۔

(۵) پھر حجر اسود سے ابتداء کرتے ہوئے اس کا استقبال کر لے یعنی اس کی طرف متوجہ ہو کر ہتھیلیوں کو اس کی طرف کرے اور ”اللہ اکبر“ کہے اور ”لا الہ الا اللہ“ پڑھے، کیونکہ مروی ہے ”اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاَبْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ رَكْعَتًا وَهَلَّلَ“ [نصب الراية: ۳/۳۳] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حجر اسود سے شروع فرمایا پس اس کی طرف توجہ ہوئے اللہ اکبر کہا اور لا الہ الا اللہ کہا)۔

(۶) پھر ابتداء طواف کے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لَا تُرْفَعُ الْاَيْدِي“

الْأَفْسَى سَبْعَ مَوَاطِنَ [اعلاء السنن ۱۰/۲۶] (ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات موقعوں پر) اور حدیث شریف میں منجملہ ان سات

میں سے ایک موقع حجر اسود کے استلام کے وقت ہاتھ اٹھانا ذکر کیا ہے۔
(۷) اب اگر قدرت ہو، تو کسی مسلمان کو تکلیف دے بغیر حجر اسود کا استلام کر لے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا بوسہ لیا اور اس پر اپنے ہونٹ مبارک رکھے۔ اور یہ قید کہ ”مسلمان کو تکلیف دے بغیر استلام کر لے“ اس لیے لگائی کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ ”تو قوی شخص ہے کمزوروں کو ایذا پہنچائے گا، پس حجر اسود پر لوگوں سے ایسی مزاحمت مت کر کہ ضعیف لوگوں کو تکلیف پہنچ جائے، بلکہ اگر حجر اسود پر کشادگی پائی، تو اس کا استلام کر، ورنہ استقبال کر اور تکبیر و تہلیل پڑھ“ [نصب الریۃ: ۳/۲۵]۔ نیز استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے، لہذا حصول سنت یعنی استلام کے لئے واجب (یعنی ایذا مسلم سے بچنے) کو ترک نہیں کیا جائیگا۔

ف۔ استلام کا معنی ہے حجر اسود پر ہاتھ رکھنا، یا اس کا بوسہ لینا یا ہتھیلی سے مس کرنا۔ استلام اور بوسہ اس طرح کر لے کہ دونوں ہاتھ حجر اسود پر رکھ کر حجر اسود کو اس طرح چھوم لے کہ منہ سے آواز نہ نکالے۔

(۸) اگر حجر اسود کو چھوم نہ سکا، تو اگر ہاتھ میں لاشی وغیرہ کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرنا اور اس چیز کا بوسہ لینا ممکن ہو، تو اسی طرح کر لے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی سواری پر سوار ہو کر طواف کیا اور اپنی ٹیڑھے سر والی چھتری سے ارکان (حجر اسود اور رکن یمانی) کا استلام فرمایا [رواہ الاثمة السنتہ فی کتبہم]۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو، تو پھر حجر اسود کا استلام کرے یعنی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر حجر اسود کی طرف اشارہ کر کے ہاتھوں کو چھوم لے، اور تکبیر، تہلیل اور اللہ تعالیٰ کی حمد کہے اور حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِذَاءً هُوَ قَبْلَ ذَلِكَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ
فرمایا: پھر شروع کرے اپنی دائیں جانب سے جو دروازہ سے متصل ہے، اور انھیں کہ اضطباع کر چکا ہو اپنی چادر کا، پس طواف کرے بیت اللہ کا سات چکر،
بِمَارْوَى: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ“
کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا پھر شروع کیا اپنی دائیں جانب سے جو متصل ہے دروازہ کے، پس طواف کیا سات چکر،
(۲) وَالْإِضْطَبَاعُ: أَنْ يُجْعَلَ رِذَاءٌ هُوَ تَحْتَ إِبْطِهِ الْيَمِينِ، وَيُلْقِيهِ عَلَى كِفْهِهِ الْاَيْسَرِ، وَهُوَ سُنَّةٌ، وَقَدْ نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ
اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر نکال دے اپنی دائیں بغل کے نیچے سے اور ڈال دے اپنے بائیں کندھے پر، اور اضطباع سنت ہے، اور منقول ہے
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. (۳) قَالَ: وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحِطِيمِ، وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيهِ الْمِيزَابُ، سُمِّيَ بِهِ

رسول اللہ ﷺ سے فرمایا: اور گردے اپنا طوافِ حطیم کے باہر، اور حطیم نام ہے اس جگہ کا جس میں میزابِ رحمت واقع ہے، نام رکھا ہے اس کا حطیم
 لَأَنَّهُ حُطِيمٌ مِنَ الْبَيْتِ أَيْ كُنُسٍ، وَتُسَمَّى حَبْرًا لِأَنَّهُ حُجْرٌ مِنْهُ: أَيْ مُنْبَعٌ، وَهُوَ مِنَ الْبَيْتِ؛
 کیونکہ نور دیا گیا ہے اس کو بیت اللہ سے، اور اس کا نام رکھا گیا ہے حجر، اس لیے کہ وہ روک دیا گیا ہے بیت اللہ سے، حالانکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے،
 لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثٍ عَائِشَةَ: "فَإِنَّ الْحُطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ"، (۴) فَلِهَذَا يُجْعَلُ الطَّوْفُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى
 کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عائشہ سے کہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے، پس اسی وجہ سے کیا جاتا ہے طواف اس کے باہر سے، حتیٰ کہ
 لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةُ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَجُوزُ، (۵) إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْحُطِيمَ وَحْدَهُ:
 اگر داخل ہو اس کشادہ جگہ میں جو اس کے اور بیت اللہ کے درمیان ہے، تو یہ جائز نہیں، البتہ اگر (نماز میں) استقبال کیا فقط حطیم کا
 لَا يَجُزُّهُ الصَّلَاةُ؛ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ بِنَصِّ الْكِتَابِ، فَلَا تَأْذِي بِمَآثِبِ بَخْرِ الْوَاحِدِ؛ اخْتِطَاءً،
 اور جائز نہ ہوگی نماز، کیونکہ بیت اللہ کی طرف توجہ ثابت ہے نص کتاب سے، پس اذانہ ہوگی اس سے جو ثابت ہو خبر واحد سے احتیاطاً،
 وَإِلَّا خِطِيطٌ فِي الطَّوْفِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ. (۶) قَالَ: وَيَوْمَلْ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَشْوَاطِ، وَالرُّمْلُ: أَنْ يَهْزُقِي مِثْلَهُ
 اور احتیاط طواف میں یہ ہے کہ اس کے باہر ہو۔ فرمایا: اور رمل کریں اول چکروں میں، اور رمل یہ ہے کہ حرکت دے اپنی رفتار میں
 الْكُفَيْنِ كَالْمُبَارَزِ تَبْتَخْتُ بَيْنَ الصَّفَيْنِ، وَذَلِكَ مَعَ الْإِضْطِطَاعِ، وَكَانَ سَبَبُ إِظْهَارِ الْجِلْدِ
 دونوں کندھوں کو جیسے لڑنے والا اکڑ کر چلتا ہے دونوں صفوں کے درمیان، اور یہ ہوگا اضطباع کے ساتھ، اور اس کا سبب اظہار تھا قوت کا
 لِلْمُسْرِكِينَ حِينَ قَالُوا: أَضْنَاهُمْ حُمًى يَشْرَبُ، ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ
 شرکین کے لیے، جس وقت کہ انہوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو لاغر کر دیا ہے مدینہ کے بخار نے، پھر باقی رہا یہ حکم زوال سبب کے بعد
 فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَبَعْدَهُ. (۷) قَالَ: وَيَمْشِي فِي الْبَاقِي عَلَى هَيْئَتِهِ عَلَى ذَلِكَ اتَّفَقَ رِوَاةُ نُسُكِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،
 نبی ﷺ کے زمانے میں اور اس کے بعد۔ فرمایا: اور چلے باقی شطوں میں اپنے وقار پر، اسی پر متفق ہیں نبی ﷺ کے افعال حج کو روایت کرنے والے،
 وَالرُّمْلُ مِنَ الْحَجْرِ إِلَى الْحَجْرِ وَهُوَ الْمَنْقُولُ مِنْ رَمْلِ النَّبِيِّ ﷺ، (۸) فَإِنْ رَجَمَهُ النَّاسُ فِي الرُّمْلِ: قَامَ،
 اور رمل حجر اسود سے حجر اسود تک ہے، یہی منقول ہے حضور ﷺ کے رمل کے بارے میں، پھر اگر ازدحام کریں اس پر لوگ رمل میں، تو کھڑا ہے،
 فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكَ: رَمَلَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْدُلُ لَهُ، فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ، بِخِلَافِ الْإِسْتِغْلَامِ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِغْلَامَ يَبْدُلُ لَهُ.

پھر جب پائے راہ، تو رمل کرے، کیونکہ کوئی بدل نہیں رمل کا، پس ٹہر جائے یہاں تک کہ قائم کریں اس کو سنت طریقہ پر، برخلاف اسلام کے کیونکہ استقبال بدل ہے اس کا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف شروع کرنے کا طریقہ اور دلیل، اور اضطباع کی تعریف، حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں حطیم کو طواف میں گھیر لینے کا حکم، دلیل، اور وجہ تسمیہ اور تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں اول تین شطوں میں رمل کرنے کا حکم، رمل کی تعریف اور اس کا سبب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں باقی چار شطوں میں وقار سے چلنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رمل کا ایک چکر حجر اسود سے حجر اسود تک ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں رمل سے مانع ازدحام کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) محرم اب طواف قدم کو اس طرح شروع کر لے کہ استلام حجر کے بعد سب سے پہلے اضطباع کرے۔ پھر اپنی دائیں طرف سے جہاں بیت اللہ کا دروازہ ہے بیت اللہ کا سات شوط (شوط کہتے ہیں بیت اللہ کا ایک مرتبہ حجر اسود سے حجر اسود تک چکر لگانے کو) طواف کرے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے "اِنَّهُ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ بَدَا بِالْحَجْرِ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى اَرْبَعًا" [نصب الراية: ۳/۳۸] (یعنی جب نبی ﷺ مکہ مکرمہ آئے تو حجر اسود سے شروع کر کے اس کا استلام کیا، پھر اپنی دائیں جانب چلا، تین شوط میں رمل کیا، اور چار شطوں میں وقار سے چلا)۔

(۲) اور اضطباع یہ ہے کہ محرم اپنی چادر کو دائیں بغل سے نکال کر اپنے بائیں کندھے پر ڈال دے، اس طرح دایاں کندھا اس کا کھلا رہے گا اور بایاں کندھا چادر کی دونوں کناروں سے مستور ہوگا، اور اضطباع سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حالت اضطباع میں طواف کیا تھا، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَاَصْحَابَهُ اِغْتَمَرُوْا بَيْنَ الْجَعْفَرَانِیْنِ فَرَمَلُوْا بِالْبَيْتِ، وَجَعَلُوْا اَزْدِيَّتَهُمْ تَحْتَ اَبَاطِهِمْ فَلَقَدْ فُوْهُوا عَلٰی عَوَاتِقِهِمْ" [ابوداؤد، رقم: ۱۸۸۳] (کہ حضور ﷺ نے اور صحابہ کرامؓ نے ہجرانہ سے عمرہ کا احرام باندھا، پس رمل کیا طواف بیت اللہ میں، اور اپنی چادروں کو اپنی بغلوں کے نیچے سے نکالا، اور ڈال دیا اپنے کندھوں پر) اور چادر کو بغل کے نیچے سے گزار کر کندھے پر ڈالنا ہی اضطباع ہے۔

ف :- یاد رہے کہ اضطباع صرف طواف میں سنت ہے طواف سے پہلے یا طواف کے بعد سنت نہیں کما فی الشامیہ: ثم قال وهو موهم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فان محله المستنون قبل الطواف الى انتهائه لا غير (رد المحتار: ۲/۱۷۱)۔

(۳) اور طواف کرتے ہوئے حطیم کے باہر سے چکر لگائے۔ بیت اللہ کے متصل چھ زراغ ایک بالشت کی مقدار چبوترہ سا جو معلوم ہوتا ہے اس کو حطیم کہتے ہیں جس میں میزابِ رحمت (رحمت کا پرنا) واقع ہے۔ اور حطیم کو حطیم اس لیے کہتے ہیں کہ حطیم توڑنے

۲ شرح اردو ہدایہ: جلد ۲

۱۰/۷۲] (کیونکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے) اس لئے اسے حطیم کہتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں چاہتی تھی کہ کعبہ میں داخل ہوؤں اور نماز پڑھوں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور حجر (حطیم) میں لے گئے، پھر فرمایا: اگر تم بیت اللہ میں نماز پڑھنا چاہو، تو حطیم میں پڑھ لیا کرو۔ یہ بھی بیت اللہ کا ہی قریب ہے۔ لیکن تمہاری قوم نے کعبہ کی تعمیر کے وقت اسے چھوٹا کر دیا اور کعبہ سے نکال دیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری قوم کے لوگ ابھی نئے نئے جاہلیت چھوڑ کر مسلمان نہ ہوئے ہوتے، تو میں کعبہ کو توڑ کر بناتا، اور اس کے دو دروازے بناتا۔ پھر جب ابن زبیر مکہ کے حاکم ہوئے تو انہوں نے اسے توڑ کر دوبارہ بنایا اور اس کے دو دروازے کر دیے (ترمذی، رقم: ۷۶۶ و ۷۶۷، باب ماجاء فی کسر الکعبۃ، باب ماجاء فی الصلوۃ فی الحجر)

(۴) عظیم بیت اللہ کا حصہ ہے یہی وجہ ہے کہ طواف کرتے ہوئے عظیم کو بھی طواف میں گھیر لینا واجب ہے، حتیٰ کہ اگر کسی نے عظیم کو طواف میں شامل نہیں کیا بلکہ بیت اللہ اور عظیم کے درمیان جو کشادہ جگہ اور خلل ہے اس میں سے گذر کر طواف کر لیا تو اس کا یہ طواف باطل ہوگا بلکہ اس کا اعادہ ضروری ہے کما فی شرح التنبیہ (وزراء الحطیم) وجوباً لان منه ستة اذرع من البيت فلو طاف من الفرجة لم یجز کاستقباله احتیاطاً (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۸۱/۲)

(۵) سوال یہ ہے کہ حطیم اگر بیت اللہ کا حصہ ہے تو نماز میں اس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا درست ہونا چاہئے، حالانکہ فقط طیم کی طرف رخ کرنے سے نماز ادا کرنا جائز نہیں؟ جواب یہ ہے کہ نماز کے اندر بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿قُولُوا أَوْجُوْهُكُمْ لِمَا كُنْتُمْ مَدْعُوْنَ﴾ [البقرہ ۱۴۴] (پس پھیر دو اپنے چہرے بیت اللہ کی طرف) اور حطیم کا بیت اللہ کا حصہ ہونا حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہے جو کہ خبر واحد ہے پس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص کتاب سے ثابت ہو وہ اس سے ادا نہ ہو جو خبر واحد سے ثابت ہو، باقی طواف کے اندر تو احتیاط اسی میں ہے کہ حطیم کو طواف میں شامل کر لیا جائے۔

(۶) یعنی طواف کے پہلے تین شوٹوں میں رٹل کرے۔ اور رٹل یہ ہے کہ اپنی رفتار میں کندھوں کو ہلاتے ہوئے ذرا تیز اس طرح

۱) جس عواطف نے پہلے عین سوکھوں میں رل کرے۔ اور رل یہ ہے کہ یہ رل کا سبب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرہ طے فرماتے وقت والدہ دونوں صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے۔ اور رل اضطباع کے ساتھ کرے۔ رل کا سبب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرہ القضاء کے موقع پر بعض مشرکین سے یہ سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے، تو آپ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رل

کیا اور اپنے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی رمل کرنے کا حکم دیا تاکہ مسلمانوں کی چستی اور بہادری مشرکین پر ظاہر ہو۔
 الرایۃ: ۵۱/۳۔ پھر یہ سبب اگرچہ زائل ہوا مگر حکم رمل حضور ﷺ کے زمانہ اور بعد کے زمانوں میں بھی باقی رہا کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ”حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر نحر کے دن اول تین چکروں میں رمل فرمایا“ ظاہر ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ مکرمہ میں کوئی مشرک باقی نہیں رہا تھا [اعلاء السنن: ۷۰/۱۰]۔

(۷) اور باقی چار شطوں میں اپنی بیت پر سکون اور وقار سے چلے کیونکہ جتنے صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کے حج کے افعال کو نقل کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے تین شطوں میں رمل کیا تھا اور باقی چار میں نہیں کیا تھا۔ اور رمل کرنے کا ایک چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود پر پورا ہوگا کیونکہ حضور ﷺ کے رمل کے بارے میں یہی منقول ہے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے ”رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْحَجَرِ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا“ [مسلم شریف، رقم: ۳۰۴۸] (۸) حضور ﷺ نے حجر اسود سے حجر اسود تک تین شطوں میں رمل فرمایا اور باقی چار میں وقار سے چلے۔

(۸) پھر اگر رمل کے دوران لوگوں نے اس طرح ازدحام کیا کہ وہ رمل نہ کر سکا، تو پھر کھڑا رہے، یہاں تک کہ جب راستہ مل جائے تو پھر رمل شروع کر دے، کیونکہ رش کی وجہ سے رمل ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے، اس لیے کھڑے ہو کر انتظار کرے جب موقع مل جائے تو رمل شروع کر دے تاکہ طواف سنت کے مطابق ادا ہو۔ اس کے برخلاف استلام حجر ہے کہ اگر رش کی وجہ سے نہ کر سکا تو کھڑے ہو کر انتظار کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ استقبال کر کے آگے بڑھے کیونکہ استلام حجر کا بدلہ استقبال حجر موجود ہے۔

فتویٰ: علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر طواف شروع کرنے سے پہلے رش تھا تو رک جائے جب رش ختم ہو جائے، تو طواف مع رمل شروع کرے، اور اگر طواف کے درمیان رش لگ گیا تو پھر نہ رکے بلکہ چلتا رہے یہاں تک کہ رمل کا موقع مل جائے، قال: وان كانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الى الطواف مستحبة فيتر كها للسنة المؤكدة وان حصلت في الانتهاء فلا يقف لئلا تنفوت المواات بل يمش حتى يجد الرمل وهو الاظهر (رد المحتار: ۱۸۳/۲)
 ف: بیت اللہ شریف کے قریب طواف مع رمل کرنا افضل ہے لیکن اگر بیت اللہ کے قریب رش کی وجہ سے رمل کے ساتھ طواف نہ کر سکا تو پھر بیت اللہ سے دور طواف مع رمل افضل ہے بیت اللہ سے قریب طواف بلا رمل ہے۔

(۱) وَتَسْلِمُ الْحَجَرُ كُلَّمَا قَرِبَ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ؛ لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطُّوَافِ كَوَكُعَاتِ الصَّلَاةِ، فَكَمَا يَفْتِيحُ

اور جوے حجر اسود کو جب بھی اس پر گزرے، اگر قدرت ہو، کیونکہ طواف کے پھر نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں، پس جس طرح کہ شروع کیا جاتا ہے

كُلُّ رُكْعَةٍ بِاتِّسَافٍ يَفْتِيحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِئْذَانِ الْحَجَرِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِسْتِئْذَانَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا

طواف

کے بغیر اسی طرح شروع کرے ہر چکر کو اسلام حجر کے ساتھ، اور اگر قدرت نہ ہو پوسہ لینے کی تو استقبال کرے اور بکیر کے اور تلیل پڑھیں نام پر
 بخبرنا، (۲) لَا يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سُنَّةٌ. وَلَا يَسْتَلِمُ
 جہم ذکر کر چکے، اور اسلام کرنے کے رکن یمنی کا اور یہ مستحسن ہے ظاہر الروایت کے مطابق، اور امام محمد سے مروی ہے کہ یہ سنت ہے، اور اسلام نہ کرنے
 غیر ہما، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَلِمُ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ، وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا، وَيَخْتِمُ الطَّوْفَ بِالْإِسْلَامِ
 ان دو کے علاوہ کا کیونکہ حضور ﷺ اسلام فرماتے تھے ان ہی دو ارکان کا، اور اسلام نہ کرتے تھے ان دو کے غیر کا، اور ختم کرے طواف اسلام پر،
 يَسْتَلِمُ الْخَجَرَ. (۳) ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ، فَيُصَلِّي عَنْدهُ رَكَعَتَيْنِ، أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا،
 خجری اسلام حجر پر۔ فرمایا: پھر آئے مقام ابراہیم پر اور پڑھے وہاں دو رکعت یا جہاں میسر ہو مسجد میں، یہ دو رکعت واجب ہیں ہمارے نزدیک،
 قَالَ الشَّافِعِيُّ: سُنَّةٌ، لِإِنْعِدَامِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ، وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكَعَتَيْنِ"،
 ابوالامام شافعی نے سنت ہیں، بوجہ معدوم ہونے دلیل وجوب کے، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين"
 وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ. (۴) ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الْخَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ؛ لِمَا رَوَى: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ عَادَ
 ہر دو رکعت کے لیے ہے، پھر لوٹ جائے حجر اسود کی طرف پس اسلام کرنے اس کا، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جب دو رکعت نماز پڑھی تو لوٹ آئے
 إِلَى الْخَجَرِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُودُ إِلَى الْخَجَرِ؛ لِأَنَّ الطَّوْفَ لَمَّا كَانَ يَفْتَتِحُ بِالْإِسْلَامِ،
 حجر اسود کی طرف، اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہو، عود کرے گا اس میں حجر کی طرف، کیونکہ طواف جس طرح شروع کیا جاتا ہے اسلام سے
 لِكُلِّ السَّعْيِ يَفْتَتِحُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ. (۵) قَالَ: وَهَذَا الطَّوْفُ طَوَافُ الْقُدُومِ، وَيُسَمَّى
 اس کی طرح سعی شروع کی جائے گی اسی سے، برخلاف اس کے جب نہ ہو اس کے بعد سعی۔ فرمایا: اور یہ طواف طواف قدوم ہے اور نام رکھا جاتا ہے
 طَوَافُ التَّحِيَّةِ، وَهُوَ سُنَّةٌ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: إِنَّهُ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ أَتَى الْبَيْتَ
 اس کا طواف تحیہ، اور یہ سنت ہے، اور واجب نہیں ہے، اور فرمایا امام مالک نے کہ یہ واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من أتى البيت
 لِيُحَيِّيهَ بِالطَّوْفِ". وَلَنَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالطَّوْفِ، وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَقَدْ تَعَيَّنَ
 لِيُحَيِّيهَ بِالطَّوْفِ" اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امر کیا ہے طواف کا، اور امر مطلق تقاضا نہیں کرتا ہے تکرار کا اور متعین ہو گیا ہے
 طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ، وَفِي مَارِوَاهُ سَمَاءُ تَحِيَّةٍ، وَهُوَ دَلِيلُ الْإِسْتِحْبَابِ،
 طواف زیارت بالاجماع، اور اس روایت میں جس کو امام مالک نے روایت کیا ہے نام اس کا رکھا ہے تحیہ، اور یہ دلیل ہے استحباب کی،

(۶) وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ ؛ لِإِنْعَادَامِ الْقُدُومِ فِي حَقِّهِمْ .

اور نہیں ہے اہل مکہ پر طوافِ قدوم بوجہ معدوم ہونے قدوم کے ان کے حق میں۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں ہر شرط کے اختتام پر حجر اسود کا بوسہ لینے کا حکم اور دلیل، اور عدم استطاعت کی صورت میں استقبال کرنے، تکبیر اور تہلیل کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں رکن یمانی کے استلام کا استہاب یا سنت ہونا ذکر کیا ہے، اور دیگر دو رکعتوں کے عدم استلام، دلیل، اور طواف کو استلام پر ختم کرنے کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں مقام ابراہیم یا مسجد حرام میں کہیں دو رکعت طواف کا وجوب، امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکور دو رکعت کے بعد حجر اسود کی طرف لوٹنے کا حکم اور دلیل، اور ایک ضابطہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ طوافِ قدوم کا سنت ہونا اور واجب نہ ہونا، اور امام مالک کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ مکہ مکرمہ کے لوگوں کے لیے طوافِ قدوم کا نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور ہر شرط کے اختتام پر جب حجر اسود پر گزرے، تو حجر اسود کا بوسہ لے، کیونکہ طواف کی شوٹیں نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں تو جس طرح کہ ہر رکعت تکبیر سے شروع ہوتی ہے اسی طرح ہر شرط استلام سے شروع ہوگا۔ بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف دے بغیر استلام کی استطاعت ہو لعمامہ۔ اور اگر بوسہ لینے کی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر کہے اور لا الہ الا اللہ پڑھے، دلیل دینی ہے جسے ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے، کہ حجر اسود کا بوسہ لینا سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے، اس لیے ایسی صورت میں بوسہ لینے کی بجائے استقبال کرے۔

(۲) اور طواف کرنے والا رکن یمانی (بیت اللہ کا یمانی کونہ) کا استلام کر لے، اور ظاہر الروایت کے مطابق رکن یمانی کا استلام مستحب ہے، اور امام محمد سے روایت ہے کہ سنت ہے۔ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کسی اور رکن کا استلام نہ کرے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ روایت ہے کہ حضور ﷺ ان دو ارکان کا استلام فرماتے تھے ان کے علاوہ دیگر ارکان (رکن شامی اور رکن عراقی) کا استلام نہیں فرماتے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۰۹]۔ اور اپنے طواف کو حجر اسود کے استلام پر ختم کر دے جس طرح کہ حجر اسود کے استلام سے شروع کیا تھا۔

فتویٰ :- راجح ظاہر الروایت ہے لمافی الشامیہ: لکن فی شرح الباب ان ظاہر الزوایۃ الاول کما فی الکالی والہدایۃ وغیرہما فی الکرمانی وهو الصحیح و فی النخبۃ ما عن محمد ضعیف جدا و فی البدائع لا خلاف فی ان تقبیلہ لیس بسنۃ و فی السراجیۃ و لا یقبلہ فی اصح الاقاویل (رد المحتار: ۱۸۴/۲)۔ اور رکن یمانی کے استلام سے مراد اس کو ہاتھ سے مس کرنا ہے، بوسہ لینا مراد نہیں، نیز اگر ہاتھ سے مس کرنے سے عاجز ہو، تو حجر اسود کی طرح اس کی طرف ہاتھوں سے اشارہ نہ کرے لمافی الشامیہ: والمراد بالاستلام هنا المسۃ بکفہ او بیمنہ دون ینسارہ بدون تقبیل وسجود علیہ

والنباة عنه بالاشارة عند العجز عن لمسہ للزحمة شرح اللباب (رد المحتار: ۱۸۳/۲)

(۳) اب طواف کرنے والا مقام ابراہیم (وہ پتھر جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے نشان ہیں) پر آئے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور اگر مقام ابراہیم میں جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں جگہ میسر ہو وہاں یہ دو رکعت نماز پڑھ لے۔ ہمارے نزدیک یہ دو رکعت واجب ہیں۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں کیونکہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَلْيَصِلْ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ" [قلت: غریب، نصب الرایۃ: ۵۳/۳] (اور پڑھے طواف کرنے والا ہر سات پھیروں کے لیے دو رکعت) جس میں لفظ "وَلْيَصِلْ" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، لہذا یہ دو رکعت واجب ہیں۔ نیز مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف سے فارغ ہو گئے تو مقام ابراہیم پر آئے اور یہ آیت کریمہ تلاوت کی ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرہ: ۱۲۵] (اور تم مقام ابراہیم علیہ السلام کو نماز پڑھنے کی جگہ بناؤ) اور دو رکعت نماز پڑھ لی [نصب الرایۃ: ۵۵/۳]، پس نبی ﷺ نے مذکورہ آیت تلاوت کرنے میں تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت باری تعالیٰ کے امر کے امتثال کے لیے ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہذا طواف کے بعد یہ دو رکعت واجب ہیں۔ البتہ ان دو رکعتوں کو مذکورہ اوقات میں نہ پڑھے۔

(۴) ان دو رکعتوں کے بعد پھر حجر اسود کی طرف لوٹ آئے اور اس کا بوسہ لے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جب یہ دو رکعت نماز پڑھی تو واپس حجر اسود کے پاس آئے اور اس کا بوسہ لیا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵]۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی بین الضعاء والمروہ ہو، تو اس طواف کی نماز کے بعد واپس حجر اسود کی طرف لوٹ کر اس کا بوسہ لے، کیونکہ جس طرح کہ طواف کو استلام سے شروع کیا تھا اسی طرح سعی کو بھی استلام سے شروع کرے۔ برخلاف اس صورت کے جس میں طواف کے بعد سعی نہ ہو، کہ اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنے کی ضرورت نہیں۔

(۵) مذکورہ بالا تفصیل جس طواف کی بیان ہو گئی اسے طواف قدوم اور طواف تحیہ کہا جاتا ہے یہ طواف آفاقی (یعنی کہ کمرہ کے ابر سے آنے والے شخص) کیلئے سنت ہے واجب نہیں۔ امام مالک اور امام احمد ابن حنبل کے نزدیک طواف قدوم آفاقی کے لئے واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَتَى النَّبِيَّ فَلْيَحْيِهِ بِالتَّوَاتُفِ" [قلت غریب جداً، نصب الرایۃ: ۵۷/۳] (یعنی جو شخص بیت اللہ آئے تو وہ طواف سے اس کا تحیہ اور اکرام کرے) جس میں "فَلْيَحْيِهِ" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا نفاذ دیتا ہے لہذا طواف قدوم واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ﴿وَلْيَطْرُقُوا النَّبِيَّ﴾ [الحج: ۲۹] (اور چاہئے کہ لوگ اس بیت مقدس کا خوف

ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے ”اَنَّكَ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ“ [آخر جہ الانعمہ السنن للبخاری، نصب الراية: ۴۲/۳] (کہ حضور ﷺ جمرہ عقبہ مارنے تک مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کے اندر تلبیہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر کہنا، تو جس طرح کہ نماز کے آخر تک تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام کے آخر تک تلبیہ کہا جائے گا۔

ف۔ مگر صاحب ہدایہؒ کی مذکورہ بالا دلیل واضح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تلبیہ سر موٹنے تک باقی رہے، کیونکہ اس سے پہلے احرام باقی رہتا ہے، حالانکہ سر موٹنے تک تلبیہ نہیں پڑھا جاتا ہے۔ پس یوں کہنا چاہئے کہ تکبیر کی طرح احوال مختلفہ کے آخر تک پڑھا جائے گا، نماز میں احوال مختلفہ آخری قعدہ تک ہے، اس کے بعد کسی اور عمل کی طرف انتقال نہیں کیا جاتا ہے، اور حج میں احرام میں آخری عمل ری جمرہ ہے، کیونکہ ذبح اور حلق تو اسباب تحلل میں سے ہیں۔

(۲) یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے عرفات کی طرف لوٹے کیونکہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے [نصب الراية: ۴۲/۳]۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد آنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اس لیے کہ جاہلیت کے زمانے میں مشرکین غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آتے تھے۔ اور سکون سے آنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ تھے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۳) اور اگر حاجی رش کے خوف سے امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہو گیا، مگر حدود عرفات سے نہیں نکلا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب تک کہ حدود عرفات میں ہے تو اسے عرفات سے روانگی نہیں کہا جائے گا۔ مگر افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تاکہ عرفات سے لوٹنے کے عمل کو وقت سے پہلے شروع نہ کرے۔ اور اگر حاجی رش کے خوف سے غروب آفتاب اور امام کے لوٹ آنے کے بعد بھی تھوڑی دیر کے لیے عرفات ہی میں ٹھہرا رہا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگ کر افطار فرمایا اور پھر روانہ ہو گئیں [نصب الراية: ۴۶/۳]، معلوم ہوا کہ امام کے لوٹنے کے بعد تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنے میں کمال مضائقہ نہیں۔

(۴) اب مزدلفہ آئے، یہاں مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب ٹھہرے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر درود جاہلیت میں لوگ آگ جلایا کرتے تھے) ہے جس کو جبل فُزَح (بضم القاف و بفتح الزاء) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی قریب پہاڑ کے قریب ٹھہرے تھے [ترمذی، رقم: ۸۸۵]، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہاں ٹھہرے تھے [قال العلامة العینی: غریب یحییٰ لیس لہ اصل، البناية: ۱۱۵/۳]۔ اور لوگ راستے میں پڑاؤ ڈالنے سے احتراز کرتے ہوئے دائیں یا بائیں طرف اتریں تاکہ

اور چھ اس پر، اور کرے جیسا کہ صفا پر کیا تھا، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ اترے صفا سے اور چلنے لگے مردہ کی طرف، اور سعی کی طعن وادی میں،
 حنبلی اذا اخرج من بطن الوادي، مشى حتى صعد المروة، (۵) وطاف بينهما سبعة اشواط. قال: وهذا شوط واحد،
 حتى كتب على طعن وادی سے، تو چلے یہاں تک کہ چڑھے مردہ پر، اور طواف کیا ان دونوں کے درمیان سات پھیرے، فرمایا: اور یہ ایک شوط ہے،
 يطوف سبعة اشواط، يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، ويسعى في بطن الوادي في كل شوط؛ لئلا
 يس طواف کرے سات شوط، شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مردہ پر، اور سعی کرے طعن وادی میں ہر شوط میں، اس حدیث کی وجہ سے
 روينا، (۶) رَأَى أَبَا الصَّفَا يَقُولُ لِقَوْلِهِ ﷺ: "ابْدُءْ وَأَبْمِأْأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ" (۷) لَمْ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ
 جو ہم نے روایت کی، اور شروع کرے گا صفا سے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ابْدُءْ وَأَبْمِأْأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ" پھر سعی صفا اور مردہ کے درمیان
 واجب، وَلَيْسَ بِرُكْنٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: "أَنَّ رُكْنَ الْقَوْلِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمْ
 واجب ہے اور نہیں ہے رکن، اور امام شافعی نے فرمایا کہ سعی رکن ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمْ
 السَّعْيَ فَاسْعَوْا"، وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾، وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ
 سعی فاسعوا "اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ اور اس طرح کا کلام استعمال ہوتا ہے
 لِإِبَاحَةٍ، فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالْإِجَابَ، إِلَّا أَنْعَدْنَا غِنًى فِي الْإِجَابِ، وَلَآنَ الرُّكْنِيَّةَ لَا تَثْبُتُ
 بات کے لیے، پس منہی ہو جائے گی رکنیت اور ایجاب، مگر ہم نے عدول کیا اس سے ایجاب میں، اور اس لیے کہ رکنیت ثابت نہیں ہوتی ہے
 الْأَبْدَلُ قَطُوعٌ بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ، (۸) لَمْ مَعْنَى مَا رَوَى: كَتَبَ اسْتِجَابًا،
 مگر دلیل قطعی سے حالانکہ دلیل قطعی نہیں پائی گئی، پھر معنی اس حدیث کا جو انہوں نے روایت کی ہے یہ ہے کہ لکھ دیا ہے مستحب ہونا
 كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ﴾ الْآيَةَ.
 جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ﴾ میں۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف قدوم کے بعد صفا پر چڑھنے، وہاں کے اذکار، دعائیں اور ان کی دلیل
 اور صفا پر چڑھنے کی مقدار اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (صفا کی طرف کسی بھی دروازے سے چڑھنے کا جواز) اور اس
 کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں صفا سے مردہ کی طرف چلنے، میلین اخضرین کے درمیان سعی کرنے، اور مردہ پر کئے جانے والے اعمال
 اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں صفا و مردہ کے درمیان سات شوط طواف، شوط کی وضاحت، طواف

کا مبداء اور منتهاء، اور ہر شوط میں طعن وادی میں سعی اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں ایک ضمنی مسئلہ (مقادیرہ کے درمیان کی کا وجوب رکن نہ ہونا) اور اس میں احناف اور شوافع کا اختلاف، شوافع کی ایک دلیل اور ہمارے دودلائل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) طواف قدوم سے فراغت کے بعد باب صفا سے نکل کر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے کیونکہ صفا پر چڑھنے سے مقصود استقبال بیت اللہ ہے پس بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ سے اپنی ضروریات کے لیے دعا کرے کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ ”حضور ﷺ صفا پر چڑھے حتیٰ کہ بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی“ [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۲) اور دعا سے پہلے تکبیر، تہلیل اور درود شریف دعا کو قبولیت سے قریب تر کرنے کے لیے پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ اس وقت کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی دعا سے پہلے ثناء اور درود شریف دعا کی قبولیت کے لیے پڑھے جاتے ہیں، چنانچہ نماز میں تشہد اور درود پڑھنے کے بعد دعا کی جاتی ہے۔ اور ہاتھ اٹھا کر دعا کی سنت ہے اس لیے کہا کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرے۔ اور یہ جو کہا کہ صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے ہو، یہ اس لیے کہ صفا پر چڑھنے سے مقصود بیت اللہ کا استقبال ہے، اور استقبال بیت اللہ اسی وقت ہوگا کہ صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے۔

(۳) اور مطاف سے صفا کی طرف جس جانب سے جانا چاہے جاسکتا ہے، اور حضور ﷺ باب بنو مخزوم سے نکل کر صفا پر آئے تھے، اور اسی باب بنو مخزوم کو باب صفا کہا جاتا ہے، اور حضور ﷺ کا اس دروازہ سے نکلنا اس لیے تھا کہ یہ دروازہ صفا کے زیادہ قریب تھا، اس لیے نہیں کہ یہ سنت ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں، البتہ حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے اس دروازے سے نکلنا مستحب ہوگا۔

(۴) پھر صفا سے مروہ کی طرف اتر جائے اپنی ہیئت اور وقار سے پیدل چلے، پیدل چلنا واجب ہے اگر کوئی بلا عذر سواری پر سوار ہو جائے تو اس کے ذمہ دم لازم ہو جائیگا۔ پھر جب طعن وادی میں پہنچ جائے تو دو سبز میلوں کے درمیان دوڑ لگائے، اس سے گذر کر پھر وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھ جائے اور مروہ پر چڑھ کر وہی کام کرے جو صفا پر کئے تھے یعنی مروہ پر چڑھ کر صفا کی طرح یہاں بھی تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجات کیلئے دعا مانگے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے ”ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبْتُ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى، حَتَّى إِذَا صَعَدَتَا مَشَى، حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا“ [مسلم شریف: ۲۹۵۰] (پھر حضور ﷺ مروہ کی طرف اترے حتیٰ کہ جب آپ ﷺ کے قدم مبارک طعن وادی میں داخل ہو گئے تو آپ ﷺ نے سعی کی یہاں تک کہ جب آپ ﷺ کے قدم مبارک وادی سے چڑھ گئے تو وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ آئے اور یہاں بھی آپ ﷺ نے وہی کام کئے جو کام صفا پر کئے تھے)۔

فہم۔ دراصل دوڑنے کا محل طعن وادی ہے اب چونکہ وادی نہیں رہی ہے بلکہ صرف بطور علامت کے دو پتھر مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں ڈالے گئے ہیں ان کو میلین اخضرین کہتے ہیں اب ان کے درمیان دوڑنے کا حکم ہے، مگر آج کل یہ دو پتھر بھی نہیں ہیں بلکہ دوڑاگانے کے مقام کی ابتداء و انتہاء پر بطور علامت دو سبز بتیاں لگائی گئی ہیں، ان کے درمیان دوڑاگانے جاتی ہے۔

(۵) یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط طواف (مراد سعی ہے) کرے، صفا سے چل کر مروہ پر چڑھے یہ ایک شوط ہے پھر مروہ سے چل کر صفا پر چڑھے یہ دوسرا شوط ہے اس طرح سات شوط پورا کرے، اور ہر شوط میں طعن وادی میں دوڑاگانے دلیل وہی حضرت جابر کی روایت ہے جو اوپر ہم ذکر کر چکے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھنا اور مروہ سے چل کر صفا پر چڑھنا ایک شوط ہے۔ مگر امام طحاوی کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو دو شوط ہیں ایک نہیں اور مروہ ہے کہ حضور ﷺ نے ساء۔ شفا کے لئے جبکہ امام نے ذل کے مطابق چودہ شوط ہو جائیگے۔

(۶) سعی کو صفا سے شروع کر لے اور مروہ پر ختم کر لے، صفا سے شروع کرنے کا حکم حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے ہے کہ ”اَبْدُوا بِمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰی بِہ“ [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سعی کو وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے، قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ مَّقَامَاتِ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ۱۵۸] (بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں) کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے صفا کا ذکر پہلے کیا ہے، لہذا سعی کرنے والا عملاً سعی کو بھی صفا سے شروع کر لے۔ خود نبی ﷺ نے بھی عملاً سعی صفا سے شروع فرمایا تھا۔

(۷) احناف کے نزدیک صفا اور مروہ کے درمیان سعی واجب ہے رکن نہیں ہے، اور امام شافعی کے نزدیک رکن ہے، ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی کَتَبَ عَلَیْکُمْ السَّعٰی فَاَسْعَوْا“ [نصب الرلیہ: ۶۲/۳] (اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو) اور لفظ ”کَتَبَ“ (لکھ دیا ہے) فرض اور رکن کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے صفا اور مروہ کے درمیان سعی رکن ہے۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ يَطُوفَ بِمَا﴾ [البقرة: ۱۵۸] (یعنی جو حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ ”لَا جُنَاحَ“ اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو رکنیت اور وجوب دونوں کی نفی پر دل ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ سعی واجب بھی نہ ہو، لیکن پھر ہم سعی کے واجب ہونے کے قائل ہو گئے اور نفی ایجاب کے سلسلہ میں ظاہر آیت سے عدول کیا، اس عدول کی وجہ یہ کہ بالحدیث ہے، اور یہ حدیث خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی عمل کا رکن ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور دلیل قطعی یہاں نہیں پائی گئی، اس لیے سعی رکن نہیں۔

(۸) اور امام شافعی نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کے لفظ ”کَتَبَ“ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سعی کا مستحب

ہونا لکھ دیا ہے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ۱۸۰] (تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی ایک کی موت کا وقت قریب آجائے) جس میں لفظ ”کُتِبَ“ کا مطلب یہ ہے کہ موت کے وقت وصیت کرنا مستحب ہے نہ یہ کہ رکن اور فرض ہے، پس اسی طرح مذکورہ بالا حدیث میں لفظ ”کُتِبَ“ کا مطلب یہ ہے کہ سعی کا انتخاب لکھ دیا گیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ سعی فرض اور رکن ہے۔

(۱) ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا لِأَنَّهُ مُنْحَرَمٌ بِالْحَجِّ، فَلَا يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْاِْتِيَانِ بِأَفْعَالِهِ، پھر شہر ارپے مکہ مکرمہ میں حالت احرام میں، کیونکہ یہ شخص حج کا احرام باندھنے والا ہے، پس حلال نہ ہوگا افعال حج ادا کرنے سے پہلے، قَالَ: وَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَأَ لَأَنَّهُ يَشْبَهُ الصَّلَاةَ، قَالَ ﷺ: ”الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، اور طواف کرتا رہے بیت اللہ کا جب بھی اس کا جی چاہے، کیونکہ طواف مشابہ نماز کے، حضور ﷺ نے فرمایا ”الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، وَالصَّلَاةُ خَيْرٌ مَوْضُوعٌ“، فَكَذَا الطَّوَّافُ (۲) إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْعَى عَقِيبَ هَذِهِ الْأَطُوفَةِ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ، لِأَنَّ السَّعْيَ لَا يَجِبُ فِيهِ الْأَمْرَةُ، وَالتَّنْفُّلُ بِالسَّعْيِ غَيْرُ مُشْرُوعٍ، وَيُصَلِّي لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ، وَهِيَ رَكْعَتَا الطَّوَّافِ عَلَى مَا حَجَّ فِيهِ مَرَّةً، اور نفلی سعی کرنا مشروع نہیں، اور نماز پڑھے ہر سات چکر کے لیے دو رکعت، اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں اس بناء پر بَيَّنَّا. قَالَ: فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ يَوْمٌ: خُطِبَ الْإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْخُرُوجَ إِلَى مِنَى، جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: پھر جب ہو یوم ترویہ سے ایک دن پہلے، تو خطبہ دے امام ایک خطبہ، تعلیم دے اس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلنے، وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ، وَالْوُقُوفَ، وَالْإِفَاضَةَ، وَالْحَاصِلُ: أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ، أَوَّلُهَا: مَا اور عرفات میں نماز پڑھنے، اور وقوف عرفات، اور عرفات سے لوٹنے کی، اور حاصل یہ کہ حج میں تین خطبے ہیں، ان میں سے اول وہ ہے ذَكَرْنَا، وَالثَّانِيَةُ: بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَالثَّالِثَةُ: بِمِنَى فِي الْيَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ. فَيَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ جو ہم نے ذکر کیا، اور دوسرا عرفات میں ہے عرفات کے دن، اور تیسرا منیٰ میں ہے گیارہویں تاریخ کو پس فصل کر دے ہر دو خطبوں کے بَيْنَ يَوْمَيْنِ. (۴) وَقَالَ زُفَرٌ: يَخْطُبُ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ، أَوَّلُهَا يَوْمُ التَّرْوِيَةِ، لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ درمیان ایک دن کا، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ خطبہ دے تین دنوں میں مسلسل، جن میں سے اول یوم ترویہ ہے، کیونکہ یہ حج کے دن ہیں وَمُجْتَمِعُ الْحَاجِّ، وَلَنَا: أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا التَّعْلِيمُ، وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمَا اسْتِيفَالِ

اور ماحول کے جمع ہونے کے دن ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود اس سے تعلیم ہے، اور تردید اور نحر کے دن مشغولیت کے دن ہیں
فَمَكَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَعُ، وَفِي الْقُلُوبِ انْجَعُ. (۵) فَاِذَا صَلَّيْتَ الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ: خَرَجَ إِلَى مَنَى،
پس جو ہم نے ذکر کیا وہ زیادہ نافع اور دلوں میں موثر ہے، پھر جب پڑھ چکے فجر کی نماز آٹھویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں تو نکلے منی کی طرف،
فَيَقِيمُ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ: لِمَا رَوَى: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّيَ الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ
پس ٹہرے وہاں یہاں تک کہ پڑھے فجر کی نماز عرفہ کے دن، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے پڑھی فجر کی نماز تردید کے دن مکہ مکرمہ میں،
فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مَنَى فَصَلَّى بِمَنَى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ، ثُمَّ رَاحَ
پھر جب طلوع ہو گیا آفتاب تو روانہ ہوئے منی کی طرف، پس پڑھی منی میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں، پھر روانہ ہوئے
إِلَى عَرَفَاتٍ". (۶) وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ، وَصَلَّى بِهَا الْفَجْرَ، ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَفَاتٍ
عرفات کی طرف، اور اگر اس نے گذاری مکہ مکرمہ میں عرفہ کی رات، اور نماز پڑھی مکہ مکرمہ میں فجر کی، پھر سویرے طے عرفات کی طرف،
وَمَرَّ بِمَنَى: أَجْزَاهُ، لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمَنَى فِي هَذَا الْيَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ، وَلَكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الْإِقْدَاءَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ
اور گذر گیا منی سے، تو کافی ہو گیا اس کو، کیونکہ متعلق نہیں ہے منی کے ساتھ اس دن میں حج کا کوئی نُسک ادا کرنا، لیکن اس نے برا کیا ایچہ
ترک کرنے پیغمبر ﷺ کی اقتداء۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں صفا و مروہ سے فراغت کے بعد حالت احرام میں مکہ مکرمہ میں مقیم رہنے اور اس کی
دلیل، وقاف و قاطواف کرنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے بعد سعی
نہیں) اور اس کی دلیل، اور ہر طواف کے بعد دو رکعت طواف ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ
دینے، اور اس میں احکام حج سکھانے اور حج میں خطبوں کی تعداد کے بارے میں ہمارے اور امام زفر کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری
دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں آٹھویں ذی الحجہ کو منی جانے اور وہاں رات گزارنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں عرفہ کی
رات مکہ مکرمہ میں گزارنے اور پھر صبح کو منی پر سے گذرنے کا جواز مع الاساءۃ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی صفا و مروہ کی سعی سے فارغ ہو کر اگر حج کے دنوں تک وقت ہے، تو مکہ مکرمہ میں حالت احرام ہی میں آٹھویں ذی
الحجہ تک مقیم رہے کیونکہ اس نے حج کا احرام باندھا ہے تو جب تک کہ حج کے افعال مکمل نہ کرے حلال نہیں ہوگا۔ اور اس شخص کا جب بھی جی
چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے کیونکہ طواف نماز کے مشابہ ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الطَّوَّافُ بِالنَّبِيتِ صَلَوةٌ وَالصَّلَوةُ
خَيْرٌ مِّنْ صُؤْعٍ" [و بمعناہ فی اعلاء السنن: ۸۴/۱۰] (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے) پس نماز کی

طرح طواف بھی نیکی بنا کر وضع کیا گیا ہے، لہذا نماز کی طرح جس وقت بھی جی چاہے اسکو حاصل کرے۔

(۲) البتہ اس مدت میں ان طوافوں کے بعد صفا و مردہ کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ حج میں صفا و مردہ کے درمیان سعی ایک مرتبہ واجب ہے، ہر طواف کے بعد واجب نہیں، اور اگر کوئی نفل کی نیت سے سعی کرنا چاہے، تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ نفل سعی شرعاً نہیں۔ اور ہر سات شوطوں کے بعد دو رکعت نفل پڑھے اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں جیسا کہ اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے کہ حضور ﷺ فرمایا ”وَلْيَصِلِ الطَّائِفُ لِكُلِّ اُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ“ [تقدم تخريجہ] (اور پڑھے طواف کرنے والا ہر سات پھیروں کے لیے دو رکعت)۔

ف: آفاق کیلئے یہ طوافیں نفل نماز سے افضل ہیں، اور مکہ مکرمہ والوں کے لیے ان طوافوں سے نماز پڑھنا افضل ہے، کیونکہ آفاق وطن جانے کے بعد طوافوں سے بالکل محروم ہو جاتا ہے، نماز سے محروم نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں اس کے لیے طواف ہی بہتر ہے، جبکہ مکہ مکرمہ والوں کو طواف اور نماز دونوں میسر ہیں، اور دونوں میں نماز طواف سے افضل ہے۔

(۳) یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد امام خطبہ پڑھے، اس میں لوگوں (منیٰ) (حل میں مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر ایک قریہ کا نام ہے) اور عرفات (مکہ مکرمہ سے تین یا چار فرسخ پر حل ہی میں ایک پہاڑی کا نام ہے) پر جانا، عرفات میں نماز پڑھنا، عرفات پر ٹھہرنا اور عرفات سے اترنا وغیرہ سکھلائیں۔

حاصل یہ کہ حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ان میں سے اول یہی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے یعنی ساتویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دے۔ اور دوسرا خطبہ نویں تاریخ کو عرفات میں جمع بین الصلواتین سے پہلے دے۔ اور تیسرا خطبہ گیارہویں تاریخ کو منیٰ میں دے۔ اور ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔

(۴) امام زفرؒ کے نزدیک یہ تینوں خطبے پے درپے ہیں ان کے درمیان فاصلہ دن نہ ہوگا، جن میں سے پہلا خطبہ آٹھویں ذی الحجہ کو ہوگا دوسرا نویں اور تیسرا دسویں ذی الحجہ کو ہوگا، کیونکہ یہ تینوں دن اوقات حج اور حاجیوں کے مجتمع ہونے کے دن ہیں لہذا انہی دنوں میں خطبہ دینا مناسب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے مقصود لوگوں کو تعلیم دینا ہے، جبکہ آٹھویں تاریخ اور دسویں تاریخ میں لوگ افعال حج میں مشغول ہوتے ہیں اس لیے ان دونوں میں تعلیم دینا مؤثر نہ ہوگا، جبکہ ساتویں اور نویں تاریخ میں لوگوں کو قدرے فرصت ہوتی ہے، لہذا ان دنوں میں خطبہ دینا لوگوں کے لیے مفید بھی زیادہ ہے اور دنوں میں مؤثر بھی زیادہ ہوگا، اس طرح ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ بھی آئے گا، اس لیے ہم نے کہا کہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔

ف: اور عرفات کے خطبہ کے علاوہ باقی دونوں میں صرف ایک خطبہ ہوگا درمیان میں جلسہ نہ ہوگا اور سوائے عرفات کے خطبہ کے باقی خطبے نماز ظہر کے بعد ہیں کما فی الشامیہ (قولہ اولیٰ خطبہ الحج الثلاث) ثانیہا بعرفۃ قبل الجمع بین الصلواتین

اليوم الحادي عشر في فصل بين كل خطبة بيوم وكلها خطبة واحدة بلاجلسة في وسطها الاخطبة يوم عرفه وكلها بعد ماصلى الظهر الا بعرفة وكلها سنة (رد المحتار: ۱۸۷/۲)

فمنه اورساتوین تاریخ کا خطبہ زوال اور نماز ظہر کے بعد پڑھے، اور اگر زوال سے پہلے پڑھا تو مکروہ ہے کمالی شرح التوہید ((خطب الامام سابع ذی الحجة بعد الزوال و) بعد (صلوة الظهر) وکروہ قبلہ (الذوالمختار علی هامش رد المحتار: ۱۸۷/۲)

فمنه ترویہ "رویت فی الامر" بمعنی "فکرت فیہ" سے ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذوالحجہ کی رات کو خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم فرماتا ہے جب صبح ہوا تو وہ اس میں شام تک فکر کر رہا تھا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے یا شیطان کی جانب سے، اسلئے اس دن کو یوم الترویہ (بمعنی فکر کا دن) کہتے ہیں۔ دوسری رات میں اسی طرح خواب دیکھا تو سمجھ گیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسلئے اس دن کو یوم عرفات (جانے کا دن) کہتے ہیں۔ پھر تیسری رات کو خواب دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہا ہے اسلئے اس دن کو یوم النحر (ذبح کا دن) کہتے ہیں۔

(۵) یعنی آٹھویں ذوالحجہ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ کی طرف نکلے۔ منیٰ میں مقیم رہے یہاں تک کہ عرفہ کے دن (نویں ذی الحجہ) کی فجر کی نماز منیٰ میں پڑھے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے آٹھویں تاریخ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھی، پھر جب آفتاب طلوع ہوا تو منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور نویں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھی، پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے، چنانچہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ تفصیل موجود ہے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۶) نویں تاریخ کی رات منیٰ میں گزارنا مستحب ہے، لیکن اگر کسی نے عرفہ کی رات (نویں تاریخ کی رات) مکہ مکرمہ میں گزاری، اور نویں تاریخ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا کر کے عرفات کی صبح مکہ مکرمہ سے سیدھا عرفات کی طرف روانہ ہوا، وقفہ منیٰ میں کیا بلکہ منیٰ پر گزر گیا، تو یہ بھی اس کو کافی ہے، کیونکہ اس دن حج کا کوئی عمل منیٰ کے ساتھ متعلق نہیں ہے، مگر یہ رات مکہ مکرمہ میں گزار کر اس نے برا کیا کیونکہ پیغمبر ﷺ نے یہ رات منیٰ میں گزاری تھی اور اس نے پیغمبر ﷺ کی اقتداء ترک کر دی اس لیے اس نے اچھا نہیں کیا۔

فمنه علامہ شامی فرماتے ہیں کہ بہت سارے لوگ اس زمانے میں آٹھویں تاریخ کو حدود عرفات میں چلے جاتے ہیں یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے اور اس کی وجہ سے بہت ساری سنتیں ان سے رہ جاتی ہے مثلاً منیٰ میں نماز پڑھنا، منیٰ میں رات گزارنا وغیرہ، فرماتے ہیں اناسما یفعلہ الناس فی هذه الا زمان من دخولهم ارض عرفات فی اليوم الثامن فخطا مخالف للسنة ویفوتهم بسبب سنن كثيرة منها الصلوة بمنی والمبيت بهالنخ والخطبة والصلوة قبل دخول

عرفات (رد المحتار: ۱۸۷/۲)

(۱) لَمْ يَتَوَجَّهْ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَيُقِيمُ بِهَا؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَهَذَا بَيَانُ الْأَوَّلِيَّةِ، أَنَا
 فرمایا: پھر متوجہ ہو جائے عرف کی طرف، اور قیام کرے عرفات میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور یہ بیان ہے اولویت کا، رہا کہ
 لَوَدَّعَ قَبْلَهُ: جَاازٌ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ. (۲) قَالَ فِي "الْأَصْلِ" وَيَنْزِلُ بِهِامَعَ النَّاسُ؛
 اگر روانہ ہو طلوع آفتاب سے پہلے، تو جائز ہے، کیونکہ متعلق نہیں ہے اس مقام کے ساتھ کوئی حکم۔ فرمایا: منسوط میں کہ اتارے عرفات میں لوگوں کے ساتھ،
 لِأَنَّ الْإِنْبِيَاءَ تَجَبَّرُوا، وَالْحَالُ خَالٍ تَضَرُّعٌ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجَى، وَقِيلَ: مُرَادُهُ: أَنَّ لَا يَنْزِلُ
 کیونکہ انبیاء کیلئے ہر تکریم ہے حالانکہ حالت عاجزی کی ہے، اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ امید ہے، اور کہا گیا ہے کہ امام محمد کی مراد یہ ہے کہ نہ اتارے
 عَلَى الطَّرِيقِ؛ كَيْلَا يَضِيقَ عَلَى الْمَارَةِ. (۳) قَالَ: وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ،
 راستے میں تاکہ راستہ تنگ نہ ہو گزرنے والوں کے لیے۔ فرمایا: اور جب ڈھل جائے آفتاب تو پڑھائے امام لوگوں کو ظہر اور عصر،
 فَيَسْتَدِي بِالْخُطْبَةِ، فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةَ، وَرَمَى الْجِمَارِ، وَالنَّحْرَ، وَالْحَلْقَ،
 اور ابتداء کرے خطبہ سے، پس ایسا خطبہ پڑھے جس میں تعلیم دے لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی کرنا، سر منڈانا
 وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بَجَلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، هَكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 اور طواف زیارت، دو خطبے پڑھے فصل کرے دونوں کے درمیان بیٹھ کر جیسا کہ جمعہ کے خطبہ میں ہے، ایسا ہی پیغمبر ﷺ نے کیا تھا،
 (۴) وَقَالَ مَالِكٌ: يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا خُطْبَةٌ وَغُظٌّ وَتَذْكِيرٌ، فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيدِ، وَلَنَامَا
 اور فرمایا امام مالک نے کہ خطبہ دے نماز کے بعد، کیونکہ یہ خطبہ ہے وعظ اور نصیحت کا پس یہ مشابہ ہے عید کے خطبہ کے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے
 رَوَيْنَا، وَلَأنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعُ مِنْهَا، (۵) وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ:
 جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے کہ مقصود اس سے مناسک کی تعلیم ہے، اور جمع بین اصلا تین مناسک میں سے ہے، اور ظاہر مذہب کے مطابق
 إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يُؤَذِّنُ
 جب چڑھ جائے امام منبر پر اور بیٹھ جائے تو اذان دے مؤذن لوگ جیسا کہ جمعہ میں ہے، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مؤذن اذان دے
 قَبْلَ خُرُوجِ الْإِمَامِ، وَعَنْهُ: أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ. وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
 امام کے نکلنے سے پہلے، اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اذان دے خطبہ کے بعد، اور صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، کیونکہ نبی ﷺ

لَمَّا خَوَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ، (۶) وَيَقِيمُ الْمُؤَذِّنُ

جب نکلے اور ٹھیک ہو کر بیٹھ گئے اپنی اونٹنی پر، تو اذان دی مؤذّنوں نے آپ ﷺ کے سامنے، اور اقامت کے

بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْخُطْبَةِ؛ لِأَنَّهُ أَوَّانُ الشَّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فَاشْبَهَ الْجُمُعَةَ

مؤذن خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد کیونکہ یہ وقت ہے نماز میں شروع کرنے کا، پس یہ مشابہ ہو گیا جمعہ کے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں منی میں رات گزار کر طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف چلنے، اور اس کی دلیل، اور منی مسئلہ (طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام محمدؒ کے ایک قول کے دو مطلب اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں زوال کے بعد عرفات میں جمع بین الصلوتین، اور نماز سے پہلے دو خطبے، امام ایک کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں وقت اذان کے بارے میں مختلف اقوال اور خطبہ کے بعد اقامت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) پھر منی میں نماز فجر پڑھ کر طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف چلے، دلیل وہی روایت ہے جو ہم نے بیان کی، مراد حضرت جابرؓ کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے نویں تاریخ کی فجر کی نماز منی میں پڑھی، پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔ اور یہ جو کہا ہے کہ طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہو جائے یہ افضل ہے، ورنہ اگر کوئی طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس مقام (منی) کے ساتھ آج کے دن حج کا کوئی حکم متعلق نہیں ہے، اس لیے طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہونا بھی جائز ہے۔

(۲) امام محمدؒ نے اپنی کتاب ”مبسوط“ میں تحریر فرمایا ہے کہ ”حاجی عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے“ اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ خلط ملط ہو کر وقوف عرفہ کرے، لوگوں سے الگ نہ رہے، کیونکہ عام لوگوں سے الگ رہنا تکبر ہے حالانکہ یہ مقام عاجزی اور تقضیع کا مقام ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ مجمع کے ساتھ مل کر دعاء کرنے میں دعاء کی قبولیت کی زیادہ امید ہے۔ اور بعض حضرات نے امام محمدؒ کے مذکورہ قول کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ”راستہ میں نہ اترے“ کیونکہ اس سے عام چلنے والوں کے لیے راستہ تنگ ہو جائے گا۔

(۳) یعنی عرفات میں جب آفتاب ڈھل جائے تو امام ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے۔ اور ابتداء خطبہ سے کرے یعنی پہلے ایسے دو خطبے پڑھے جن میں وقوف عرفات، وقوف مزدلفہ، رمی جمرات، قربانی، سر منڈانے، طواف زیارت وغیرہ کے احکام سکھائے، اور دو خطبے پڑھے اور دونوں کے درمیان بیٹھ کر فصل بھی کرے جیسے جمعہ میں کیا جاتا ہے کیونکہ یہی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے [مسلم

شریف، رقم: ۲۹۵۰۔

(۴) امام مالکؒ کے نزدیک خطبہ نماز کے بعد پڑھے کیونکہ یہ وعظ و نصیحت کا خطبہ ہے پس یہ عید کے خطبہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نماز کے بعد پڑھے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کی طرف ”هَكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ“ سے اشارہ کیا یعنی مسلمہ میں حضرت جابرؓ سے منقول طویل روایت کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس لیے کہ اس خطبہ سے مقصود مناسک حج کی تعلیم ہے اور مناسک حج سے جمع بین الصلوٰتین بھی ہے، لہذا خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ اس میں جمع بین الصلوٰتین کا طریقہ بھی سکھائے۔

(۵) پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن لوگ اذان دیں جیسا کہ جمعہ میں اسی وقت اذان دی جاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ امام کے خیمہ سے نکلنے سے پہلے اذان دی جائے، اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے۔

مگر صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ امام کے منبر پر چڑھ کر بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جائے، کیونکہ نبی ﷺ جب اپنے منبر سے نکل کر اپنی ناقہ پر بیٹھ گئے، تو مؤذنین نے آپ ﷺ کے روبرو اذان دی، جس سے معلوم ہوا کہ اذان کا یہی وقت ہے و لیس الشامیہ: صعد الامام الاعظم اوانائبہ المنبر و يجلس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه فاذا فرغ قام الامام لخطب خطبتين (رد المحتار: ۱۸۸/۲)۔

(۶) اور پھر جب امام خطبہ سے فارغ ہو جائے تو مؤذن اقامت کہے کیونکہ نماز شروع ہونے کا یہی وقت ہے، پس یہ بعد ازاں طرح ہے، جس میں خطبہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی خطبہ کے بعد اقامت کہی جائے۔

(۱) قَالَ: وَنُصِّلِي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَقَدْ نَوَّرَ ذَلِكَ النُّقْلُ الْمُسْتَفِيدُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ

فرمایا: اور امام پڑھائے لوگوں کو ظہر اور عصر ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے، اور وارد ہوئی ہے نقل مشہور باتفاق رواۃ جمع بین الصلاۃین پر،

وَفِي مَزَاوِي جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، ثُمَّ بَيَّنَّا:

اور اس حدیث میں جس کو روایت کیا ہے جابرؓ نے کہ نبی ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو پڑھا ایک اذان اور دو اقامتوں سے، پھر اس کا بیان یہ ہے

أَنَّهُ يُؤْذَنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِلظُّهْرِ، ثُمَّ يُقِيمُ لِلْعَصْرِ؛ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤْذَى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَقْضُودِ

کہ اذان دے ظہر کے لیے اور اقامت کہے ظہر کے لیے، پھر اقامت کہے عصر کے لیے، کیونکہ عصر ادا کی جاتی ہے اپنے وقت مقصود سے پہلے،

فَيُفْرَدُ بِإِقَامَةٍ، إِعْلَامًا لِلنَّاسِ. (۲) وَلَا يَسْطَوِعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ تَخْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْوَلَدَيْنِ

پس فقط اقامت کہی جائے لوگوں کو بتانے کے لیے، اور نقل نہ پڑھے دونوں نمازوں کے درمیان، وقوف عرفہ کا مقصود حاصل کرنے کے لیے

وَلِهَذَا قَدْ قَامَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ، فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فَعَلًا مَكْرُوهًا، وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ،
اور اس وجہ سے مقدم کیا گیا عصر کو اپنے وقت سے، پس اگر اس نے یہ کیا تو مکروہ کام کیا، اور اعادہ کرے اذان کا عصر کے لیے ظاہر الروایہ کے مطابق،
خِلَافَ الْمَارُوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَنْقُطِعُ فَوْرُ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ،
برخلاف اس کے جو مروی ہے امام محمد سے، کیونکہ مشغول ہونا نفل کے ساتھ یا دوسرے عمل کے ساتھ قطع کر دیتا ہے اذان اول کا اتصال
فَبَعْدَهُ لِلْعَصْرِ، (۳) فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ: أَجْزَأُهُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْخُطْبَةُ لَيْسَتْ بِفَرِيضَةٍ. (۴) قَالَ: وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ
پس لوٹے گا اس کو عصر کے لیے، پھر اگر نماز پڑھی خطبہ کے بغیر تو نماز جائز ہوگی، کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔ فرمایا: اور جس نے پڑھی ظہر کی نماز
لَيْسَ رَحِيلُهُ وَحْدَهُ: صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ. عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ؛
اپنی منزل میں تنہا، تو وہ پڑھے عصر اپنے وقت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین نے کہ جمع کرے ان دونوں کو منفرد بھی،
لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى امْتِدَادِ الْقُوفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُخْتِاجٌ إِلَيْهِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الْمُحَاطَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ
کیونکہ جواز جمع امتداد وقوف کی حاجت کے لیے ہے، اور منفرد محتاج ہے اس کا، اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی حفاظت
فَرَضَ بِالنَّصِّ، فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ إِلَّا فِي مَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ،
فرض بال نص، فلا يجوز تركه إلا في ما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الإمام،
فصل قرآن سے فرض ہے، پس جائز نہیں اس کا ترک، مگر اس صورت میں جس پر وارد ہوئی ہے شریعت، اور وہ ہے جمع کرنا جماعت سے امام کے ساتھ،
(۵) وَالْتَقْدِيمُ لِصِيَالَةِ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَغْسِرُ عَلَيْهِمُ الْإِجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوا
اور تقدیم عصر جماعت کی حفاظت کے لیے ہے، کیونکہ دشوار ہوگا ان کے لیے جمع ہونا عصر کی نماز کے لیے بعد اس کے کہ وہ متفرق ہو جائیں
لَيْسَ الْمَوْقِفُ، لِأَمَّا ذِكْرُهُ: إِذْ لَا مُنَافَاةَ. (۶) ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا،
موقف میں، نہ اس وجہ سے جو صاحبین نے ذکر کی ہے، کیونکہ کوئی منافات نہیں، پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام شرط ہے دونوں نمازوں میں،
وَقَالَ زُفَرٌ: لَيْسَ الْعَصْرُ خَاصَّةً؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغْيَرُ عَنْ وَقْتِهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ:
اور فرمایا امام زفر نے خاص کر عصر میں شرط ہے، کیونکہ وہی متغیر ہوا ہے اپنے وقت سے، اور اس اختلاف پر حج کا احرام ہے، اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ، عُرِفَتْ شَرْعِيَّتُهُ فِيمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرْتَبَةً عَلَى ظُهُرٍ مُؤَدَّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ
کہ عصر کی تقدیم کی شریعت خلاف قیاس اس صورت میں معلوم ہوئی ہے کہ ہو عصر مرتب ایسی ظہر پر جو ادا کی گئی ہو جماعت سے امام کے ساتھ
لَيْسَ خَالَةً الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ، فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ. (۷) ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ: تَقْدِيمًا

احرام بانج کی حالت میں، پس منحصر ہوگا اسی پر، پھر ضروری ہے حج کا احرام زوال سے پہلے ایک روایت میں مقدم کرتے ہوئے

لِلْأَحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْجُمُعِ، وَفِي أُخْرَى: يَكْتَفِي بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ.

احرام کو وقت جمع پر، اور دوسری روایت میں کافی ہے مقدم کرنا نماز پر کیونکہ مقصود تو نماز ہے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں عرفات میں ظہر اور عصر کو وقت ظہر میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے جمع کرنے کا حکم، دلیل اور تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں دونوں نمازوں کے درمیان نوافل کی ممانعت اور دلیل، اور درمیان میں نوافل پڑھنے کی کراہت اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اذان عصر کا اعادہ، اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بغیر خطبہ نماز پڑھنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں جمع بین الصلاتین کے شرائط میں امام صاحب، صاحبین اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فرقہ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں احرام کا زوال سے پہلے شرط ہونے میں دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) پھر خطبہ کے بعد امام ظہر اور عصر کی نماز جمع کر کے ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائے، جمع بین الصلاتین کی دلیل نقل مشہور ہے تمام راویوں نے باتفاق پیغمبر ﷺ سے جمع بین الصلاتین کو نقل کیا ہے۔ اور ایک اذان دو اقامتوں کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے جس میں بتایا ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائی تھیں [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔ پھر اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے ظہر کے لیے اذان اور اقامت کہے، پھر عصر کے لیے اقامت کہے، کیونکہ عصر اپنے وقت معهود سے پہلے ادا کی جاتی ہے، اور لوگ سب حاضر ہیں اس لیے اذان کی ضرورت نہیں، پس لوگوں کو جماعت کا شروع ہونا بتانے کے لیے فقط اقامت کہے۔

(۲) ظہر اور عصر کے درمیان نفل نماز نہ پڑھے، کیونکہ آج کے دن وقوف عرفات مقصود ہے، پس اس مقصود کو حاصل کرنے کے لیے اپنا وقت کسی دوسرے کام (نفل وغیرہ) میں صرف نہ کرے، اسی لیے تو عصر کی نماز کو اپنے وقت سے مقدم کر دیا گیا ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ وقت وقوف میں صرف ہو۔ اور اگر کسی نے پھر بھی دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھی، تو اس نے مکروہ کام کیا۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس صورت میں عصر کی نماز کے لیے اذان کا اعادہ کرے۔ امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس صورت میں بھی اذان کا اعادہ نہیں ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ نوافل یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا عصر کے ساتھ اذان اول کا اتصال قطع کر دیتا ہے اس لیے عصر کے لیے اذان کا اعادہ کیا جائے گا۔

فتویٰ:- ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی الشامیۃ: (قوله علی المذهب) وهو ظاہر الروایۃ شرب لالیۃ وهو الصبیح فلو فعل مکروہ هو اعادة الاذان للعصر لا لقطع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر بحر، ای کا کل و شرب لالیۃ

بعد الاذان سراج ومافی الذخیرة والمحیط والكافی من استثناء سنة الظهر بخلاف الحديث واطلاق المشائخ
(رد المحتار: ۱۸۵/۲)

(۳) اور اگر نماز بغیر خطبہ کے پڑھی، تو نماز ادا ہوگئی ہے، کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے کیونکہ یہ خطبہ کسی رکن کا قائم مقام نہیں، جبکہ خطبہ دو رکعتوں کا قائم ہوتا ہے، اس لیے یہاں اس خطبہ کے بغیر بھی نماز جائز ہے۔ مگر بہتر ہوتا کہ مصنف اس مسئلہ کی دلیل اور وجہ اس طرح بیان فرماتے کہ یہ خطبہ صحت نماز کے لیے شرط نہیں، اس لیے اس کے بغیر بھی نماز جائز ہے۔

جمع بین الصلوٰتین کے جواز کیلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ ظہر کا وقت ہونا۔ / نمبر ۲۔ عرفات کا میدان ہونا۔ / نمبر ۳۔ احرام کا ہونا۔ / نمبر ۴۔ بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا۔ / نمبر ۵۔ نماز باجماعت ہونا۔ صاحبین رحمہما کے نزدیک بادشاہ اور جماعت کا ہونا شرط نہیں۔

(۴) پس پانچویں شرط کی بنیاد پر اگر کسی نے اپنی اقامت گاہ میں ظہر کی نماز تہا پڑھ لی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ملا کر ظہر کے وقت میں پڑھے بلکہ عصر کو اپنے ہی وقت میں پڑھنا پڑیگا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین کے لئے جماعت شرط ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جماعت شرط نہیں، لہذا منفرد بھی جمع بین الصلوٰتین کر سکتا ہے کیونکہ جمع بین الصلوٰتین کی غرض وقوف عرفات کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت بچ جانے کی ضرورت ہے، اور اس غرض کا منفرد بھی محتاج ہے، اس لیے منفرد کے لیے بھی جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر نماز کی محافظت نص سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِذَا نَافِلَةٌ كَانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ۱۰۳] (بے شک نماز مسلمانوں کے ذمے ایک ایسا فریضہ ہے جو وقت کا پابند ہے)، لہذا اس کا ترک جائز نہیں مگر فقط اس صورت میں کہ جس کے ساتھ شریعت وارد ہوئی ہو، اور یہاں شریعت کا ورد فقط اس صورت میں ہے کہ جب کوئی امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کر دے، تو اس کے لیے عصر کے وقت کو ترک کرنا جائز ہے اور عصر کی نماز کو ظہر کے وقت میں پڑھ سکتا ہے، لہذا جماعت کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

(۵) اور صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عصر کی تقدیم وقت وقوف کے امتداد کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے ہے کہ جماعت کی حفاظت ہو، کیونکہ اگر ظہر پڑھ کر لوگ میدان عرفات میں منتشر ہو گئے تو پھر ان کو عصر کی جماعت کے لیے جمع کرنا بہت دشوار ہے، اس لیے لوگوں کی عصر کی نماز جماعت کے بغیر ہو جائے گی، پس جماعت کی حفاظت کے لیے جمع بین الصلوٰتین کی اجازت دیدی گئی ہے، وہ یہ نہیں جسکی جو صاحبین نے ذکر کی ہے کیونکہ وقوف اور نماز میں کوئی منافات نہیں، اس لیے کہ وقوف تو کھانے پینے سے بھی منقطع نہیں ہوتا ہے، تو نماز سے کیوں منقطع ہوگا، لہذا وقوف کے وقت میں نماز پڑھنے سے وقوف کے وقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

فتویٰ :- امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: وقال لا يشترط لصحة العصر الا الاحرام وبه قالت النازية وهو الاظهر شرئاً لآلية عن البرهان. وقال ابن عابدين الشامي (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والا فالمتون على قول الامام وصحة في البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسيحابي وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفي (الدر المختار مع الشامية: ۱۸۹/۲) - نیز قاعدہ ہے کہ متون میں مذکور قول ہی رائج ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک قول امام صاحب کا ہو اور دوسرا صاحبین کا ہو تو ترجیح امام صاحب کے قول کو حاصل ہوتی ہے کما فی اصول الفناء: اذا كان احد القولين مذکور آفی المتن والاخر مذکور آفی غيرهما فالراجح مافی المتن وايضاً اذا كان احدهما قول الامام والاخر قول صاحبيه فالراجح قول الامام (اصول الفناء: ص ۷۷)

(۶) پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان دونوں نمازوں میں امام المسلمین کا ہونا شرط ہے، اور امام زفر کے نزدیک خاص کر عصر کی نماز میں امام المسلمین کا ہونا شرط ہے، کیونکہ عصر کی نماز اپنے وقت سے بدل دی گئی ہے، اور اسی تغیر ہی کی وجہ سے امام المسلمین کا ہونا شرط قرار دیا ہے، لہذا اظہر کے لیے امام کا ہونا شرط نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف احرام حج میں بھی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دونوں نمازیں حج کرنے کے لیے حج کے احرام کا ہونا شرط ہے، اور امام زفر کے نزدیک فقط عصر کی نماز میں حج کے احرام کا ہونا شرط ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا خلاف قیاس ہے اس کی مشروعیت فقط اس صورت میں معلوم ہوئی ہے کہ عصر کی نماز ایسی ظہر پر مرتب ہو، جو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے پڑھی گئی ہو، اور قاعدہ ہے کہ خلاف قیاس عمل اپنے مورد پر منحصر رہتا ہے، مورد کے خلاف جائز نہیں ہوتا ہے، اور یہاں مورد یہ ہے کہ حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ ملکر جماعت سے ظہر کی نماز پڑھی ہو، پس اگر یہ شرطیں موجود ہوں تو عصر کی نماز کو اس کے ساتھ جمع کرنا درست ہوگا۔ درست نہ ہوگا۔

(۷) پھر ایک روایت کے مطابق عرفہ کے دن جمع بین الصلاتین کے جواز کے لیے حج کے احرام کا زوال آفتاب سے پہلے ہونا ضروری ہے، کیونکہ احرام جمع بین الصلاتین کے جواز کے لیے شرط ہے، اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے احرام جواز حج سے مقدم ہوگا اور جواز حج زوال آفتاب کے بعد ہوتا ہے اس لیے احرام کا زوال آفتاب سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری روایت ہے کہ احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری نہیں، بلکہ نماز ظہر سے مقدم کرنا ضروری ہے، کیونکہ مقصود نماز ہی ہے نہ کہ وقت، اس لیے نماز سے تقدیم ضروری ہے نہ کہ وقت ہے۔

فتویٰ :- رائج یہی ہے کہ احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری نہیں بلکہ نماز سے پہلے ہونا ضروری ہے لمافی الشامية: والشارح ان الشرط حصوله عند اداء الصلايين ولو احرم بعد الزوال في الاصح وفي رواية لا بد من وجوده قبل الزوال کما فی

(۱) قَالَ: ثُمَّ يَرْجِعُهُ إِلَى الْمَوْقِفِ، فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيبَ النَّصْرِ فَهُمْ مِنَ الصَّلَاةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّاحٌ

موقف کی طرف نماز کے بعد، اور اس پہاڑ کا نام جبل رحمت ہے، اور موقف کا نام موقف اعظم ہے۔ فرمایا: اور عرفات پورا کا پورا موقف ہے،

عَرَفَاتُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَةٍ، وَالْمَزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَةٍ، كَيْونَكَ حَضْرَتِ اللَّهِ ﷺ كَارِشَادِيٌّ عَرَفَاتُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَةٍ، وَالْمَزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفَعُوا عَنْ

وَأَدَّى مُحَسَّرٌ. (۳) قَالَ: وَيَسْبِغُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ. لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ، وَإِنْ وَقَفَ
وَأَدَّى مُحَسَّرٌ۔ فرمایا: اور مناسب ہے امام کے لیے کہ وہ وقوف کرے عرفہ میں سواری پر، کیونکہ حضور ﷺ نے وقوف فرمایا تھا ناقہ پر،

عَلَى قَدَمَيْهِ: جَزَاءً، وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ؛ لِمَا بَيَّنَّا، وَتَبَيَّنَ أَنْ يَقِفَ

اور اگر اس نے وقوف کیا اپنے قدموں پر تو جائز ہے، اور اول افضل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور مناسب ہے کہ وقوف کرے

تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةَ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ كَذَلِكَ، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتَقْبَلَتْ بِهِ الْقِبْلَةَ"،
بلکہ اسی طرف رخ کر کے، کیونکہ حضور ﷺ نے وہی وقوف فرمایا تھا اسی طرح، اور حضور ﷺ نے فرمایا "خیر المواقف ما استقبلت به القبلة"

(۶) رَزَقُوهُمْ وَيُعَلِّمُوا النَّاسَ الْمَنَاسِكَ؛ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَا دَأَيْدِيهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمُسْكِينِ، اور دعا کرے اور سکھائے۔ لے گا کہ میں اس کے حج کو تم کو سکھائے کہ نبی ﷺ دعا مانگتے تھے عرفہ کے دن ہاتھ پھیلا کر جیسے کھانا مانگنے والا مسکین،

وَلْيَدْعُوا بِمَا شَاءَ، وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ، وَقَدْ أوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم "بعده الناسك" اور عامہ ترجمہ میں بعض آیتوں کے ساتھ اور ہم نے لائی ہے اس کی تفصیل اپنی کتاب "بعده الناسك"

لَيْسَ عِلَّةٌ مِنَ الْمُنَاسِكِ "بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى. قَالَ: وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوا بِقُرْبِ الْإِمَامِ، لِأَنَّهُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمِعُوا بَيْنَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ ۚ فَمَا يَعْلَمُ أَفَرِحُوا بِهِمْ وَإِذِ امْتَدَّ الْأَلْجُفُفُ ۚ

Scanned with CamScanner

لَا نَعْرِفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا. (۵) قَالَ: وَنُسْتَحِبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَيَجْتَهِدُ فِي الدُّعَاءِ
 کیونکہ عرفات سب کے سب موقف ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا: فرمایا: اور مستحب ہے کہ غسل کرے وقوف عرفہ سے پہلے، اور کوشش کرے دعا میں
 أَمَّا الْإِغْتِسَالُ: فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَلَوْ اكْتَفَى بِالْوُضُوءِ: جَازٍ، كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الْأَحْرَامِ
 بہر حال غسل کرنا تو وہ سنت ہے اور واجب نہیں ہے، اور اگر اکتفاء کیا وضو پر تو جائز ہے، جیسا کہ جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت
 وَأَمَّا الْإِجْتِهَادُ: فَلَا تَهْدِيهِ إِلَّا اللَّهُ ﷺ اجْتَهِدْ فِي الدُّعَاءِ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ لِأَمْنِهِ فَاسْتَجِيبْ لَهُ الْإِلَهِيُّ الدَّمَاءِ وَالْمُظَالِمِ
 اور بہر حال کوشش کرنا تو وہ اس لیے کہ نبی ﷺ نے دعا میں کوشش کی تھی اس موقف میں اپنی امت کے لیے، پس قبول کی گئی تھی
 آپ ﷺ کی دعا، سوائے خونوں اور مظالم کے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں جمع بین الصلواتین کے بعد موقف کی طرف متوجہ ہونے، اور محل وقوف اور اس کی راہ
 ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بطنِ عرفہ کے علاوہ سارا عرفات کا موقف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام کے لیے راہ
 پر وقوف کرنے کی افضلیت اور دلیل، اور قدموں پر کھڑا ہونے کا جواز اور دلیل، اور ردِ قبلہ کھڑا ہونے کا استحباب اور دلیل ذکر
 ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ عرفات میں دعا کر لے اور لوگوں کو احکام سکھائے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور لوگوں کے لیے وقوف
 کرنے کا افضل طریقہ اور اس کی دلیل بتلائی ہے۔ اور نمبر ۵ میں وقوف عرفہ کے لیے غسل کرنے کا مسنون ہونا، اور یہاں خود
 دعائیں کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جمع بین الصلواتین سے فارغ ہو کر موقف (عرفات میں ٹہرنے کی جگہ) کی طرف متوجہ ہو جائے، اور قرب
 میں لوگوں کے ساتھ وقوف کرے، کیونکہ نبی ﷺ نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے تھے [لمافی حدیث جابر بن
 مسلم، رقم: ۲۹۵۰]۔ اور اس پہاڑ کو جبلِ رحمت کہتے ہیں اور اس موقف کو موقفِ اعظم کہتے ہیں۔

(۲) عرفات سارا ٹہرنے کی جگہ ہے مگر عرفہ نامی وادی ٹہرنے کی جگہ نہیں، اور عرفہ عرفات کے برابر موقف کی بائیں جانب
 واقع ہے جہاں شیطان ٹہرا تھا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "عَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ
 عَرَفَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي مُحَسَّرٍ" [نصب الراية: ۳/۶۹] (یعنی عرفات پورا موقف ہے ہاں راہ
 عرفہ سے اوپر رہو، اور مزدلفہ پورا موقف ہے، ہاں وادی محسر سے اوپر رہو)۔

ف :- باقی پہاڑ پر اوپر چڑھنا جیسا کہ عوام اس کو افضل سمجھتے ہیں یہ بے اصل بات ہے بلکہ سارا عرفات حکم میں برابر ہے کما قال
 عابدين: واما صعوده كما يفعلونه العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر احواله

(رد المحتار: ۱۸۹/۲)

عرفات (رد المحتار: ۱۸۹/۲) اس کا وقت نویں ذوالحجہ کے زوال سے یوم النحر کے طلوع فجر تک ہے البتہ کل وقت وقوف کرنا رکن نہیں بلکہ ایک ٹھہری ٹھہرنا رکن ہے، اور غروب آفتاب تک ٹھہرنا واجب ہے، پس اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے حدود عرفات سے نکل جائے اس پر دم لازم ہوگا، الا یہ کہ غروب آفتاب سے پہلے واپس لوٹ آئے، البتہ اگر امام غروب آفتاب کے بعد دیر کر دے، تو لوگ چلے جائیں کیونکہ غروب کے بعد ٹھہرنا سنت کے خلاف ہے کما فی الشامیہ (قوله واذا غربت الشمس الخ) بیان للواجب حتی یولدغ قبل الغروب فان جاوز حدود عرفه لزمه دم الا ان یعود قبله یدفع بعده فیسقط خلافاً لفریق خلاف ما لو عاد بعده ولو مکث بعده ما افاض الامام کثیر ابلاغاً لاساء ولو ابطا الامام ولم یفرض حتی ظهر اللیل افاضوا لانه

(رد المحتار: ۱۹۱/۲)

(۳) افضل یہ ہے کہ امام موقف میں اپنی سواری پر سوار ہو کر ٹھہر جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی قصواء پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہوا، تو یہ بھی جائز ہے، لیکن سواری پر وقوف کرنا افضل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جوہم نے بیان کی اپنی اس لیے کہ حضور ﷺ نے اپنی اونٹنی پر وقوف فرمایا تھا۔ اور مناسب ہے کہ رو قبلہ وقوف کرے کیونکہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے اسی طرح وقوف فرمایا تھا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]، اور حضور ﷺ کی قولی حدیث بھی ہے فرماتے ہیں "خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتَقْبَلْتُ بِهِ الْقِبْلَةَ" [و بمعناه فی نصب الراية: ۲/۳] (بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ استقبال قبلہ ہو)۔

(۴) اور یہاں دعائیں کر لیں، اور لوگوں کو حج کے احکام سکھلائیں کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلائے مسکین کھانا مانگنے والے کی طرح دعاء کرتے تھے، اور خطبہ مناسک سکھانے ہی کے لیے شروع ہوا ہے، اس لیے کہا کہ "لوگوں کو حج کے احکام سکھلائیں"۔ اور چونکہ یہ قبولیت کا موقع ہے لہذا جو چاہے دعا کر لے، اگرچہ بعض مخصوص دعاؤں کے بارے میں آثار مروی ہیں، صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرفات کے موقع پر ماثور دعائیں میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب "عِلْمَةُ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكِ" میں ذکر کی ہیں جن میں سے ایک امام ترمذی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "خَيْرُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ اَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْعِزَّةُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"۔ اور لوگ بھی امام کے قریب ٹھہر جائیں ان کی دعاؤں کو محفوظ کر لیں اور سن لیں اور اس پر آمین کہیں، اور امام کے پیچھے ٹھہریں تاکہ رو قبلہ ہوں۔ اور یہ جو کہا کہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں، یہ افضل صورت کا بیان ہے، ورنہ اگر عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے، لہذا جہاں ٹھہرنا چاہے ٹھہر سکتا ہے، جیسا کہ مابقی میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد "عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ" ہم نے

ذکر کیا۔

(۵) وقوف عرفہ کرنے والوں کیلئے مستحب ہے کہ وقوف سے پہلے غسل کریں، اور خوب دعائیں کریں۔ اور غسل سنت واجب نہیں، لہذا اگر وضو پر اکتفاء کیا تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت غسل کرنا سنت ہے، لیکن اگر وضو پر اکتفاء کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ اور خوب دعائیں کرنا اس لیے مستحب ہے، کہ حضور ﷺ نے اس موقف پر اپنی امت کے لیے خوب دعائیں کہیں تھیں جو تمام قبول بھی ہوئی تھیں سوائے ناحق قتل اور مظالم کے، کہ ان کے بارے میں یہاں آپ ﷺ کی دعاء قبول نہیں ہوئی تھی۔

ماجدہ، رقم: ۳۰۱۳۔

فہ:۔ وقوف عرفہ کرنے والے اپنے ماں باپ، اہل و عیال، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے لئے خوب دعاء کریں کیونکہ یہ دعاء کے قبول ہونے کی جگہ ہے علماء لکھتے ہیں کہ حج میں پندرہ مقامات پر قبولیت دعاء کی زیادہ امید کی جاتی ہے کما فی نہر الفائق: واعلم ان مواضع استجابة الدعاء ای کثرة رجاء استجابته حصروہا فی خمسة عشر موضعاً فی الحج جمعہا فی قولی:

دعاء البرایا يستجاب بكعبة وملتزم والموقفین كذا الحجر

طواف وسعی مروتین وزمزم مقام ومیزاب جمارک تعتبر.

والمراذبالموقفین عرفة والمبشعر الحرام (النهر الفائق: ۸۴/۲)

(۱) وَيُلْبِي فِي مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ،

اور تلبیہ پڑھے اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد، اور فرمایا امام مالکؒ نے قطع کر دے تلبیہ جوں ہی وقوف عرفہ کرے،

لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الْاِسْتِغْثَالِ بِالْاَزْكَانِ. وَلَنَا: مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

کیونکہ زبان سے حاضری کا جواب دینا پہلے ہے ارکان کے ساتھ مشغول ہونے سے، اور ہماری ذیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ

مَا زَالَ يُلْبِي حَتَّى اَتَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَلَآ اِلَّا التَّلْبِيَةَ فِيْهِ كَالْتَكْبِيْرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيَلْبِي بِهَا

برابر تلبیہ پڑھتے تھے یہاں تک کہ جمرہ عقبہ تشریف لے آئے، اور اس لیے کہ تلبیہ حج میں ایسا ہے جیسے تکبیر نماز میں، پس پڑھے گا تلبیہ

اِلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنَ الْاِحْرَامِ. (۲) قَالَ: وَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْبَتِهِمْ، حَتَّى يَأْتُوا الْمَرْدَلَةَ

احرام کے آخری جزء تک۔ فرمایا: اور جب غروب ہو جائے آفتاب، تو لوگ امام اور لوگ اس کے ساتھ ہوں اپنے وقار پر، یہاں تک کہ آئیں مردلہ

لَآ اِلَّا النَّبِيُّ ﷺ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَلَآ اِلَّا فِيْهِ اِظْهَارُ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِيْنَ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ

کیونکہ حضور ﷺ روانہ ہوئے تھے غروب آفتاب کے بعد، اور اس لیے کہ اس میں اظہار ہے مشرکین کی مخالفت کا، اور نبی ﷺ چلے تھے

عَلَى رَأْسِهِ فِي الطَّرِيقِ عَلَى هَيْئَتِهِ. فَإِنْ خَافَ الزَّحَامَ لَدَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ، وَلَمْ يُجَارِ زُحْدًا وَعَرَفَةً:

اپنی سواری پر راستے میں وقار کے ساتھ، پس اگر حاجی نے خوف کیا از دحام کا، اس لیے لوٹ آیا امام سے پہلے اور تجاویز نہیں کیا حدود و عرفہ سے،

أَجْزَاءَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةٍ، وَالْأَفْضَلُ: أَنْ يَقِفَ فِي مَقَامِهِ؛ كَيْلَا يَكُونَ أَخْذًا إِلَى الْإِدَاءِ قَبْلَ وَثْقَتِهَا،

تو یہ کافی ہے اس کے لیے، کیونکہ نہیں لوٹا ہے عرفات سے، اور افضل یہ ہے کہ ٹھہرا جائے مقام پر تاکہ نہ شروع کرنے والا اس کے وقت سے پہلے،

(۳) فَلَوْ مَكَتَ قَلِيلًا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَالْفَاضَةِ الْإِمَامِ؛ لِخَوْفِ الزَّحَامِ: فَلَا يَأْسُ بِهِ: لِمَارُوِي:

پس اگر ٹھہرا ہوا تھوڑی دیر کے لیے غروب آفتاب اور امام کے لوٹنے کے بعد خوف از دحام کی وجہ سے، تو کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے

أَنَّ عَائِشَةَ بَعْدَ إِفَاضَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ. (۴) قَالَ: وَإِذَا أَتَى مُزْدَلِفَةَ، فَالْمُسْتَحَبُّ: أَنْ يَقِفَ

کہ حضرت عائشہ نے امام کے لوٹنے کے بعد پانی مانگا اور افطار کیا پھر روانہ ہوئیں۔ فرمایا: اور جب آجائے مزدلفہ تو مستحب یہ ہے کہ قوف کرے

بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَيْقَدَةُ، يُقَالُ لَهُ: قَرْحٌ. لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ عِنْدَ هَذَا الْجَبَلِ، وَكَذَلِكَ أَعْمُرُ.

اس پہاڑ کے قریب جس پر آتش دان ہے، کہا جاتا ہے جس کو قرح، کیونکہ نبی ﷺ نے قوف فرمایا تھا اس پہاڑ کے قریب، اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے،

وَيَتَحَرَّزُ فِي النُّزُولِ عَنِ الطَّرِيقِ؛ كَيْلَا يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ، فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ يَسَارِهِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ

اور بچے اترنے میں راستے کے اندر، تاکہ ضرر نہ پہنچے گزرنے والوں کو، پس اترے دائیں کو یا بائیں کو، اور مستحب یہ ہے کہ ٹھہرے

وَرَاءَ الْإِمَامِ؛ لِمَا يَبْتَغِي الْوُقُوفُ بِعَرَفَةٍ.

امام کے پیچھے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی وقوف عرفہ کے بیان میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عرفات میں تبلیہ پڑھتے رہنے کا حکم، اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے

درد لائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں غروب آفتاب کے بعد وقار سے مزدلفہ آنے اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں خوف

از دحام کی وجہ سے امام سے پہلے روانہ ہونے کی ایک صورت، یا امام کے بعد کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہرے رہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۴ میں مزدلفہ میں وقوف کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اور میدان عرفات میں اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد تبلیہ پڑھتا رہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جوں ہی

عرفات پر کھڑا ہو جائے، تو تبلیہ کو روک دے، کیونکہ تبلیہ زبان سے حاضری کا جواب ہے اور زبان سے حاضری کا جواب ارکان حج کے

ساتھ مشغول ہونے سے پہلے پہلے تک ہے، پس جیسے ہی عملاً حاضری ہو جائے یعنی وقوف عرفہ شروع کر دے، تو تبلیہ ختم

کر دے۔ ہمارے نزدیک جمرہ عقبہ مارنے تک تبلیہ جاری رکھے گا۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ" [اخرجه الائمة السنن]۔
 کتبہم، نصب الراية: ۳/۷۴] (کہ حضور ﷺ جمرہ عقبہ مارنے تک مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کئی
 اندر تلبیہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر کہنا، تو جس طرح کہ نماز کے آخر تک تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام کے آخر تک تلبیہ
 کہا جائے گا۔

ف: مگر امام ہدایہؒ کی مذکورہ بالا دلیل واضح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تلبیہ سر مونڈنے تک باقی رہے، کیونکہ اس سے پہلے تک احرام
 باقی رہتا ہے، حالانکہ سر مونڈنے تک تلبیہ نہیں پڑھا جاتا ہے۔ پس یوں کہنا چاہئے کہ تکبیر کی طرح احوال مختلفہ کے آخر تک پڑھا جائے
 گا، نماز میں احوال مختلفہ آخری قعدہ تک ہے، اس کے بعد کسی اور عمل کی طرف انتقال نہیں کیا جاتا ہے، اور حج میں احرام میں آخری عمل رمی
 جمرہ ہے، کیونکہ ذبح اور حلق تو اسباب تحلل میں سے ہیں۔

(۲) یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ
 کی طرف لوٹے کیونکہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے [نصب الراية: ۳/۷۴]۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غروب
 آفتاب کے بعد آنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اس لیے کہ جاہلیت کے زمانے میں مشرکین غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آتے
 تھے۔ اور سکون سے آنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے
 تھے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۳) اور اگر حاجی رش کے خوف سے امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہو گیا، مگر حدود عرفات سے نہیں نکلا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ
 جب تک کہ حدود عرفات میں ہے تو اسے عرفات سے روانگی نہیں کہا جائے گا۔ مگر افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرے تاکہ عرفات سے لوٹنے
 کے عمل کو وقت سے پہلے شروع نہ کرے۔ اور اگر حاجی رش کے خوف سے غروب آفتاب اور امام کے لوٹ آنے کے بعد بھی تھوڑی دیر کے
 لیے عرفات ہی میں ٹھہر رہا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگ
 کر افطار فرمایا اور پھر روانہ ہو گئیں [نصب الراية: ۳/۷۶]، معلوم ہوا کہ امام کے لوٹنے کے بعد تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنے میں کوئی
 مضائقہ نہیں۔

(۴) اب مزدلفہ آئے، یہاں مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب ٹھہرے جس پر میقدہ (میقده وہ جگہ ہے جس پر درج جاہلیت
 میں لوگ آگ جلایا کرتے تھے) ہے جس کو جبل فُزَح (بضم القاف وفتح الزاء) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی قُزَح نامی
 پہاڑ کے قریب ٹھہرے تھے [ترمذی، رقم: ۸۸۵]، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہاں ٹھہرے تھے [قال العلامة العینی: غریب یعنی
 ليس له أصل، البناية: ۳/۱۵]۔ اور لوگ راستے میں پڑاؤ ڈالنے سے احتراز کرتے ہوئے دائیں یا بائیں طرف اتریں تاکہ

گذرنے والوں کے لیے تکلیف نہ ہو۔ اور یہاں وقوف مزدلفہ میں بھی مستحب یہی ہے کہ لوگ امام کے پیچھے ٹھہریں وجہ وہی ہے جو وقوف
عز کے پان میں گزر چکی، یعنی تاکہ رو بہ قبلہ ہوں۔

فـ مزدلفہ، زلفی سے ہے بمعنی قرب، پس مزدلفہ میں چونکہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں اس لئے اسے مزدلفہ کہتے ہیں۔
 زح (بضم القاف وفتح الزاء) بمعنی مرتفع تو بوجہ بلند ہونے کے اس کو قح کہتے ہیں اور باری تعالیٰ کے
 قول ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ سے یہی پہاڑ مراد ہے۔ لفظ ”قح“ علیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ ”قح“ معدول
 ہے ”قاح“ سے۔ دورِ جاہلیت میں قریش عرفات نہ جاتے یہاں مشعر حرام ہی میں ٹہرتے تھے (کذا فی رد المحتار: ۱۹۱/۲)

(۱) قَالَ: وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاقَامَةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَالَ زُفَرٌ: بِأَذَانٍ وَاقَامَتَيْنِ؛ اِغْتِيَاظًا

بِالنَّجْمِ بِعَرَفَةَ. (۲) وَلَنَا رِوَايَةُ جَابِرِ بْنِ النُّبَيْتِ رضی اللہ عنہ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ
يَاں کرتے ہوئے عرفہ میں جمع کرنے پر، اور ہماری دلیل حضرت جابر بن النبی رضی اللہ عنہ نے جمع فرمایا تھا ان دونوں کو ایک اذان

رَأْفَامَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَآئِنَّ الْعِشَاءَ فِى وَقْتِهِ فَلَا يُفْزَذُّ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا،
اور ایک اقامت کے ساتھ، اور اس لیے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے پس مستقل نہ کی جائے گی اقامت کے ساتھ خبر دینے کے لیے،

بِخِلَافِ الْعَصْرِ عَرَفَةٌ، لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ، فَأُفْرِدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ.

برخلاف عصر کے عرفہ میں، کیونکہ وہ مقدم ہے اپنے وقت پر، پس الگ کیا اس کو اقامت کے ساتھ، زیادہ آگاہی کے لیے،

(۳) وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّهُ يُحِلُّ بِالْجَمْعِ. وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ: أَعَادَ الْإِقَامَةَ؛
اور نفل نہ پڑھے دونوں کے درمیان، کیونکہ یہ محفل جمع کے لئے، اور اگر نفل نماز پڑھی یا مشغول ہو گیا کسی شے کے ساتھ، تو اعادہ کرے اقامت کا

لَوْ تَوَرَّعَ الْفَضْلُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ بِعَرَفَةَ، إِنْ أَتَانَا كُنْصَابًا عَادَةً الْإِقَامَةِ؛
فصل واقع ہوئے کہ جب فضل نے اذان کا اعادہ کر دیا تو اس کا صحیح جواب یہ تھا کہ اگر جمعہ کے روز اذان کا اعادہ کرنا جائز ہے تو جمعہ کے روز بھی اذان کا اعادہ کرنا جائز ہے۔

بِمَارَوْي "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِمَرْزَلِفَةَ، ثُمَّ تَعَشَى، ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ، (۴) وَلَا يَشْتَرِكُ الْجَمَاعَةُ
کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مغرب کو مارزلفہ میں پڑھا، پھر کھانا کھا، پھر اقامت کے لیے کھڑے ہوئے اور کھانا کھانے کے لیے کسی اور شخص کے ساتھ نہیں کھانا کھا۔

لِهَذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِمَرْفَعَةٍ، لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ.

Scanned with CamScanner

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کا ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع کرنے کا حکم دیا ہے اور اقامت میں امام زفر کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں دونوں نمازوں کے درمیان نوافل اور فصل کی ممانعت، اور اس کی دلیل، اور فصل کی صورت میں اعادہ اقامت کا حکم، اور عدم اعادہ اذان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لیے جماعت کا شرط نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) مزدلفہ آنے کے بعد امام لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز جمع کر کے عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھائے۔ یہاں اقامت بھی دونوں نمازوں کیلئے ایک ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ یہاں بھی جمع بین الصلاتین ایک اذان اور دو اقامتوں سے کرے، امام زفر اس کو قیاس کرتے ہیں عرفات میں جمع بین الصلاتین پر، کہ وہاں ایک اذان اور دو اقامتیں ہیں اس طرح یہاں بھی ایک اذان اور دو اقامتیں کہے۔

(۲) ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے ان دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھا۔ کیا تھا۔ اور حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث میں بھی ایک اقامت کا ذکر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمُزْدَلِفَةِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاقَامَةٍ“ [نصب الرایۃ: ۳/۷۸] (کہ حضور ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک اقامت سے ادا فرمائی)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جا رہی ہے لہذا اس کی خبر دینے کے لئے مستقل اقامت کی ضرورت نہیں۔ باقی عرفات کے موقع پر عصر کی نماز چونکہ وقت سے پہلے پڑھی جا رہی تھی اس لئے وہاں اس کے لئے مستقل اقامت کہنے کا حکم تھا تا کہ لوگوں کو اچھی طرح سے معلوم ہو۔

(۳) اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز کے درمیان نوافل نہ پڑھے کیونکہ یہ جمع بین الصلاتین کے لیے نفل ہے، اور اگر کسی نے دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھی یا کسی اور کام میں مشغول ہوا، تو فصل واقع ہونے کی وجہ سے عشاء کی نماز کے لیے اقامت کا اعادہ کرے، ویسے مناسب تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرتے، جیسا کہ عرفات میں ظہر اور عصر کے درمیان فصل واقع ہونے کی صورت میں اذان کا اعادہ کیا جاتا ہے، مگر ہم نے یہاں فقط اقامت کے اعادہ پر اکتفاء کیا، تو اس کی وجہ وہ روایت ہے جس میں پیغمبر ﷺ کا بیان کیا ہے کہ ”نبی ﷺ نے مغرب کی نماز مزدلفہ میں پڑھی، پھر کھانا تناول فرمایا، پھر عشاء کے لیے علیحدہ اقامت کہی“ جس میں اقامت کے اعادہ کا ذکر ہے اذان کا ذکر نہیں، لہذا اذان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ علامہ زیلعیؒ نے اس روایت کے مرفوع ہونے کو غریب کہا ہے، اور کہا ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ کا عمل ہے [نصب الرایۃ: ۳/۷۹]۔

(۴) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کو جمع کرنے کے لیے جماعت کا ہونا شرط نہیں، کیونکہ مغرب کی نماز اپنے وقت سے مؤخر پڑھی جاتی ہے، جو قیاس کے موافق ہے کیونکہ تمام قضاء نمازیں اپنے وقت کے بعد پڑھی جاتی ہیں، لہذا اس

میں مورد نص کی رعایت واجب نہیں، پس نص اگرچہ تاخیر مغرب میں جماعت کے ساتھ وارد ہے کہ جماعت موجود ہے، مگر قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے مورد نص کی رعایت ضروری نہیں، جبکہ عرفات میں عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے جو ہر طرح سے ظاہر قیاس ہے اس لیے اس میں مورد نص کی پوری رعایت کی جائے گی، اور تقدیم عصر میں نص جماعت کے ساتھ وارد ہوئی ہے، اس لیے اس میں جماعت کا ہونا شرط ہے۔

(۱) وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ: لَمْ يُجْزِهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا
اور جس نے نماز پڑھی مغرب کی راستے میں تو یہ کافی نہ ہوئی اس کو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک، اور اس پر لازم ہے اس کا اعادہ
سَلَّمَ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُجْزِيهِ وَقَدْ أَسَاءَ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا صَلَّيْ
جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کافی ہے اس کو، حالانکہ اس نے برا کیا، اور اسی اختلاف پر ہے جب (مغرب کی نماز) پڑھے
بَعْرَفَاتٍ لِأَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ إِذَا هَافَى وَقْتَهَا فَلَا يَجِبُ إِعَادَتُهَا، كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ،
عرفات میں، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کو ادا کیا ہے اپنے وقت میں پس واجب نہیں اس کا اعادہ، جیسا کہ طلوع فجر کے بعد
إِلَّا أَنْ التَّأَخُّرَ مِنَ السُّنَّةِ فَيَصِيرُ مُسْتَبَاحًا يَتْرُكُهُ. (۲) وَلَهُمَا: مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأَسَامَةَ
مگر تاخیر سنت ہے پس یہ ہو جائے گا کہ نگار اس کے ترک کی وجہ سے، اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اسامہ بن زید سے
لِي طَرِيقَ الْمُزْدَلِفَةِ: "الصَّلَاةُ أَمَامَكَ"، مَعْنَاهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّأَخُّرَ وَاجِبٌ، وَأَنْتُمْ وَاجِبٌ؛
مزدلفہ کے راستے میں "الصلاة امامك" جس کا معنی ہے وقت نماز، اور یہ اشارہ ہے کہ تاخیر واجب ہے اور یہ واجب اس لیے ہے
لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالصَّلَاةِ، فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ سَلَّمَ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ، لِيَصِيرَ جَامِعًا
کہا کہ ممکن ہو اس کے لیے جمع بین الصلوات میں، پس واجب ہے اس پر اعادہ جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، تا کہ ہو وہ جمع کرنے والا
بَيْنَهُمَا، وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْإِعَادَةُ.
ان دونوں کو، اور جب طلوع ہو جائے فجر تو ممکن نہیں اس کے لیے جمع، پس ساقط ہو گیا اعادہ۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں راستے میں مغرب کی نماز پڑھنے کے جواز میں طرفین اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تفسیر:- (۱) اگر کسی نے راستے میں مغرب کی نماز پڑھی تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں، لہذا طلوع فجر تک اس کا اعادہ اس پر لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز تو ہے مگر اس نے برا کام کیا، کیونکہ خلاف سنت ہے۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ

کوئی مغرب کی نماز عرفات میں ادا کر لے، یعنی طرفین کے نزدیک جائز نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مغرب کی نماز اپنے وقت میں ادا کی ہے اور اپنے وقت کے اندر ادا کی گئی نماز کا اعادہ واجب نہیں، البتہ چونکہ اس موقع پر مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا سنت ہے، پس اس ترک سنت کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا۔

(۲) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا ”اَلْصَّلَاةُ اَمَامَكَ“ [بخاری شریف، رقم: ۱۶۷۲] (یعنی نماز تیرے آگے ہے) مراد یہ ہے کہ نماز کا وقت تیرے آگے (یعنی مزدلفہ میں) ہے، حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حاجیوں کے حق میں نماز مغرب کا وقت غروب آفتاب کے وقت داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ بعد میں داخل ہوتا ہے، لہذا مغرب کی نماز کو اپنے معہور وقت سے مؤخر کرنا واجب ہے، اور یہ اس لئے تاکہ مزدلفہ میں اس کے لیے جمع بین الصلوات ممکن ہو، پس جب اس نے مغرب کی نماز کو مؤخر نہیں کیا تو طلوع فجر تک اس کا اعادہ واجب ہوگا تاکہ دونوں نمازوں کو جمع کرے والا ہو۔ لیکن اگر فجر طلوع ہوگئی، اور اس نے اعادہ نہ کیا ہو، تو اب مغرب اور عشاء کو جمع کرنا ممکن نہ رہا اس لیے مغرب کا اعادہ بھی جائز ہو گیا۔

فتاویٰ: طرفین کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والصحیح انما هو قول الطرفين ای امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ لکن لا یخفی علی اولی النظر ان المراد من عدم الجواز عدم الحل لا عدم الصحة ونبہ علی هذا الدقیقة بن الہمام فی الفتح وابن النجیم فی البحر وقد اخطأ صاحب رد المحتار حیث ابقا عدم الجواز علی معناه المتبادر یعنی عدم الصحة وایضاً لا یخفی ما قالوا ان هذا حکم اعنی عدم الجواز مقید بما اذا ذهب الی المزدلفات من طریقها ما اذا ذهب الی المکة جاز له ان یصلی المغرب فی الطريق فلا توقف فی ذالک وهذه فائدة جلیلة (ہامش الہدایہ: ۲۲۹/۱)

(۱) قَالَ: وَادَّاطَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ يَغْلَسُ لِرَوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فرمایا: اور جب فجر طلوع ہو جائے تو پڑھائے امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ صَلَّاهَا يَوْمَ مَيْدِبَغْلَسَ، وَلَآنَ فِي التَّغْلِيْسِ دَفْعُ حَاجَةِ الْوُقُوفِ، فَيَجُوزُ كَتَقْدِيمِ الْعَصْرِ بَعْرَفَةِ. (۲) لَمْ وَلَنَّا فجر کی نماز پڑھا لی اس دن اندھیرے میں، اور اس لیے کہ اندھیرے میں پوری ہوتی ہے حاجت وقوف پس جائز ہے جیسے عصر کی تقدیم عرفات میں وَوَقَّفَ مَعَهُ النَّاسُ، وَدَعَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّفَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُو خَشْيَ رَأْيِ

شرح اردو ہدایہ: جلد دوم

برام وقوف کرے اور وقوف کرے ان کے ساتھ لوگ، اور دعاء کریں، کیونکہ حضور ﷺ نے وقوف فرمایا اس موقع پر اس حال میں کہ دعاء کر رہے تھے،
 نبی خدیث ابن عباس: فاستجب لک دعائک لئلا یؤتیہ حتی السماء والنظام
 حتی کہ مردی ہے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں کہ قبول کی گئی آپ کی دعاء آپ کی امت کے حق میں حتی کہ خون اور مظالم میں بھی،
 (۳) ثم هذا الوقوف واجب عندنا، وليس بركن، حتی لو تركه بغير عذر: يلزمه الدم، وقال الشافعي:
 بغيره وقوف واجب ہے ہمارے نزدیک اور رکن نہیں ہے، حتی اگر اس کو ترک کیا بغیر عذر تو لازم ہوگا اس پر دم، اور فرمایا امام شافعیؒ نے
 انه ركن بالقول له تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وبمثلہ ثبت الركنية
 کہ یہ وقوف رکن ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ اور اس جیسے امر سے ثابت ہوتی ہے رکنیت،
 ركنًا، ما روي انه عليه السلام: قَدْ ضَعَفَ أَهْلُهُ بِاللَّيْلِ، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَافَعَلَ ذَلِكَ،
 اور ہمارے دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے بھیجے اپنے اہل کے کمزوروں کو رات میں، اور اگر وقوف رکن ہوتا تو نہ کرتے اس طرح،
 (۴) وَالْمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا: الذِّكْرُ، وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ. وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوبَ بِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ وَقَفَ مَعَنَا
 اور مذکور اس آیت میں جو تلاوت کی، ذکر ہے، اور وہ رکن نہیں ہے بالاجماع، اور ہم نے پہچانا وجوب پیغمبر ﷺ کے اس ارشاد سے "مَنْ وَقَفَ مَعَنَا
 فَعَلَا الْمَوْقِفَ، وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَافَاتٍ: فَقَدْتُمْ حُجَّةً"، عُلِقَ بِهِ تَمَامُ الْحُجِّ، وَهَذَا يَصْلُحُ
 لِمَا لَمْ يَوْقِفْ، وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَافَاتٍ: فَقَدْتُمْ حُجَّةً" حضور ﷺ نے معلق کیا ہے وقوف مزدلفہ پر تمام حج کو، اور یہ لائق ہے
 أَمَّا قَوْلُهُ لَلْوُجُوبِ، (۵) غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ بِهِ ضَعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ، أَوْ كَانَتْ أَمْرًا تَخَافُ الزَّحَامَ:
 کہ علامت ہو وجوب کا، البتہ اگر اس کو ترک کر دیا عذر کی وجہ سے یاں طور کہ وہ کمزور ہو یا بیمار ہو یا عورت ہو ریش سے ڈرتی ہو،
 لَأَشَى عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا.

تو کچھ نہیں ہے اس پر اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

ملاحظہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مزدلفہ میں صبح کی نماز غلغل میں پڑھنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے
 ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں نماز کے بعد وقوف اور دعائیں کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں وقوف مزدلفہ کے واجب ہونے
 یا رکن ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی
 مسئلہ (عذر کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک کرنے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گزار کر صبح جیسے ہی طلوع فجر ہو جائے تو امام اندھیرے میں لوگوں کو فجر کی نماز

پڑھائے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس دن فجر کی نماز تارکی میں پڑھی۔
[علیہ]۔ دوسری دلیل یہ ہے نماز فجر اندھیرے میں پڑھنا وقوف مزدلفہ کی ضرورت کے پیش نظر ہے یعنی اس صورت میں وقوف کے لئے زیادہ وقت بچے گا جیسے وقوف عرفات کے لئے تقدیم عصر کا حکم تھا۔

(۴) نماز کے بعد امام اور لوگ وقوف مزدلفہ کر لیں، یہاں بھی خوب دعائیں کر لیں اور تکبیر، تہلیل، تلبیہ اور درود شریف پڑھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں وقوف فرمایا تھا اور دعائیں کی تھیں حتیٰ کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں مروی ہے کہ یہاں ناحق قتل کرنے والوں اور ظلم کرنے والوں کے حق میں بھی حضور ﷺ کی دعاء قبول ہوگئی [نصب الرایۃ: ۸۱/۳] مطلب یہ کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مقتول اور مظلوم کو اتنے نوازیں گے کہ وہ اپنے حقوق معاف کر دیں گے۔

ف: حضور ﷺ نے عرفات میں بھی اپنی تمام امت کے لیے دعائیں کی تھیں، مگر وہاں قاتکوں اور ظالموں کے حق میں آپ ﷺ کی دعاء قبول نہیں ہوئی تھی، مزدلفہ میں جب دوبارہ ان کے حق میں دعاء کی تو قبول ہوگئی۔

(۳) وقوف مزدلفہ ہمارے نزدیک واجب ہے، رکن نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر کسی نے وقوف عرفہ بلا عذر ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرہ: ۱۹۸] (یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو) مشعر حرام سے مزدلفہ مراد ہے، آیت مبارکہ میں ”فَاذْكُرُوا“ امر کا صیغہ ہے اور اس طرح کے امر سے رکنیت ثابت ہوتی ہے، اور جب ذکر کا رکن ہونا ثابت ہوا، جس کا محل مزدلفہ ہے، تو مزدلفہ میں ٹھہرنا بھی رکن ہوگا۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ضعیفوں میں تھا [متفق علیہ]۔ تو اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر آگے نہ بھیجتے کیونکہ رکن کو عذر کی وجہ سے چھوڑنا بھی جائز نہیں۔

(۴) اور امام شافعیؒ نے جس آیت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ذکر کا امر ہے اور ذکر بالا جماع رکن نہیں ہے، تو جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مزدلفہ وہ بھی رکن نہ ہوگا۔ باقی ہمیں وقوف مزدلفہ کا وجوب حضور ﷺ کی حدیث سے معلوم ہوا ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هَذَا الْمَوْقِفَ، وَقَدْ كَانَ أَقْصَى قَبْلِ ذَٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ، لَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ“ [رواہ اصحاب السنن الاربعہ، نصب الرایۃ: ۸۳/۳] (جس نے وقوف کیا ہمارے ساتھ مزدلفہ میں اور حال یہ کہ وہاں سے پہلے لوٹ چکا ہو عرفات سے، تو تام ہو گیا اس کا حج) جس میں حج کے تمام ہونے کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے اور وقوف مزدلفہ پر اتمام حج کی تعلق اس قائل ہے کہ وقوف مزدلفہ کے واجب ہونے کی علامت ہے۔

(۵) البتہ اگر توقف مزدلفہ کو کسی عذر کی وجہ سے ترک کر دیا مثلاً حاجی کمزور ہے یا بیمار ہے یا عورت ہے بعد میں جانے کی صورت میں رخصت سے ڈرتی ہے، تو ان عذروں کی وجہ سے توقف مزدلفہ ترک کرنا جائز ہے دلیل وہ حدیث ہے جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں یعنی کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو توقف مزدلفہ کے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا۔

(۱) قَالَ: وَالْمُزْدَلِفَةُ كَمَا هِيَ مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِي مُحَسَّرٍ إِلَّا مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ. (۲) قَالَ: فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ: النَّاسُ الْخَاضِ الْأَمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتُوا آمِنِي. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: عَصِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا وَقَعَ

ترجمہ: توقف مزدلفہ پورے کا پورا موقف ہے سوائے وادی محسر کے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اس سے پہلے فرمایا: پھر جب طلوع ہو جائے

شمس: الخاض الامام والناس معه حتى يأتوا آميني۔ قال العبد الضعيف: عصمته الله: هكذا وقع

ترجمہ: جب طلوع ہو جائے امام اور لوگ، یہاں تک کہ آجائیں مئی، کہا عبد ضعیف نے، حفاظت فرمائیں اس کی اللہ تعالیٰ، کہ اس طرح واقع ہوا ہے

فی نسخ "المختصر"، وهذا غلط، والصحيح: أنه إذا أسفر أفاض الإمام والناس، لأن النبي ﷺ دفع قبل طلوع الشمس،

ترجمہ: نسخ میں قدری کے، اور یہ غلط ہے، اور صحیح "انہ اذا اسفر افاض الامام والناس" ہے کیونکہ نبی ﷺ روانہ ہوئے طلوع آفتاب سے پہلے۔

فمن قال: فَيَبْدُو بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ خَصِيَّاتٍ مِثْلَ خَصِيِّ الْخَدَفِ. لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَتَى مَنًى

ترجمہ: کہ جس نے کہا: جمرہ عقبہ سے، پس پھینک دے اس بطن وادی سے سات کنکریاں جیسے انگلیوں سے پھینکنے کی کنکریاں، کیونکہ نبی ﷺ جب آئے مئی،

لَمْ يَفْرُجْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَقَالَ ﷺ: "عَلَيْكُمْ بِخَصِيِّ الْخَدَفِ، لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا."

ترجمہ: توقف نہیں کیا کسی چیز پر حتی کہ جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی، اور فرمایا نبی ﷺ نے "علیکم بخصی الخداف، لا یؤذی بعضکم بعضاً"

(۶) وَلَوْ رَمَى بِأَكْبَرِ مِنْهُ: جَازٍ، لِحُصُولِ الرَّمْيِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَرْمِي بِالْكِبَارِ مِنَ الْأَحْجَارِ، كَمَا لَا يَتَأَذَى بِهِ غَيْرُهُ،

ترجمہ: اور اگر چھینکی اس سے بڑی کنکری تو جائز ہے بوجہ حاصل ہونے رمی کے، مگر نہ پھینکے بڑا پتھر تاکہ تکلیف نہ پہنچے اس سے دوسرے کو،

عِنْدَهَا. (۶) وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ: لِمَا رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَرَوَى

اس کے پاس، اور قطع کر دے تلبیہ اول کنکری کے ساتھ، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی حضرت ابن مسعود سے، اور روایت کی ہے

جَابِرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ.

حضرت جابرؓ نے کہ نبی ﷺ نے قطع کر دیا تلبیہ اول کنکری کے وقت جس سے آپ ﷺ نے رمی فرمایا جمرہ عقبہ کی۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وادی محسر کے علاوہ مزدلفہ کا موقف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مذکور مزدلفہ سے روانہ ہونے کا حکم، اور اس کے وقت کے بارے میں صاحب ہدایہ کا امام قدوریؒ پر تنقید، قول صحیح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں منیٰ آکر جمرہ عقبہ کو طعن وادی سے ٹھیکرے جیسے سات کنکریوں سے مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں منیٰ کے پورے سے بڑی کنکری سے رمی کا جواز، دلیل، اور بڑے پتھروں سے رمی کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں منیٰ سے اوپر کی جانب سے رمی کا جواز اور دلیل، اور طعن وادی سے رمی کی افضلیت اور دلیل، اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا اور اس کی دلیل، اور تکبیر کی بجائے تسبیح کہنے کا جواز اور دلیل، اور جمرہ عقبہ کے ہاں عدم وقوف اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں پہلی کنکری مارنے کے ساتھ تلبیہ قطع کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی مزدلفہ سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ) ہے مگر محسّر نامی وادی (محسّر مزدلفہ کے بائیں جانب مزدلفہ سے ملنے والی جگہ ہے جہاں شیطان ٹھہراتھا) میں نہ ٹھہرے دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "الْمُزْدَلِفَةُ كُتْلَاهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ وَادِي مُحَسَّرٍ" [تقدم تخریجہ] یعنی مزدلفہ پورے کے پورا موقف ہے ہاں وادی محسّر سے اوپر رہو۔

(۲) یعنی وقوف مزدلفہ کر کے جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام لوگوں سمیت تکبیر، تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے منیٰ آئیں۔ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں یہی ہے کہ "جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام لوگوں سمیت روانہ ہو کر منیٰ آجائیں" صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، بلکہ صحیح عبارت اس طرح ہے "إِذَا اسْفَرَ أَفَاقُ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ" یعنی جب خوب روشنی ہو جائے طلوع آفتاب سے پہلے امام لوگوں سمیت روانہ ہو کر منیٰ آجائیں" کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۸۴]۔

(۳) یہاں منیٰ آکر ابتداء جمرہ عقبہ سے کر دے، پس جمرہ عقبہ انگلیوں سے پھینکی جانے والی جیسی سات کنکریوں سے طعن وادی سے مار دے، کیونکہ حضور ﷺ جب منیٰ تشریف لائے تو کسی اور چیز پر توقف کئے بغیر جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی، اور فرمایا "عَلَيْكُمْ بِخَصْيِ الْخَدَفِ لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا" [نصب الراية: ۸۵/۳] (یعنی لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو

تکلیف نہ دیں۔

فہم۔ کنکریاں انگلی کے پوروں کے بقدر ہوں جن کو انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کنارے سے پیچکا جاسکتا ہو، اور جمرہ مارتے ہوئے ہوں۔ مگر اس کا کہ بیت اللہ آپ کی بائیں جانب اور منیٰ آپ کی دائیں جانب ہو۔ مولانا مفتی سعید احمد صاحب لکھتے ہیں: انگلیوں میں پکڑ کر جو کنکری مارتے ہیں اس کا نام خذف ہے، پھر غلیل میں جو کنکری رکھ کر مارتے ہیں اس کو بھی خذف کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے مزدلفہ میں لوگوں کو ہدایت دی تھی کہ کل جوری کرنی ہے اس کے لیے یہاں سے کنکریاں لے لو اور وہ غلیل کے (منیٰ کی گولی) جیسی ہوں یعنی نہ بہت چھوٹی ہوں اور نہ بہت بڑی، دوپنے کے دانوں کے بقدر ہوں (تحفۃ اللمعی: ۳/۲۰۰)

(۴) اور اگر کسی نے انگلی کے پورے سے بڑی کنکری سے رمی کی، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ مقصود (یعنی رمی جمرہ) حاصل ہو گیا۔ مگر بڑے بڑے پتھروں سے رمی نہ کرے تاکہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے کما فی الشامیہ: والمختار انہما مقدار الباقلاء فی قدر الفولة وقیل قدر الحمصة او النواة او الانملة قال فی النہر ہذا بیان المندوب واما الجواز لیكون ولو بالاکبر مع الکراہۃ (رد المحتار: ۲/۱۹۴)

(۵) اگر کسی نے عقبہ کے اوپر سے رمی کی، تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ جمرہ کے چاروں طرف نیک کا مقام ہے، لہذا جس طرف سے بھی رمی کرے صحیح ہے۔ مگر افضل یہی ہے کہ رمی بطن وادی سے کی جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہر کنکری بچکتے ہوئے تکبیر کہے، کیونکہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں یہی تفصیل مذکور ہے۔ اور اگر کسی نے تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھ لی، تو بھی جائز ہے کیونکہ تسبیح پڑھنے سے بھی ذکر حاصل ہوتا ہے اور رمی کے آداب میں سے ذکر اللہ ہی ہے۔ اور کنکریاں مارنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس رکے نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس توقف نہیں فرمایا ہے [نصب الرایۃ: ۳/۸۷]۔

(۶) جمرہ عقبہ کے اوپر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ قطع کر دے، دلیل حضرت ابن مسعود کی وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے۔ مگر اس بارے میں حضرت ابن مسعود کی روایت اس سے پہلے نہیں گذری ہے۔ البتہ حضرت فضل ابن عباس سے مروی ہے: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ" [تقدم تخريجہ] (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرہ عقبہ کو پہلی کنکری مارتے وقت تلبیہ قطع کر دیا تھا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۱) لَمْ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ: أَنْ يَضَعَ الْحَصَاةَ عَلَى ظَهْرِ يَدَيْهِ الْيُمْنَى وَتُسْتَعِينُ بِالْمُسَبَّحَةِ. وَمَقْدَارُ الرَّمْيِ: أَنْ يَكُونَ

بَيْنَ الرَّمْيِ وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوطِ خُمُسَةَ أَذْرُعٍ قَصَاعِدًا، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ؛ لِأَنَّهُ مَا دُونَ ذَلِكَ

پھینکنے والے اور ننگری کرنے کی جگہ کے درمیان پانچ ہاتھ یا زیادہ، اسی طرح روایت کی ہے حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے، کیونکہ اس سے کم

يَكُونُ طَرُحًا، وَلَوْ طَرَحَهَا طَرُحًا: أَجْزَاؤُهُ؛ لِأَنَّهُ رَمَى إِلَى قَدَمَيْهِ، لِأَنَّهُ مُبْسَى؛ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ

تو؛ کا ڈال دینا، اور اگر اس نے ننگری کو ڈال دیا تو کافی ہے اس کو، کیونکہ یہ پھینکنا ہے قدموں کی طرف، مگر یہ گنہگار ہو گا مخالفت سنت کی وجہ سے،

وَلَوْ وَضَعَهَا وَضَعًا: لَمْ يَجْزُهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ، (۲) وَلَوْ رَمَاهَا لَوَقَعَتْ قُرْبًا مِنَ الْجُمْرَةِ: يَكْفِيهِ؛

اور اگر رکھ دیا ننگری کو، تو کافی نہیں اس کو، کیونکہ یہ رمی نہیں، اور اگر پھینک دی ننگری پس وہ واقع ہو گئی جمرہ کے قریب، تو کافی ہے اس کو،

لِأَنَّهُ هَذَا الْقَدْرُ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ الْإِخْتِرَازَ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيدًا مِنْهَا: لَا يُجْزِيهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرِفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي مَكَانٍ مُخْصُوصٍ،

کیونکہ اس قدر سے ممکن نہیں ہے احتراز، اور اگر واقع ہو گئی دور اس سے تو کافی نہیں اس کو، کیونکہ معروف نہیں اس کا عبادت ہو تا مگر مخصوص مکان میں،

وَلَوْ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَّاتٍ جُمْلَةً: فَهَلْهُ وَاحِدَةٌ؛ لِأَنَّهُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ تَقَرُّقُ الْأَفْعَالِ. (۳) وَيَأْخُذُ الْحَصَى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ،

اور اگر پھینک دیں سات ننگریاں ایک ساتھ، تو یہ ایک شمار ہوگی، کیونکہ منصوبہ علیہ جدا جدا افعال ہیں، اور بے ننگریاں جہاں سے چاہے،

الْأَمِنْ عِنْدَ الْجُمْرَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ مَاعِنْدَهُمَا مِنَ الْحَصَى مَرْدُودٌ، هَكَذَا أَجَاءَ فِي الْأَثَرِ

مگر جمرہ کے پاس سے نہ لے، کیونکہ یہ مکروہ ہے، اس لیے کہ جو ننگریاں جمرہ کے پاس ہیں وہ مردود ہیں، اسی طرح آیا ہے اثر میں،

فَيَتَشَاءُ مِنْ بَيْنِهِ، وَمَعَ هَذَا الْوَقْعَلِ: أَجْزَاؤُهُ؛ لِأَنَّهُ جُودٌ فِي فِعْلِ الرَّمْيِ. (۴) وَيَجُوزُ الرَّمْيُ

پس نحوست ہوگی اس میں، اور اس کے باوجود اگر اس نے لے لی، تو کافی ہوگی، فعل رمی موجود ہونے کی وجہ سے، اور جائز ہے رمی

بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ فِي فِعْلِ الرَّمْيِ؛ وَذَلِكَ يَخْصُلُ بِالطَّبْعِ

ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کے اجزاء میں سے ہو ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا، کیونکہ مقصود فعل رمی ہے، اور یہ حاصل ہوتا ہے طبع سے

كَمَا يَخْصُلُ بِالْحَجَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَمَى بِالذَّهَبِ أَوْ الْفِضَّةِ؛ لِأَنَّهُ يُسَمَّى نَقْرًا أَرَمِيًا.

جیسے حاصل ہوتا ہے پتھر سے، برخلاف اس کے جبکہ رمی کر لے سونے یا چاندی کے ساتھ، کیونکہ اس کو بکھیرنا کہا جاتا ہے نہ کہ پھینک کر مارنا۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں رمی کی کیفیت، اور جمرہ سے فاصلہ کی مقدار، اور اس کی دلیل، اور ننگریاں ڈالنے

کا جواز، دلیل، اور اس کی کراہت اور دلیل، اور رکھنے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ننگری کا جمرہ پر نہ تلنے کی

دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل، اور ساتوں ننگریاں ایک ساتھ پھینکنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہر جگہ کی ننگریوں سے رمی

کا جواز، اور جمرات پر پھینکی گئی ننگریوں کی نحوست اور دلیل، اور باوجود نحوست کفایت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ ہمارے

زریک ہر اس چیز سے رمی جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، اس کی دلیل، اور امام شافعی کا اختلاف ذکر کیا ہے، البتہ سونے اور چاندی سے رمی کا حکم، عواذ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

مستویح :- (۱) رمی کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے، اور رمی کرنے والے اور کنکری کرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ذراع کا فاصلہ ہونا چاہئے، حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے یہی روایت کی ہے، کیونکہ اس سے کم فاصلے سے پھینکنا نہیں بلکہ ڈالنا ہے جبکہ سنت پھینکنا ہے ڈالنا نہیں۔ لیکن اگر کسی نے کنکری ڈال دی تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری کو اپنے قدموں کی طرف پھینک دی ہے، مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اور اگر کسی نے کنکری رکھ دی تو یہ بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں کما فی شرح الشوری (سبعاً خلفاً) بمعجمتین ای یوزس الاصابع ویکون بہما خمسة اذرع۔ قال ابن عابدین (قوله خمسة اذرع) ای او اکثر ویکره الاقل لباب لان مادونه وضع لایاجوز و طرح لیجوز لکنہ منی لمخالفتہ السنۃ (رد المحتار: ۱۹۵/۲)

(۲) اور اگر کسی نے کنکری پھینک دی اور وہ جمرہ کے قریب واقع ہوگئی، جمرہ پر نہ لگی، تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ تمبوڑے کا صلہ واقع ہونے سے احتراز ممکن نہیں۔ اور اگر جمرہ سے دور واقع ہوگئی، تو یہ کافی نہیں کیونکہ کنکریاں مخصوص جگہ پر پھینکنا قربت ہونا، علوم ہولہ ہر جگہ پھینکنا قربت نہیں۔ اور اگر کسی نے ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینکی، تو یہ ایک کنکری شمار ہوگی، کیونکہ نص سے یہی ثابت ہے کہ ہر کنکری پھینکنے کا فعل الگ ہو، اس لیے ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینکنا ساتوں کے لیے کافی نہ ہوگا۔

(۳) اور جمرات مارنے کی کنکریاں جہاں سے چاہے لے لے، البتہ جو کنکریاں جمرہ کے پاس ہیں وہ نہ اٹھائے، کیونکہ حدیث کہ رو سے جمرہ کے پاس کی کنکریاں مردود ہیں چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جو کنکریاں مقبول ہو جاتی ہیں وہ اٹھائی جاتی ہیں، ظاہر ہے کہ جو جمرہ کے پاس رہ جاتی ہیں وہ مردود ہیں یہ انہی لوگوں کی ہیں جن کا حج قبول نہیں ہوتا ہے، پس اس جگہ سے کنکریاں اٹھانے ممنوع ہوگی، اس لیے یہ کنکریاں نہ لے۔ لیکن اگر کسی نے انہی کنکریوں کو لے کر جمرات پر پھینکی، تو یہ بھی کافی ہے، کیونکہ کنکریاں پھینکنے کا فعل پایا گیا اور مقصود یہی فعل ہے۔

(۴) اور ہمارے نزدیک رمی ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک رمی فقط پتھر سے جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود کنکریاں مارنے کا فعل ہے اور یہ مقصود جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے، اس لیے پتھر کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ اگر کسی نے سونے یا چاندی سے رمی کی، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کو کھیرنا کہا جاتا ہے، پھینک کر مارنا نہیں کہا جاتا ہے، حالانکہ یہاں مقصود پھینک کر مارنا ہے۔

فصل :- رمی کا وقت طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہے طلوع فجر سے پہلے رمی صحیح نہیں ہے، طلوع فجر کے بعد زوال تک مستحب ہے زوال

کا ہوتا ہے تو ایسا کرنا واجب ہوگا (قاموس الفقہ: ۳/۵۰۰)

(۱) قَالَ: ثُمَّ نَذِيحٌ إِنْ أَحْبَبْتَ، ثُمَّ يَخْلِقُ أَوْ يَقْصِرُ؛ لِمَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "إِنْ أَوَّلَ نُسْكَافِي يُؤْمِنُ هَذَا: أَنْ تُرْمَى، فَرَمَا: بِمَرْزُوحٍ كَرَّ لَئِنْ أَجَابَ، بِمَرْحَلَةٍ كَرَّ يَاقْصِرُ كَرَّ، كَيْونَكَ مَرُودٍ هِيَ كَرَّ حُضْرُ ﷺ نَزَّ فَرَمَا: أَنْ أَوَّلَ نُسْكَافِي يُؤْمِنُ هَذَا: أَنْ تُرْمَى، ثُمَّ نَذِيحٌ، ثُمَّ نَخْلِقُ"، وَلَئِنْ الْخَلْقُ مِنْ أَسْبَابِ التَّحْلِيلِ وَكَذَلِكَ الذَّبْحُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْضَرُ، ثُمَّ نَذِيحٌ، ثُمَّ نَخْلِقُ" اور اس لیے کہ خلق حلال ہونے کے اسباب میں سے ہے، اور اسی طرح ذبح ہے، حتیٰ کہ حلال ہو جاتا ہے اس سے محض، لَقَدْ قَدَّمَ الرَّمْيَ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ الْخَلْقُ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ فَيَقْدَمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ، (۲) وَانَّمَا عَلِقَ الذَّبْحُ بِالْمَحَبَةِ: اِسْ مَقْدَمِ كِي جَائِ ان دونوں پر، پھر خلق احرام کے منوعات میں سے ہے، پس مقدم کیا جائے گا اس پر ذبح، اور معلق کر دیا ذبح کو چاہنے پر، لَئِنْ الدَّمُ الَّذِي يَأْتِي بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ، وَالْكَلَامُ فِي الْمَفْرِدِ. (۳) وَالْخَلْقُ أَفْضَلُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "رَحِمَ اللَّهُ الْمُحْلِقِينَ" کیونکہ وہ قربانی جسے مفرد کرتا ہے، وہ نفل ہے، اور کلام مفرد کے بارے میں ہے، اور خلق افضل ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "رَحِمَ اللَّهُ الْمُحْلِقِينَ" نَالَهُ ثَلَاثًا الْخَدِيثُ ظَاهِرًا بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ، وَلَئِنْ الْخَلْقُ اكْمَلُ فِي قَضَاءِ الثَّقَاتِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَفِي التَّقْصِيرِ يَأْتِي ﷺ فِي تَمَنٍّ مَرْتَبَةً، مَكْرَرِ حَمَتِ كِي دَعَاءِ ان کے لیے اور اس لیے کہ خلق اکمل ہے میل کچیل دور کرنے میں اور یہی مقصود ہے، اور قصر کرنے میں بِنَصِّ التَّقْصِيرِ فَاشْبَهَ الْإِغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوءِ، وَيَكْتَفِي فِي الْخَلْقِ بِرُبْعِ الرَّأْسِ؛ اِعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ، وَخَلْقُ الْكُلِّ أَوَّلَى؛ بِمَنْعِهِ، پس یہ منشا بہ ہو گیا غسل مع الوضوء کے، اور اکتفاء کر سکتا ہے خلق میں چوتھائی سر پر، قیاس کرتے ہوئے مسح پر، اور پورا سر منڈانا اولیٰ ہے اِنْشَاءً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَالتَّقْصِيرُ: أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُؤُوسِ شَعْرِهِ مِقْدَارَ الْأَنْمَلَةِ. (۴) قَالَ: وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ اِتِّدَاعًا كَرَّتَ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِي، اور قصر کرنا یہ ہے کہ تراش دے بالوں کے سروں کو انگلیوں کے پوروں کے بقدر، اور حلال ہوگی اس کے لیے ہر چیز إِلَّا النِّسَاءَ، وَقَالَ مَالِكٌ: وَالْأَطْيَبُ أَيُّضًا؛ لِأَنَّهُ مِنْ دَوَائِعِ الْجَمَاعِ. وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ سوائے عورتوں کے، اور فرمایا امام مالک نے کہ سوائے خوشبو کے بھی، کیونکہ یہ دوائی جماع میں سے ہے، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے فِيهِ: "حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ" وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ. (۵) وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجَمَاعُ فِي مَا دُونَ الْفَرْجِ اِس بارے میں "حل له كل شيء إلا النساء" اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد مقدم ہے قیاس پر، اور حلال نہیں ہے اس کے لیے جماع فرج کے مابین عَنْدَنَا خِلَافٌ لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ، فَيُؤَخَّرُ إِلَى تَمَامِ الْإِحْلَالِ. (۶) ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ اِس سے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا کیونکہ یہ شہوت کو پورا کرنا ہے عورتوں سے، پس مؤخر کیا جائے گا پورے حلال ہونے تک، پھر رمی نہیں ہے مِنْ أَسْبَابِ التَّحْلِيلِ عِنْدَنَا خِلَافٌ لِلشَّافِعِيِّ. هُوَ يَقُولُ: أَنَّهُ يُتَوَقَّطُ بِرُمِّ النَّحْرِ كَالْحَلِّ.

اسباب تحلل میں سے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا، وہ کہتے ہیں کہ رمی موقت ہے یوم نحر کے ساتھ جیسے سر منڈانا۔

فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحْلِيلِ (۷) وَلَنَا: أَنْ مَا يَكُونُ مُحَلًّا لَيْكُونَ حَبَائِلُ غَيْرِ زَوْر

پس رمی بمنزلہ حلق کے ہوگی تحلل میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز محلل ہوتی ہے وہ جنائیت ہوتی ہے اپنے وقت کے علاوہ۔

كَأَلْخَلْقِ، وَالرَّمْيُ لَيْسَ بِجَنَائَةٍ فِي غَيْرِ آوَانِهِ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ، لِأَنَّ التَّحْلِيلَ بِالْخَلْقِ السَّابِقِ لَا يَدُ

جیسے سر منڈانا، اور رمی جنائیت نہیں ہے اپنے وقت کے علاوہ میں، برخلاف طواف کے، کیونکہ تحلل تو سابقہ حلق سے ہوا ہے نہ کہ طواف سے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد بالترتیب قربانی اور حلق کرنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر

ہیں۔ اور نمبر ۲ میں متن کے لفظ ”إِنْ أَحَبَّ“ کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں قصر سے حلق کے افضل ہونے کے دو دلائل اور

جائز مقدار، اور اس کی دلیل، اور اولی صورت اور اس کی دلیل، اور تقصیر کی مقدار ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بھی

بعد جائز و ناجائز امور کو بیان کر کے خوشبو کے جواز میں امام مالک کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کے جواز میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور احناف کی دلیل

ہے۔ پھر نمبر ۶ میں رمی کا اسباب تحلل میں سے ہونے میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور ایک

کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جمرہ عقبہ پر کنکریاں مارنے کے بعد اگر چاہے تو قربانی کرے۔ پھر پورا سر منڈوائے یا کتروائے، کیونکہ مرد

کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”إِنْ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا: أَنْ نَرْمِيَ، ثُمَّ نَذْبَحَ، ثُمَّ نَحْلِقَ“ (آج کے دن ہمارا پہلا عمل یہ ہے)

کریں، پھر ذبح کریں، پھر حلق کریں)۔ علامہ زیلعی فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ حضرت انس بن مالک سے حضور ﷺ

ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى مِنًى، فَأَتَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى مَنْزِلَهُ بَيْنِي لَتَحْرَ“

الریۃ: ۳/۹۰۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ سر منڈوانا احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے، اسی طرح ذبح بھی اسباب تحلل میں سے ہے

لیے تو محض (وہ شخص جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نساک ادا نہ کر سکا) قربانی کرنے سے حلال ہو جاتا ہے،

ان دونوں سے رمی کرنے کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر سر منڈوانا چونکہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے قربانی ذبح کرنا اس سے

کیا جائے گا، لہذا اس دن کے اعمال کی ترتیب یہی ہوگی کہ پہلے رمی کرے، پھر قربانی ذبح کرے، پھر سر منڈوائے۔

(۲) اور یہ جو کہا کہ ”اگر چاہے تو قربانی کرے“ یعنی قربانی کو چاہنے پر معلق کیا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حج افراد کے

قریبانی واجب نہیں ہے، بلکہ نفل ہے، اور یہاں بات حج افراد کرنے والے میں جاری ہے، اس لیے کہا کہ اگر چاہے تو قربانی کر لے۔

(۳) سرمندوانے اور کتروانے میں مندوانا افضل ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”رَحِمَ اللّٰهُ الْمُخَلَّفِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ يَا رَسُولَ اللّٰهِ اَقَالَ: رَحِمَ اللّٰهُ الْمُخَلَّفِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ يَا رَسُولَ اللّٰهِ اَقَالَ: رَحِمَ اللّٰهُ الْمُخَلَّفِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؟“ [مسلم شریف، رقم: ۳۱۸۰] (اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں مخلّقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں مخلّقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں مخلّقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اور مقصرین پر بھی رحم فرمائیں) پس حدیث شریف میں سرمندوانے والوں کے لیے تکرار کے ساتھ تین بار رحمت کی دعاء کرنا اس کے افضل ہونے کی واضح دلیل ہے۔ نیز حلق میل کچل دور کر کے ستھرائی حاصل کرنے میں بنسبت قصر کے اکمل ہے، اور مقصود ستھرائی حاصل کرنا ہے، اس لیے حلق ہی افضل ہے، جبکہ کتروانے سے اس مقصود کو حاصل کرنے میں کچھ نقص پایا جاتا ہے، پس یہ غسل اور وضو کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح کہ غسل کرنا وضو سے افضل ہے اسی طرح حلق قصر سے افضل ہے۔

اور حلال ہونے کے لیے سر کا ایک ربع مندانا بھی کافی ہے، جیسے وضو میں ربع راس پر مسح کرنا کافی ہے، مگر حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے کل سر کو مندانا اولیٰ ہے۔ اور کترانا یہ ہے کہ سر کے بالوں میں سے کم از کم انگلیوں کے پوروں کی مقدار تراش دے، یہ مقدار حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

فتا: یاد رہے کہ کل سر کے بال کترانا مندوب ہے اور ایک ربع کے بقدر واجب ہے۔ اور گنجه کے سر پر بلیڈ پھرانا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ثم قصص) بان يأخذ من كل شعرة قدر الانملة وجوباً وتقصير الكل مندوب والربع واجب ويجب اجراء موسى على الاقرع. قال ابن عابدين: (قوله ويجب اجراء موسى على الاقرع) هو المختار كما في الزيلعي والبحر واللباب وغيرهما وقيل استحباباً وقيل استئناً وهو الاظهر (الذرا المختار مع رد المحتار: ۱۹۷/۲)

(۴) حلق یا تقصیر کے بعد حاجی کیلئے احرام کے منوعات میں سے ہر شی حلال ہو گئی سوائے اپنی بیویوں کے ساتھ جماع و دوائی جماع کے کہ وہ تا حال جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک خوشبو لگانا بھی اب تک جائز نہیں، کیونکہ خوشبو جماع کے دوائی میں سے ہے جیسے بوسہ لینا اور مس کرنا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”إِذَا رَمَى أَحَدُكُمْ جُمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ“ [ابوداؤد، رقم: ۱۹۷۸] (یعنی جب تم میں سے کوئی ایک حجرہ عقبہ کی رمی کرے، تو اس کے لئے ہر شی حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے) جس سے معلوم ہوتا ہے عورتوں کے سوا ہر شی حلال ہے۔ امام مالکؒ نے قیاس کیا ہے، اور ہم نے حضور ﷺ کی حدیث پیش

کر دی، ظاہر ہے کہ حدیث قیاس سے مقدم ہے، لہذا مذکورہ صورت میں خوشبو لگانا ممنوع نہیں۔

(۵) ہمارے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں بھی جماع حلال نہیں ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کرنا حلال ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فرج کے علاوہ میں جماع کرنا بھی عورت سے شہوت کو پورا کرتا ہے، اس لیے یہ بھی جائز نہ ہوگا، بلکہ مکمل حلال ہونے تک اس کو بھی مؤخر کیا جائے گا، اور مکمل طور پر طواف زیارت کے بعد محرم حلال ہو جاتا ہے۔

(۶) پھر ہمارے نزدیک رمی جمرہ اسباب تحلل میں سے نہیں یعنی ہمارے نزدیک اگر کسی نے جمرہ عقبہ کی رمی کی، تو حلال نہ ہوگا جب تک کہ سر نہ منڈائے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک فقط رمی سے بھی حلال ہو جائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ رمی جمرہ بھی یوم نحر کے ساتھ موقت اور خاص ہے اور یوم نحر کے ساتھ موقت چیز سے محرم احرام سے نکل جاتا ہے، جیسے سر منڈانا یوم نحر کے ساتھ موقت ہے اور اس سے محرم اپنے احرام سے نکل جاتا ہے، لہذا محرم کو احرام سے نکالنے میں رمی بمنزلہ حلق کے ہے یعنی حلق کی طرح رمی سے بھی محرم اپنے احرام سے نکل جاتا ہے۔

(۷) ہم کہتے ہیں کہ جو چیز حلال کرنے والی ہوتی ہے وہ اپنے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے، جیسے سر منڈانا اپنے وقت سے پہلے جرم ہے، جبکہ رمی اپنے وقت کے علاوہ میں جرم نہیں ہے، لہذا رمی بمنزلہ حلق کے نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ طواف سے عورتیں حلال ہو جاتی ہیں، لہذا طواف محلل ہے، اور آپ کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حلال کرنے والی ہے وہ حالت احرام میں جرم ہوتی ہے، حالانکہ طواف جرم نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ طواف حلال کرنے والا نہیں ہے، بلکہ محرم تو طواف سے پہلے سر منڈانے سے حلال ہو گیا ہے، البتہ اب تک احرام کا کچھ اثر باقی ہے یعنی عورتوں کے حق اس کا اثر باقی ہے، اور یہ اس لیے تاکہ طواف زیارت حالت احرام میں ہو، تاکہ اس کا رکن ہونا ظاہر ہو۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ، أَوْ مِنَ الْعَدَا، أَوْ مِنْ بَعْدِ الْعَدَا، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ. وَلِمَارِوِيِّ "أَنَّ
فَرَمَا: پھر آئے مکہ مکرہ اسی دن، یا کل یا کل کے بعد، پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت سات شوط، کیونکہ مروی ہے کہ
النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى مِنًى، وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى. (۲) وَوَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ
نبی ﷺ نے جب سر منڈایا تو آئے مکہ مکرہ اور بیت اللہ کا طواف کیا، پھر منی کی طرف لوٹ گئے، اور پڑھی ظہر کی نماز منی میں، اور طواف کا وقت ایام نحر ہے
لَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ، قَالَ: ﴿فَكُلُّوا مِنْهَا﴾، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا،
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عطف فرمایا ہے طواف کو ذبح پر، فرمایا ﴿فَكُلُّوا مِنْهَا﴾ پھر فرمایا ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ پس ہوگا وقت ان دونوں کا ایک،
(۳) وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، لِأَنَّ مَاقِبِلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَالطَّوَافُ مُرْتَبٌ عَلَيْهِ،

اور اول وقت طواف نحر کے دن طلوع فجر کے بعد ہے، کیونکہ اس سے پہلے رات کا وقت و توفیر عرفہ کا وقت ہے، اور طواف مرتب ہے اس پر،
وَالْفَضْلُ هَذِهِ الْأَيَّامُ أَوْلَاهَا، كَمَا فِي التَّضَحِّيَةِ، وَفِي الْحَدِيثِ: "أَفْضَلُهَا أَوْلَاهَا" (۴) لِأَنَّ كَثْرَةَ لَدَسْعَى بَيْنَ الصَّغَارِ وَالْمَرْوَةِ
اور افضل ان دنوں میں سے اول دن ہے جیسا کہ اضحیہ میں، اور حدیث میں ہے "افضلها اولها" پھر اگر وہ سعی کر چکا ہو مفا اور مرد کے درمیان
غَنِيْبَ طَوَافِ الْقُدُومِ: لَمْ يَزَلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ، وَلَا سَعَى عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقْدَمْ السَّعَى: زَمَلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ،
طواف قدوم کے بعد تو رمل نہ کرے اس طواف میں، اور سعی نہیں ہے اس پر، اور اگر پہلے سعی نہ کی ہو، تو رمل کرے اس طواف میں،

وَسَعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ السَّعَى لَمْ يُشْرَعِ إِلَّا مَرَّةً، وَالرَّمْلُ مَا شَرَعَ إِلَّا مَرَّةً لِيَطَّوَّفَ طَوَافِ بَعْدَهُ سَعَى،
اور سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ سعی شروع نہیں مگر ایک مرتبہ، اور رمل شروع نہیں ہوا مگر ایک مرتبہ ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو،
(۵) وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ هَذَا الطَّوَافِ؛ لِأَنَّ خَتَمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكَعَتَيْنِ، فَرَضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا، لِمَا بَيَّنَّا.
اور پڑھے دو رکعت اس طواف کے بعد، کیونکہ ختم ہر طواف کا دو رکعت سے ہوتا ہے خواہ فرض ہو طواف یا نفل ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

(۶) قَالَ: وَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّسَاءُ وَلَكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ؛ إِذْ هُوَ الْمُحَلَّلُ لَا بِالطَّوَافِ إِلَّا أَنَّهُ آخِرُ عَمَلِهِ فِي حَقِّ النَّسَاءِ.
فرمایا: اور حلال ہو گئیں اس کے لیے عورتیں، لیکن سابقہ حلق سے کیونکہ وہی محل ہے نہ کہ طواف سے، البتہ مؤخر کیا گیا اس کا عمل عورتوں کے حق میں۔

(۷) قَالَ: وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَقْرُوضُ فِي الْحَجِّ، وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ؛ إِذْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾،
فرمایا: اور یہی طواف فرض کیا گیا ہے حج میں، اور یہی رکن ہے حج میں، کیونکہ یہی مامور ہے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ میں

وَيُسَمَّى طَوَافِ الْإِفَاضَةِ، وَطَوَافِ يَوْمِ النُّحْرِ. وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ
اور نام رکھا جاتا ہے طواف افاضہ اور طواف یوم النحر، اور مکروہ ہے اس کی تاخیر ان ایام سے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ یہ

مَوْقُوتٌ بِهَا، وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا: لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَسَنِيْنُهُ
موقت ہے ان ایام کے ساتھ، اور اگر مؤخر کر دیا اس کو ان ایام سے تو لازم ہوگا اس پر دم امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور معترب ہم بیان کریں گے اس کو

فِي بَابِ الْجَنَائِزِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (۸) قَالَ: ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مَنَى فَيَقِيْمُ بِهَا؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَعَ إِلَيْهَا.
باب الجنایات میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ فرمایا: پھر لوٹ جائے منی کی طرف، پس وہاں قیام کرے، کیونکہ حضور ﷺ لوٹ گئے تھے منی کی طرف،

كَمَا رَوَيْنَا، وَلَئِنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمَنَى.
جیسا کہ ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ باقی ہے اس کے ذمہ رمی، اور رمی کی جگہ منی ہے۔

جیسا کہ ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ باقی ہے اس کے ذمہ رمی، اور رمی کی جگہ منی ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دسویں یا گیارہویں یا بارہویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں آکر طواف زیارت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳۲ و ۳۳ میں طواف زیارت کا وقت اور دلیل، اور اول وقت اور اس کی دلیل، اور افضل وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵۳ میں طواف زیارت میں رمل اور اس کے بعد سعی کا حکم اور دلیل، اور طواف کے بعد دو رکعت طواف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں حاجی کے لیے طواف زیارت کے بعد عورتوں کا حلال ہونا اور حلال ہونے کا سبب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں اس طواف کی رکنیت، اور دلیل، اور اس کے مزید دو نام، اور ان ایام سے اس کی تاخیر کی کراہت اور دلیل، اور تاخیر کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک وجوب دم، اور تفصیل بیان کرنے کے لیے باب الجمالیات کا حوالہ دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں طواف زیارت کے بعد منیٰ لوٹ جانے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح :- (۱) یعنی قربانی ذبح کرنے اور سر منڈانے کے بعد حاجی اسی دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو یا گیارہویں یا بارہویں کو مکہ مکرمہ آئے۔ مکہ مکرمہ آکر بیت اللہ کا سات شوط طواف کر لے (اس کو طواف زیارت، طواف افاضہ اور طواف یوم النحر کہتے ہیں) کیونکہ مری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سر منڈ دیا تو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر واپس منیٰ آئے اور ظہر کی نماز میں پڑھی۔ یہ طواف رکن ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ۲۹] (یعنی چاہئے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

(۲) طواف زیارت کا وقت ایام نحر ہیں یعنی دسویں، گیارہویں اور بارہویں ذوالحجہ، کیونکہ باری تعالیٰ نے طواف کو ذیہ پر عطف کیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ۲۸ و ۲۹] (چنانچہ مسلمانو! ان جانوروں میں سے خود بھی کھاؤ، اور تنگ دست محتاج لوگوں کو کھلاؤ۔ پھر لوگوں کو چاہئے کہ وہ اپنا میل کچیل دور کریں، اور اپنی منتیں پوری کریں، اور اس بیت عتیق کا طواف کریں) یعنی پہلے کہا ”فَكُلُوا مِنْهَا“ پھر کہا ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔

ف :- پس اگر اسے ایام نحر سے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے اور ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا کمافی الدر المختار: (فان اخره عنها) ای ایام النحر و لیسالیہا منها (کسرہ) تحریماً (ووجب دم) لترك الواجب (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۹۹/۲)

(۳) اور طواف زیارت کا اول وقت نحر کے دن طلوع فجر کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے، کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت ہے جو دو قسب عرفہ کا وقت ہے، اور طواف زیارت وقوف عرفہ پر مرتب ہے، یعنی طواف کا وقت وقوف کے وقت کے بعد ہے اور وقوف کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے، لہذا طواف کا وقت طلوع فجر کے بعد شروع ہوگا۔ البتہ ایام نحر میں پہلا دن طواف کے لیے افضل ہے

جیسا کہ قربانی کا وقت بھی یہی تین دن ہے، مگر ان میں سے پہلے دن میں قربانی کرنا افضل ہے، اور حدیث میں ہے ”الْفَضْلُهَا وَأَوَّلُهَا“ کہ ان دنوں میں پہلا دن افضل ہے۔ مگر یہ حدیث ثابت نہیں، پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلے دن کا افضل ہونا اجماع سے ثابت ہے [البناۃ: ۱۳۴/۳]۔

(۴) یعنی طواف قدوم کے بعد اگر حاجی رمل اور صفا مردہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو اب اس طواف میں رمل نہ کرے اور نہ ایک بعد اس کے ذمہ صفا مردہ کے درمیان سعی واجب ہے۔ اور اگر طواف قدوم میں صفا مردہ کے درمیان سعی نہ کیا ہو، تو اب طواف زیارت میں رمل کر لے اور اس کے بعد صفا مردہ کے درمیان سعی کر لے، کیونکہ سعی مشروع نہیں، مگر فقط ایک مرتبہ کسی طواف کے بعد، اس لیے سعی دوبارہ جائز نہیں، اور رمل فقط ایک مرتبہ اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو، اس لیے رمل بھی دوبارہ جائز نہیں۔

(۵) اور اس طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ ہر طواف دو رکعت نماز پڑھنے پر ختم ہوتا ہے، خواہ طواف فرض ہو یا نفل ہو، دلیل وہی ہے جو ہم نے طواف قدوم میں بیان کی یعنی حضور ﷺ کا یہ ارشاد ”وَلْيَصِلِ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ“ [تقدم بخبر جہ] (یعنی طواف کرنے والا ہر سات شوط کے بعد دو رکعت نماز پڑھے)۔

(۶) اب اس طواف کے بعد حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی، مگر یاد رہے کہ عورتوں کا حلال ہونا طواف کی وجہ سے نہیں بلکہ حلق سابق کی وجہ سے ہے کیونکہ محلل حلق ہے طواف نہیں، ہاں حلق کا اثر عورتوں کے حق میں طواف کے بعد تک مؤخر کر دیا گیا، لہذا اس کا اثر طواف کے بعد ظاہر ہوگا جیسے طلاق رجعی کا اثر عدت گزرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے پس جب اس نے طواف کر لیا تو اس کے لئے عورتیں حلال ہو جائیں گی۔

(۷) اور حج میں یہی طواف زیارت فرض ہے، اور یہی رکن ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے اس ارشاد ”وَلْيَطُوفُوا بِبَيْتِ الْحَقِيقِ“ [الحج: ۲۹] (اور چاہئے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) میں اسی طواف کا حکم کیا گیا ہے، اور اس کو طواف افاضہ اور طواف یوم النحر بھی کہتے ہیں۔ اور اس طواف کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ وقت ہے۔ اگر کسی نے ان دنوں سے مؤخر کر دیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا، تفصیل ہم انشاء اللہ ”باب الجنایات“ میں بیان کریں گے۔ البتہ حائضہ و نفاسہ عورت عذر کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ان دنوں کے بعد بھی بلا کر اہت طواف زیارت کر سکتی ہے۔

فتاویٰ: امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: وَاخِرُ الْحَاجِّ الْحَلْقُ أَوْ طَوَافُ الْفَرَضِ عَنْ إِيَّامِ النَّحْرِ لَوْ تَوَقَّعْتَهُمَا بَهَا أَوْ قَدَّمَ نَسْكَأَعْلَىٰ آخِرٍ. وَقَالَ ابْنُ عَابِدِينَ (قَوْلُهُ لَتَوَقَّعْتَهُمَا) أَيْ الْخَلْقُ وَطَوَافُ الْفَرَضِ بِهَا أَيْ بِإِيَّامِ النَّحْرِ عِنْدَ الْإِمَامِ وَهَذَا عِلَّةٌ لَوْ جُوبِ الدَّمُ بِتَأْخِيرِ هُمَا قَالِ فِي شَرْحِ لَبَالِيَةِ وَهَذَا إِذَا كَانَ تَأْخِيرُ الطَّوَّافِ بِإِعْلَازٍ حَتَّىٰ

لو حاضرت قبل ایام النحر واستمر بها حتی مضت لاشی علیہا (الدر المختار مع الشامیہ: ۲۲۶/۲)

(۸) یعنی طواف زیارت سے فراغت کے بعد اسی وقت منیٰ واپس لوٹ جائے مکہ مکرمہ میں رات نہ گزارے منیٰ جا کر اہرام اختیار کر لے، کیونکہ اس سے پہلے ہم حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کر چکے کہ حضور ﷺ نحر کے دن طواف سے فارغ ہو کر منیٰ تشریف لائے تھے، اور ظہر کی نماز منیٰ میں پڑھی تھی [مسلم شریف، رقم: ۳۱۶۵]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حاجی کے ذمہ رمی جمرات باقی ہے اور رمی جمرات کی جگہ منیٰ ہے اس لیے منیٰ جانا ضروری ہے۔

(۱) فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ: رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ، فَيَتَدَيُّ بِالنَّسِي تَلَى الْمَسْجِدِ الْخَيْفِ،

پھر جب سورج ڈھل جائے دوسرے دن ایام نحر میں سے، تو رمی کرے تینوں جمرات کی، پس ابتداء کرے اس سے جو متصل واقع ہے مسجد خیف سے،

فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكْبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي النَّاسِي تَلَى الْمَسْجِدِ الْخَيْفِ مِثْلَ ذَلِكَ

پس پتھریک دے اس پر سات نگریاں، بکبیر کہے ہر نگر کی کے ساتھ، اور ٹھہرے اس کے پاس، پھر رمی کرے اس کی جو اس کے متصل ہے، اسی طرح

وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، هَكَذَا رَوَى جَابِرٌ فِيمَا نَقَلَ مِنْ نُسْخِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

اور ٹھہرے اس کے پاس، پھر رمی کرے جمرہ عقبہ کی اسی طرح اور نہ ٹھہرے اس کے پاس، اسی طرح روایت کیا ہے جابرؓ نے حضورؐ کے نیک کے بارے میں

مُفَسَّرًا. (۲) وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيهِ النَّاسُ، وَيُحْمِدُ اللَّهَ وَيُنْشِئُ عَلَيْهِ، وَيَقِلُّ وَيَكْبُرُ،

تفصیل سے، اور ٹھہرے دونوں جمروں کے پاس اس جگہ جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حمد اور اس کی ثناء کرے، اور تھیل اور بکبیر کہے،

وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَيَدْعُو بِحَاجَتِهِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ: لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تَرْفَعُ الْيَدَيْنِ إِلَّا

اور درود پڑھے نبی ﷺ پر، اور دعاء کرے اپنی حاجت کے لیے، اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا ترفع اليدين إلا

فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ"، وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ، وَالْمَرَادُ: رَفَعَ الْيَدَيْنِ بِالْدُّعَاءِ. (۳) وَيَسْتَغْفِرُ

فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ"، اور ذکر کیا ہے ان میں سے دو جمروں کے وقت، اور مراد ہاتھ اٹھانا ہے دعاء کے لیے، اور مناسب ہے کہ استغفار کرے

لِلْمُؤْمِنِينَ فِي دُعَائِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاقِفِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنْ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ"، ثُمَّ الْأَصْلُ:

مؤمنوں کے لیے اپنی دعاء میں ان مواقع میں کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا "اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج"، پھر ضابطہ یہ ہے

أَنْ كُلَّ رَمَى بَعْدَهُ رَمَى يَقِفُ بَعْدَهُ لِأَنَّهُ فِي وَسْطِ الْعِبَادَةِ فَيَأْتِي بِالْدُّعَاءِ فِيهِ، وَكُلُّ رَمَى لَيْسَ بَعْدَهُ رَمَى

کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو، ٹھہر جائے اس کے بعد، کیونکہ یہ وسط عبادت ہے پس کر لے دعاء اس میں، اور ہر وہ رمی کہ نہ ہو اس کے بعد رمی،

لَا يَقِفُ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ قَدِ انْتَهَتْ، وَلِهَذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا. (۴) قَالَ: وَإِذَا كَانَ مِنَ الْعَدَا رَمَى

لا یقف، کیونکہ عبادت ختم ہو چکی ہے، لہذا بعد جمرہ عقبہ کے روز النحر بھی ایسا نہیں ہے۔ (۴) فرمایا: "وإذا كان من العدا رمى"

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گیارہویں تاریخ کی رمی کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں پہلے اور دوسرے جرے کی رمی کے بعد ٹہرنے، ذکر اور دعائیں کرنے کا حکم، اس کی دلیل، اور رمی جمرات کے بعد ٹہرنے کے بارے میں ضابطہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بارہویں تاریخ کی رمی کی تفصیل، اور اس کے بعد یہاں ٹہرنے اور مکہ مکرمہ جانے کا اختیار اور دلیل ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں تیرہویں تاریخ تک منی میں ٹہرنے کی افضلیت اور اس کی دلیل، اور تیرہویں تاریخ کی طلوع فجر تک اختیار اور اس کے بعد ٹہرنے کا وجوب اور دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں تیرہویں تاریخ کی رمی کے وقت میں امام صاحبؒ اور صاحبین کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں گیارہویں اور بارہویں تاریخ کی رمی کے وقت میں اتفاق اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) پس ایام نحر میں سے دوسرے دن یعنی گیارہویں تاریخ کو جب زوال ہو جائے تو تینوں جمرات کو مار دے۔ سنت یہ ہے کہ جو جرہ منجد خیف کے قریب ہے اسی سے شروع کر دے سات کنکریوں سے مار دے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے، اور کنکریاں مارنے کے بعد ٹہر جائے اور دعاء کر لے۔ پھر جو اس کے قریب جرہ ہے اسی کو اسی طرح سات کنکریوں سے مار دے آخر میں ٹہر کر دعاء کر لے۔ پھر جرہ عقبہ کو اسی طرح مار دے مگر اسکے بعد ٹہرے نہیں، دلیل حضرت جابرؓ کی وہ تفصیلی روایت ہے جس میں حضور ﷺ کے ننگ حج کو بیان کیا ہے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰] مگر اس روایت میں فقط جرہ عقبہ کا ذکر ہے۔

البتہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں تفصیل موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "قَالَتْ أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ آخِرِ يَوْمٍ حِينَ صَلَّى الظُّهْرُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْى فَمَكَتْ بِهَا لَيْلَى أَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَرْمِي الْجُمُرَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ كُلَّ جُمُرَةٍ بِسَبْعِ خَصَبَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ خَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ فَيُطِيلُ الْقِيَامَ وَيَتَضَرَّعُ وَيَرْمِي الْثَالِثَةَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا" [نصب الراية: ۹۵/۳] (یعنی رسول اللہ ﷺ نے عید الاضحیٰ کے دن آخر میں فرض طواف کیا جب نماز ظہر ادا فرمائی، پھر تشریق کے ایام میں منی میں قیام فرمایا، زوال آفتاب کے وقت ہر جرہ پر آپ ﷺ سات سات کنکریاں مارتے، اور آپ ﷺ ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے، پہلے اور دوسرے جرہ کے پاس دیر تک قیام فرما کر رو کر دعاء مانگتے، اور آپ ﷺ تیسرے جرہ پر کنکریاں مار کر قیام نہیں کرتے اس کے پاس)۔

(۲) پہلے اور دوسرے جرہ کے پاس وہاں ٹہر جائے جہاں لوگ ٹہر جاتے ہیں اور وہ وادی کے اوپر کی طرف ہے، اور وہاں اللہ تعالیٰ کی حمد اور ثناء کرے، اور تہلیل و تکبیر کہے، اور نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور اپنی حاجتوں کے لیے دعاء کرے، اور دعاء کے لیے ہاتھ اٹھائے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تُرْفَعُ الْيَدُ إِلَّا بِسَبْعِ مَوَاطِنَ" [تقدم تخريجہ] (ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں) اور ان سات میں جمرین کے پاس ہاتھ اٹھانے کو ذکر کیا ہے، اور یہاں ہاتھ اٹھانے سے مراد دعاء کے لیے ہاتھ اٹھانا ہے۔

(۳) اور مناسب ہے کہ اس موقع پر تمام مسلمانوں کے لئے استغفار کر لے "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" قَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ (یعنی اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعا کرے اس کی بھی مغفرت فرما)۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو، اس کے بعد ٹہر جائے کیونکہ یہ اب تک عبادت کے درمیان میں ہے اس لیے اس وقت دعا بھی کر لے، اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو، مراد حجرہ عقبہ ہے کیونکہ اس کے بعد رمی نہیں، تو اس کے بعد نہ ٹہرے، کیونکہ یہ عبادت (رمی حمرات کی عبادت) اب انتہاء کو پہنچ گئی، یہی وجہ ہے کہ عید کے دن حکم یہ ہے کہ حجرہ عقبہ کی رمی کے بعد نہ ٹہرے۔

(۴) اور اگلے دن یعنی بارہویں ذی الحجہ کو بھی تینوں حمرات کی رمی سورج ڈھل جانے کے بعد حسب سابق کرے۔ اب اگر مانی کا ارادہ یہ ہو کہ جلدی مکہ مکرمہ جائے، تو تیرہویں تاریخ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے جاسکتا ہے۔ اور اگر اس کا ارادہ ہو کہ یہاں منی ہی میں رہے تو تیرہویں تاریخ (جو ایام رمی کا چوتھا دن ہے) کو بھی تینوں حمرات کی رمی زوال آفتاب کے بعد کر کے چلے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [البقرة: ۲۰۳] (یعنی جو شخص جلدی کرے دو دنوں میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں اس کے واسطے جو تقوی اختیار کرے)۔

(۵) البتہ افضل یہی ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو منی میں ٹہرے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منی میں قیام فرمایا یہاں تک کہ پچھلے دن (یعنی تیرہویں ذی الحجہ) کو تینوں حمرات کی رمی فرمائی [ابوداؤد، رقم: ۱۹۷۳]۔ حاجی کو یہ اختیار ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہونے سے پہلے کوچ کر کے مکہ مکرمہ چلا جائے، لیکن اگر تیرہویں تاریخ (جو ایام رمی کا چوتھا دن ہے) کی فجر طلوع ہونے تک ٹہر گیا اور یہ ٹہرنا افضل بھی ہے تو تیرہویں تاریخ کو تینوں حمرات کی رمی کئے بغیر نہ جائے کیونکہ اب رمی کا وقت شروع ہو چکا۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک بارہویں ذی الحجہ کو غروب آفتاب ہوتے ہی منی سے چلے جانے کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

(۶) لیکن اگر اس دن (یعنی ایام رمی کے چوتھے دن) زوال سے پہلے رمی حمرات کر لی، بشرطیکہ طلوع فجر کے بعد ہو، تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، امام صاحب کی دلیل استحسان ہے، اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ صاحبین اس دن کو دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح کہ گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی حمرات جائز نہیں اسی طرح کوئی تاریخ کو بھی جائز نہیں، البتہ فرق فقط اس میں ہے کہ تیرہویں تاریخ سے پہلے رمی کئے بغیر مکہ مکرمہ چلے جانے کی رخصت ہے دوسرے دو دنوں میں رمی کئے بغیر چلا جانا جائز نہیں، لیکن جب اس نے اس رخصت کو اختیار نہیں کیا تو یہ دن بھی دوسرے دو دنوں کے ساتھ اہل حق ہو گیا، لہذا ان دو دنوں کی طرح اس دن بھی زوال سے پہلے رمی حمرات جائز نہیں۔

امام صاحب کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ جب تیرہویں تاریخ کو آفتاب بلند ہو جائے

توری جمار اور مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا جائز ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس دن رمی بالکل چھوڑ دینے کے حق میں تغیر کا اثر ظاہر ہوا تو اس دن کے تمام اوقات میں رمی جائز ہونے کے حق میں تخفیف کا اثر بطریق اولیٰ ظاہر ہوگا یعنی جب اس دن کی رمی بالکل رمی چھوڑنا جائز ہے تو زوال سے پہلے تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔

(۷) اس کے برخلاف گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو مشہور روایت کے مطابق زوال کے بعد ہی رمی جائز ہے کیونکہ ان دونوں میں رمی کو چھوڑ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے ان کا حکم اسی اصل پر باقی رہے گا جو مروی ہے یعنی حضرت جابرؓ کی روایت میں زوال کے بعد رمی کا ذکر ہے، اس لیے ان دونوں میں زوال سے پہلے رمی جائز نہ ہوں۔

فتویٰ:- امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (وان قدم الرمی فیہ) ای فی اليوم الرابع (علی الزوال جاز) فان وقت الرمی فیہ من الفجر الی الغروب. وقال ابن عابدین (قوله جاز) ای صح عند الامام استحساناً مع الکراہۃ التزیہیۃ (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۲۰۰)۔ گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اگلے دن کے طلوع شمس تک رہتا ہے اور وقت مسنون ان دونوں میں زوال سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب سے طلوع فجر تک وقت مکروہ ہے کما فی الشامیہ: قال فی اللباب وقت رمی الجمار الثلاث فی اليوم الثانی والثالث من ایام التحری بعد الزوال فلا يجوز قبلہ فی المشہور ووقیل يجوز والوقت المسنون فیہما بعد من الزوال الی غروب الشمس ومن الغروب الی الطلوع وقت مکروہ (رد المحتار: ۲/۲۰۱)

(۱) فَأَمَّا يَوْمَ النَّحْرِ فَأَوْلَ وَقْتُ الرَّمْيِ فِيهِ: مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، لِتَقَارُبِ

رہا یوم نحر تو اول وقت رمی اس میں طلوع فجر کے وقت سے ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اول وقت اس کا نصف لیل کے بعد ہے کیونکہ مروی ہے

”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرَّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا اللَّيْلَةَ“، وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: ”لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِينَ“

کہ نبی ﷺ نے رخصت کر دی تھی چرواہوں کو کہ رمی کر لیں رات کو، اور اسی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لا ترموا جمرۃ العقبة الا مصبحین“

وَيُرْوَى: ”حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ“، فَيَبْتِغُ أَصْلُ الْوَقْتِ بِالْأَوَّلِ، وَالْإِفْضَالُ بِالشَّائِي. (۲) وَسَابِقٌ: ۱۔

اور روایت کیا جاتا ہے ”حتى تطلع الشمس“ پس ثابت ہوگا اصل وقت اول سے اور افضلیت ثانی سے، اور تاویل اس حدیث کی

رَوَى: السَّلِيلَةُ الشَّائِيَّةُ وَالشَّائِلَةُ، (۳) وَلَآنَ لَيْلَةُ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوفِ وَالرَّمْيِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ،

جو امام شافعیؒ نے روایت کی، دوسری اور تیسری رات ہے، اور اس لیے کہ نحر کی رات وقوف مزدلفہ کا وقت ہے اور رمی مرتب ہے اسی پر،

فَيَكُونُ وَقْتُهِ بَعْدَهُ ضَرُورَةً. (۴) ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَمْتَدُّ هَذَا الْوَقْتُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: ”إِنَّ أَوَّلَ

پس ہوگا اس کا وقت وقف کے بعد لازماً، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمتد ہے یہ وقت غروب شمس تک، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ان اول

نُسُكِنَا لِي هَذَا الْيَوْمَ الرَّمْيُ" جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتًا لَهُ، وَذَهَابَهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ:

سَكَنَا لِي هَذَا الْيَوْمَ الرَّمْيُ" جس میں دن کو وقت قرار دیا ہے رمی کا، اور دن کا ختم ہونا غروب شمس سے ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے

أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا. (۵) وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى اللَّيْلِ: رَمَاهُ،

کہ تمتد ہے زوال تک، اور حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور اگر (جمہر عقبہ کی رمی) مؤخر کردی رات تک، تو رمی کر لے اس کی،

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ: بِلَحْدِيثِ الرَّعَاءِ، وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى الْغَدِ: رَمَاهُ، لِأَنَّهُ وَقْتُ جُنُسِ الرَّمْيِ، وَعَلَيْهِ دَمٌ

اور کچھ لازم نہیں اس پر، حدیث رعاء کی وجہ سے، اور اگر مؤخر کردی کل تک تو رمی کرے، کیونکہ یہ جنس رمی کا وقت ہے، اور اس کے ذمہ دم ہے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: لِتَأْخِيرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُهُ. (۶) قَالَ: فَإِنْ رَمَاهُ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے مؤخر ہونے کی وجہ سے اپنے وقت سے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔ فرمایا: کہ اگر رمی کی جمرہ کی

رَاكِبًا: أَجْزَأُهُ: بِإِحْضُولِ فِعْلِ الرَّمْيِ، وَكُلُّ رَمِيٍّ بَعْدَهُ رَمْيٌ، فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا،

حالت سواری میں، تو کافی ہے اس کو فعل رمی حاصل ہونے کی وجہ سے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو، تو افضل یہ ہے کہ رمی کرے اس کی پیدل،

وَلَا أَفْزَرُ مِنْهُ رَاكِبًا: لِأَنَّ الْأَوَّلَ بَعْدَهُ وَقْتُ وَدُعَاءٍ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيُرْمِيهِ مَاشِيًا؛

ورنہ تو رمی کرے اس کی حالت سواری میں، کیونکہ اول کے بعد ٹھہرنا ہے اور دعاء ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا، پس رمی کرے پیدل

لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى التَّضَرُّعِ، وَيَبَيِّنُ الْأَفْضَلَ مَرُومِيٍّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ.

تاکہ اقرب ہو تضرع سے، اور افضلیت کا بیان مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دسویں تاریخ کی رمی کے اول وقت کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ان کی

دلیل، پھر احناف کی پہلی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب، پھر احناف کی دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں یوم نحر کی رمی کے وقت کی

انتہاء میں امام صاحب اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور امام صاحب کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رمی کو اگلی رات یا اگلے دن تک

مؤخر کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں سوار ہو کر رمی کا جواز اور اس کی دلیل، اور حالت سواری یا پیدل رمی کی افضلیت کے

بارے میں ضابطہ ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) میں جمرہ عقبہ کی رمی کا اول وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے

نزدیک اسی رات کے نصف سے اول وقت شروع ہوتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کی اجازت دی

تھی [نصب الرایۃ: ۳/۹۸] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع فجر سے پہلے رمی کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "لَا تَرْمُوا جُمُرَةَ الْعَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِينَ" [شرح معانی الآثار، باب وقت رمی الجمرہ العقبۃ للمضغفاء] (جرہ عقبہ کی رمی نہ کرو مگر صبح کے وقت میں داخل ہو کر) اور ایک روایت میں ہے "حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ" (یعنی جرہ عقبہ کی رمی نہ کرو یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے) [نصب الرایۃ: ۳/۹۹]، پس پہلی روایت کا مطلب یہ ہے کہ اول وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے، اور دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ طلوع آفتاب کے بعد رمی افضل ہے۔

(۲) اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کی تاویل یہ ہے کہ اس سے گیارھویں اور بارھویں کی رات مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ گیارھویں تاریخ کو جب زوال کے بعد رمی کا وقت داخل ہوا تو یہ اگلی رات تک رہے گا لہذا چرواہوں کو اس اگلی رات کے وقت میں رمی کی اجازت دی تھی، اور بارھویں تاریخ کو جب رمی کا وقت داخل ہوا تو یہ اگلی رات تک رہے گا، اور چرواہوں کو اگلی رات کے وقت میں رمی کی اجازت دی تھی، یوں ان دنوں میں راتیں دنوں کی تابع ہوں گی۔

(۳) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ دسویں تاریخ سے پہلے جو رات ہے وہ تولیۃ النحر ہے اور نحر کی رات تو وقفہ مزدلفہ کا وقت ہے، اور رمی جمرات وقفہ مزدلفہ پر مرتب ہے، اس لیے لازمی طور پر رمی کا وقت وقف کے بعد ہوگا، لہذا رمی کا وقت رات سے نہیں شروع ہوگا بلکہ رات گزر کر صبح سے شروع ہوگا۔

(۴) پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دن جرہ عقبہ کی رمی کا وقت غروب آفتاب تک رہے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا لِي هَذَا الْيَوْمَ الرُّمَى" [تقدم تخریجہ] (کہ ہمارا پہلا عمل اس دن رمی ہے) جس میں رمی کا وقت دن کو قرار دیا ہے اور دن غروب آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے، لہذا رمی کا وقت بھی غروب تک رہے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جرہ عقبہ کی رمی کا وقت زوال تک رہتا ہے، زوال کے بعد قضاء ہوگی، کیونکہ حضور ﷺ نے زوال سے پہلے رمی فرمائی ہے، اس لیے زوال کے بعد رمی کا وقت نہ ہوگا۔ مگر مذکورہ بالا حدیث مبارکہ امام ابو یوسفؒ پر رجحت ہے۔

ہتوی:۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: ووقته من الفجر الى الفجر ويسن من طلوع ذكاه لرواها وبياح لغروها ويكره للفجر (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۱۹۶)۔

(۵) اور اگر یوم نحر میں جرہ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کر دیا، تو رات میں رمی کر لے، اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں، دلیل چرواہوں والی حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے چرواہوں کو رات کے وقت رمی کی اجازت دی تھی۔ اور اگر جرہ عقبہ کی رمی کل (گیارھویں تاریخ) تک مؤخر کر دی گئی، تو کل رمی کر لے، کیونکہ گیارھویں تاریخ بھی جنس رمی کا وقت ہے، اس لیے گیارھویں تاریخ کو رمی کر لے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ یہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہو گئی، اور امام صاحب کا مذہب ہے کہ

اعمال حج کی تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

(۶) اور اگر کسی نے سوار ہو کر رمی جہار کی، تو یہ اس کو کافی ہوگا کیونکہ فعل رمی حاصل ہو گیا۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کی رمی، تو یہ رمی پیدل کرنا افضل اور مستحب ہے۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں جیسے عید کے دن جمرہ عقبہ کی رمی اور آخری جمرہ کی رمی باقی تین دنوں میں تو یہ رمی سوار ہو کر کرنا افضل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اول قسم میں رمی کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے، اور دعاء کرنا ہوتا ہے، لہذا یہ رمی پیدل کر لے تاکہ تضرع سے زیادہ قریب ہو، اور افضلیت کا یہ بیان امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

ف:۔ ابراہیم بن الجراح سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں امام ابو یوسفؒ کے پاس اس کے مرض الموت میں گیا، تو انہوں نے آنکھیں کھولی اور فرمایا: ”رمی حالت سواری میں افضل ہے یا پیدل“ میں نے کہا: پیدل، انہوں نے کہا: ”تو نے خطا کی“ میں نے کہا حالت سواری میں، انہوں نے کہا: ”تو نے خطا کی“۔ پھر فرمایا کہ جس رمی کے بعد رمی ہو، اسے پیدل کرنا افضل ہے اور جس کے بعد رمی نہ ہو، اسے حالت سواری میں کرنا افضل ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں ان کے یہاں سے اٹھ گیا، اور ابھی گھر کے دروازے پر بھی نہیں پہنچا تھا کہ لوگوں کے رونے کی آواز آئی اور مجھے بتایا گیا کہ امام صاحبؒ دار فانی سے رخصت ہو گئے، مجھے ایسی حالت میں آپ کے مرض علم پر بڑا تعجب ہوا۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں پیدل چل کر مارنا بہتر ہے کیونکہ یہ تضرع اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔

(۱) وَيُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيتَ بِمَنْبَى لَيْلَى الرَّمِي؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاتَ بِهَا، وَعُمَرُ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلَى تَوَكُّبِ الْمَقَامِ بِهَا،
اور مکروہ ہے کہ نہ گزارے منیٰ میں رمی کی راتیں، کیونکہ نبی ﷺ نے رات گزاری ہے منیٰ میں اور حضرت عمرؓ تادیب فرماتے تھے ترک قیام پر منیٰ میں،
وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا: لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ رَجَبٌ.
اور اگر رات گزاری منیٰ کے علاوہ میں قصداً، تو لازم نہ ہوگی اس پر کوئی چیز ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ قیام ثابت ہوا
لَيْسَ هَلْ عَلَيْهِ الرَّمِي فِي أَيَّامِهِ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ، فَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الْجَائِزَ.
تاکہ آسان ہو اس کے لیے رمی اس کے دنوں میں پس نہیں ہوا افعال حج میں سے، تو اس کا ترک واجب نہیں کرتا ہے نقصان پورا کرنے والا۔
(۲) قَالَ: وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقْلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيَقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ؛ لِمَا رَوَى أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ
فرمایا: اور مکروہ ہے کہ پہلے بھیجے آدمی اپنا سامان مکہ مکرمہ کو، اور خود ٹھہرے یہاں تک کہ رمی کرے، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے اس سے
وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ، وَلَئِنْهُ يُوجِبُ شُغْلَ قَلْبِهِ، (۳) وَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ: نَزَلَ بِالْمَحْضَبِ،

اور تمہیہ فرماتے تھے اس پر، اور اس لیے کہ واجب کر دیتا ہے اس کے قلب کی مشغولی، اور جب روانہ ہو مکہ کمرہ کی طرف، تو اترے محصب میں
 وَهُوَ الْأَبْطَحُ، وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ نَزْوُلُهُ قَصْدًا هُوَ الْأَصَحُّ، حَتَّى يَكُونَ النُّزُولُ
 اور یہی ابٹح ہے اور وہ نام ہے اس جگہ کا جہاں اترے تھے پیغمبر ﷺ، اور تھا آپ ﷺ کا اترنا اس جگہ قصد، یہی اصح ہے، حتیٰ کہ ہے اترنا
 بِهِ سُنَّةٌ عَلَى مَا رَوَى أَنَّهُ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: "إِنَّا نَزَلْنَا لَوْ أَنَّ غَدَابًا خَفِيفًا خَفِيفًا بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمُ
 اس میں سنت، اس بناء پر کہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے صحابہ سے "إِنَّا نَزَلْنَا لَوْ أَنَّ غَدَابًا خَفِيفًا خَفِيفًا بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمُ
 الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شُرْكِهِمْ" يُشِيرُ إِلَى عَهْدِهِمْ عَلَى هَجْرَانَ بَنِي هَاشِمٍ، لَمَعْرَلَنَا
 المشرکون فیہ علی شُرکِہم "آپ ﷺ اشارہ کر رہے ہیں مشرکوں کی انتہائی کوشش پر بنو ہاشم کے چھوڑنے میں، پس ہم نے جان لیا
 أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِزَاءَةً لِلْمُشْرِكِينَ لِطِيفَ ضَنْعِ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ، فَصَارَ سُنَّةٌ
 کہ آپ ﷺ اترے تھے محصب میں مشرکوں کو دکھانے کے لیے باری تعالیٰ کی لطیف صنعت جو آپ ﷺ کے ساتھ کی، پس ہو گیا سنت
 كَالرَّمْلِ فِي الطَّوَافِ. (۴) قَالَ: ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا، وَهَذَا طَوَافُ الصُّدْرِ،
 جیسے رمل طواف میں۔ فرمایا: پھر داخل ہو مکہ کمرہ میں اور طواف کرے بیت اللہ کا سات شوط، رمل نہ کرے گا اس میں، اور یہ طواف صدر ہے،
 وَيُسَمَّى طَوَافَ الْوَدَاعِ، وَطَوَافُ آخِرِ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ يُودَعُ الْبَيْتَ وَيَصْدُرُ بِهِ.
 اور نام رکھا جاتا ہے طواف وداع اور طواف آخر عہد البیت، کیونکہ بیت اللہ کو وداع کر رہا ہے اور پھر رہا ہے (بیت اللہ سے) اس طواف کے ذریعہ،
 (۵) وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا خِلَافَ الشَّافِعِيِّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ
 اور یہ طواف واجب ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ
 بِالْبَيْتِ الطَّوَافُ وَرَخِصَ لِلنِّسَاءِ الْحَيْضُ تَرَكُهُ"، قَالَ: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدُرُونَ وَلَا يُوَدَعُونَ،
 بالبیت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه، فرمایا: سوائے اہل مکہ کے، کیونکہ یہ لوگ نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ وداع کرتے ہیں،
 (۶) وَلَا يَرْمُلُ فِيهِ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شَرِيعٌ مَرَّةً وَاحِدَةً. وَيُصَلِّي زَكَاةً الطَّوَافِ بَعْدَهُ؛
 اور رمل نہیں ہے اس میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ رمل شروع ہوا ہے ایک مرتبہ، اور پڑھتا ہے طواف کی دو رکعت اس کے بعد
 لِمَا قَدْ مَنَّا. (۷) ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا؛ لِمَا رَوَى "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى زَمْزَمَ فَقَالَ: دَلُّوا بَنِيكُمْ
 اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے، پھر آئے زمر پر، اور پئے اس کا پانی، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ذول بھرانہ اذیت خود

فَشَرِبَ مِنْهُ، ثُمَّ أَفْرَغَ بَاقِيَ الذَّلُوفِ فِي الْبَيْرِ، (۸) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيَقْبَلَ الْعَتَبَةَ ثُمَّ يَأْتِيَ الْمَلْتَرَمَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ

پھر پیاس سے، پھر ڈال دیا باقی ڈول کنویں میں، اور مستحب ہے کہ کعبہ کے دروازہ پر آئے، اور چومے چوکھٹ، اور آئے ملترم، اور وہ حجر اسود

إِلَى الْبَابِ، فَيَضَعُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ، وَيَتَشَبَّثُ بِالسَّاعَةِ، ثُمَّ يَعُوذُ إِلَى أَهْلِهِ، هَكَذَا رَوَى

اور دروازہ کے درمیان ہے، پس رکھے اپنا سینہ اور چہرہ اس پر، اور لپٹا رہے پردوں پر کچھ دیر، پھر لوٹ آئے اپنے اہل کے پاس، اسی طرح مروی ہے

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ بِالْمَلْتَرَمِ ذَٰلِكَ (۹) قَالُوا: وَيَتَّبِعِي أَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ

کہ نبی ﷺ نے ایسا کیا ملترم کے ساتھ، مشائخ نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ لوٹ جائے اس حال میں کہ وہ پیچھے کو جا رہا ہو اور اس کا چہرہ

إِلَى الْبَيْتِ، مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلَى فِرَاقِ الْبَيْتِ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَهَٰذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ.

بیت اللہ کی طرف ہو، روتا ہوا حسرت کرتا ہوا بیت اللہ کے فراق پر، یہاں تک کہ نکلے مسجد سے، پس یہ بیان ہے پورے حج کا۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمی جمرات کی راتیں منی میں نہ گزارنے کی کراہت، اور اس کی دلیل، اور اس کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ان نفل میں منی میں ٹہرنے اور سامان مکہ مکرمہ بھیجنے کی کراہت اور اس کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں مکہ مکرمہ میں مٹھب (اطح) میں اترنے کا سنت ہونا، دلیل، اور اس کی تاریخی پس منظر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں طوافِ صدر کا طریقہ، اور اس کے تین نام، اور اس کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، احنافؒ کی دلیل، اور اہل مکہ کے لیے طوافِ صدر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل، اور اس میں عدم رمل اور اس کی دلیل، اور اس کے بعد دو رکعت طواف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں زم زم کے کنویں پر آنے اور زم زم کا پانی پینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں واپسی کے وقت کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دینے اور ملترم کے ساتھ چٹ کر رونے اور حسرت کے ساتھ اپنے اہل کی طرف واپس ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بیت اللہ سے رخصت ہونے کی کیفیت ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) رمی جمرات کی راتیں منی میں نہ گزارنا مکروہ ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے رمی کی راتیں منی میں گزار دی تھیں [ابوداؤد، رقم: ۱۹۷۳]۔ اور حضرت عمرؓ ایسے شخص کو تنبیہ فرماتے تھے جو رمی کی راتوں میں منی میں رات گزارنا ترک کر دیتا۔ علامہ زیلعیؒ نے اس اثر کو غریب قرار دیا ہے، البتہ ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَنْهَى أَنْ يُسْتَأْخَذَ مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ، وَكَانَ يَأْمُرُهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا مَنًى" [نصب الرایۃ: ۱۰۰/۳]۔ لیکن اگر کسی نے عدا منی کے علاوہ کسی اور جگہ میں رات گزار دی تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رات منی میں گزارنا واجب ہے اس لیے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منیٰ میں رات گزارنا بنفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ اگلے دن اس کے لئے رمی آسان ہو، لہذا منیٰ میں رات گزارنا افعال حج میں سے نہیں، اس لیے اس کے ترک پر جابر (یعنی تلائی نقصان کے لیے دم وغیرہ) واجب نہ ہوگا۔

(۲) اور یہ بھی مکروہ ہے کہ ان دنوں میں خود تو منیٰ میں رمی جمرات کے لئے رُکے، اور اپنے سامان کو مکہ مکرمہ بھیج دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سے منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کرتا اس کو تنبیہ کرتے۔ نیز سامان مکہ مکرمہ بھیجنے میں فارغ البالی نہ ہوگی بلکہ اس کے دل کو مشغول کر دے گا۔

(۳) پھر جب تری جمرات سے فارغ ہو جائے تو مکہ مکرمہ آتے ہوئے مَحْصَب (بضم الحیم و تشدید الصاد باب تفعیل سے اسم مفعول کے وزن پر ہے، جس کو وادی بطحاء اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں) پر اترے، یہی مَحْصَب وادی ابطح ہے، یہ اس جگہ کا نام ہے جہاں حضور ﷺ نے نزول فرمایا تھا۔ یہاں آپ ﷺ قصد اترے تھے، اتفاقاً نہیں اترے تھے، یہی بات زیادہ صحیح ہے، حتیٰ کہ اب یہاں اترنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ سے فرمایا ”إِنَّا نَزَلْنَا لُؤْنَ عَذَابًا خَفِيفٌ خَفِيفٌ بَنِي كَنْعَانَةٍ، حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَىٰ شِرْكِهِمْ“ [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (کہ ہم کل کے دن خیف میں اتریں گے یعنی خیف بنی کنانہ میں جہاں مشرکوں نے اپنے شرک پر قسمیں کھائی تھیں) آپ ﷺ کا مقصد یہ اشارہ کرنا تھا کہ بنو ہاشم کو چھوڑنے پر انہوں نے عہد و پیمان کر کے کس حد تک کوشش کی، مگر انجام کار کیا ہوا۔ پس ہم اس سے یہی سمجھے کہ حضور ﷺ مشرکوں کو باری تعالیٰ کی وہ باریک کاریگری دکھلا رہے ہیں جو باری تعالیٰ نے حضور ﷺ کے ساتھ کی، ”کہ کل تک تو اس کمزور حالت میں تھے کہ تم اس کے خلاف عہد و پیمان کر رہے تھے، اور آج یہ حالت ہے کہ مکہ مکرمہ پر مکمل طور پر غلبہ ان کو حاصل ہے“۔ آج اگرچہ یہاں مشرکین نہیں ہیں، مگر اس جگہ اترنے کو سنت قرار دیا ہے جیسا کہ باوجودیکہ آج مکہ مکرمہ میں مشرکین نہیں ہیں مگر طواف میں رمل کی طرح اس کو بھی سنت کے طور پر برقرار رکھا گیا ہے۔

ہف: مَحْصَب پر اترنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب شروع شروع میں مشرکین قریش کو تو حید کی دعوت دی تو انہوں نے اس مقام پر بنو ہاشم اور بنو المطلب کے ساتھ ہر طرح تعلقات قطع کرنے پر قسمیں کھائیں اور اس پر عہد نامہ لکھ کر کعبۃ اللہ میں اویزان کر دیا جس میں طرح طرح کی باطل اور کفر کی باتیں تھیں، چنانچہ ابوطالب نے مسلمانوں اور خاندان بنو ہاشم کو لے کر شعب ابی طالب میں رہنے لگے تین سال کے بعد نبی ﷺ کو وحی سے معلوم ہوا کہ عہد نامہ کیڑوں نے کھالیا ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نبی ﷺ نے ابوطالب کو بتایا ابوطالب نے قریش کو اس کی خبر دی انہوں نے دیکھا تو واقعی ایسا ہی ہوا تھا، پھر فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ اپنے حج کے موقع پر قصد ایہاں اترے تھے اور مقصد یہ تھا کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کاریگری دکھلائی جائے کہ کل اسی مقام پر تم کیا عہد و پیمان کر رہے تھے اور آج کیا صورت حال ہے، لہذا اب یہاں اترنا سنت ہے۔

ہف: امام شافعیؒ کے نزدیک نزول مَحْصَب سنت نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نزول مَحْصَب سنت نہیں کیونکہ

اور حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں ”مَبْفُك رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَاءٌ زَمْزَمٌ لِمَاشْرَبَ لَهُ“ [السنن: ۱۰/۲۰۹] (زمزم کا پانی جس مقصد کے لئے پئے اسی کے لئے کفایت کرتا ہے)۔ علماء کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے مقاصد کے حصول کی نیت سے زمزم کا پانی پیا اور مقاصد حاصل کر گئے، حضرت ابن عباسؓ زمزم کا پانی پیتے ہوئے دعا پڑھا کرتے تھے ”اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا وَاسْعًا وَشِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۲۱۱]۔

فہم۔ زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پئے اور ہر دفعہ کے شروع میں ”بِسْمِ اللّٰهِ“ کہے اور سانس لینے پر ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پئے ”کما قال ابن عباسؓ: اذا شرب منها فاستقبل القبلة واذکر اسم اللّٰهِ وتنفس ثلاثاً وتصلع منها فاذا فرغت منها فاحمد اللّٰہ فان رسول اللّٰہ ﷺ قال: آية بيننا وبين المنافقين انهم لا يتصلعون من زمزم“ (کذا فی رد المحتار: ۲/۲۰۳)۔

فہم۔ جہاں تک کھڑے ہو کر زمزم پینے کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات کا تقاضا تو یہ ہے کہ زمزم بھی کھڑے ہو کر ممنوع یا مکروہ ہو مگر زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مختلف فیہ ہے۔ ارجح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر زمزم پینا بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں کما فی الشبامیۃ: والحاصل ان انتفاء الکراہۃ فی الشرب قائم فی ہذین الموضعین محل کلامنا فتدفع عن استحباب القيام فیہما ولعل الاوجه عدم الکراہۃ ان لم یقل بالاستحباب (رد المحتار: ۱/۹۶)۔ لیکن علامہ شامیؒ کی رائے کے برعکس حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ ”خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی“ میں فرماتے ہیں کہ علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نمی (کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت) میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔

(۸) پھر واپسی کے وقت مستحب یہ ہے کہ حاجی بابہ کعبہ کے قریب آکر اس کی چوکھٹ کو بوسہ دے، اس کے بعد ملترم کے ساتھ لپٹے یعنی اپنا چہرہ اور سینہ روتے ہوئے اس پر لگائے۔ ملترم خانہ کعبہ کے دروازے اور حجر اسود کے درمیان والی جگہ کا نام ہے۔ اور خانہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے اور خانہ کعبہ کی دیواروں کے ساتھ چمٹ کر روئے خشوع اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعائیں کر لے مثلاً یوں دعا کرے ”اللّٰهُمَّ هَذَا بَيْتُكَ الَّذِي جَعَلْتَهُ مَبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ اَللّٰهُمَّ كَمَا هَدَيْتَنِيْ لَهٗ فَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ وَلَا تَجْعَلْ هَذَا آخِرَ الْعَهْدِ مِنْ بَيْتِكَ وَارْزُقْنِيْ الْعَوْدَ اِلَيْهِ حَتّٰی تَرْضٰی بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ“۔ اس کے بعد بیت اللہ کے فراق پر حسرت اور ندامت کرتے ہوئے گھر واپس لوٹ جائے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ملترم کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا [نصب الرایۃ: ۳/۱۰۲]۔

(۹) اور بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ بیت اللہ سے جب لوٹے تو اگلے پیر لوٹے، اور منہ بیت اللہ کی طرف ہو، روتا ہوا اور بیت اللہ کی جدائی پر حسرت کرتا ہوا لوٹے، یہاں تک کہ اسی کیفیت کے ساتھ مسجد سے باہر آئے۔ یہ حج کی پوری کیفیت کی تفصیل اور بیان ہے۔

فہم الامام ابو داؤد نے کتاب الحج کے اخیر میں ”بَابُ فِيْ اِتْيَانِ الْمَدِيْنَةِ“ کا باب قائم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے ”مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ وَلَمْ يَزُرْنِيْ فَقَدْ جَفَانِيْ“ (یعنی جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ منورہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا) ”وَقَالَ ﷺ مَنْ زَارَ قَبْرِيْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِيْ“ (جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی) نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے علماء نے مندرجہ ذیل آداب لکھے ہیں کہ جاتے ہوئے راستے میں کثرت سے درود شریف پڑھتا ہوا جائے پھر جب مدینہ منورہ کی فصیل نظر آئے تو درود شریف کے ساتھ یہ دعاء پڑھے ”اَللّٰهُمَّ هَذَا حَرَمُ نَبِيِّكَ فَاجْعَلْهُ وَقَايَةً لِّىْ مِنَ النَّارِ وَامَانًا مِنَ الْعَذَابِ وَسُوءِ الْحِسَابِ“ اور چاہئے کہ دخول مدینہ منورہ سے پہلے غسل کر کے خوش دل گائے اور اپنا بہترین کپڑا پہن لے اور مدینہ منورہ میں عاجزی، سکون اور وقار سے داخل ہوا اگر موقع ہو تو منبر کے پاس دو رکعت شکرانہ کی نفل پڑھے پھر نبی ﷺ کے سرہانے کی طرف رو بقبلہ قبر مبارک سے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو اور نبی ﷺ کی شکل مبارک کا تصور کرے اور گویا اپنے مرقد میں سوز ہے ہیں اور اس کی بات سن رہے ہیں پھر اس طرح درود شریف پڑھے ”اَلْسَلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، اَشْهَدُ اَنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَدْ بَلَغْتَ الرِّسَالَةَ وَاَدَّيْتَ اَلْاَمَانَةَ“ آواز نہ انتہائی اونچی ہو اور نہ بہت پست ہو پھر جس نے سلام پہنچانے کا کہا ہو اس کے لئے یوں سلام پیش کرے ”اَلْسَلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ يَنْشَفَعُ بِكَ اِلَى رَبِّكَ فَاَشْفَعْ لَهُ وَلِجَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ“۔

فصل

انفال حج کو ترتیب دار اور مکمل ذکر کرنے کے بعد اب اس فصل میں حج سے متعلق چند متفرق مسائل کو ذکر کیا ہے جو وقوف عرفات، احوال نساء، احوال بدنہ اور تقلید بدنہ سے متعلق ہیں۔

(۱) وَاِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلَى مَا بَيْنَا، سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ؛
اور اگر داخل نہ ہوا محرم مکہ مکرمہ اور متوجہ ہوا عرفات کی طرف اور وقوف کیا وہاں جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو ساقط ہو گیا اس سے طواف قدوم،
لَا نَسْرِعُ فِيْ اِبْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلَى وَجْهِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْاَفْعَالِ، فَلَا يَكُوْنُ الْاِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَالِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً،
کیونکہ وہ مشروع ہے ابتداء حج میں اس طرح کہ مرتب ہوں اس پر تمام افعال حج، پس نہ ہوگا ادا کرنا اس کا اس طریقہ کے علاوہ پر سنت،
وَلَا نَسْرِعُ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ، لِاَنَّهُ سُنَّةٌ، وَبِتَرْكِ السُّنَّةِ لَا يَجِبُ الْجَاِبِرُ،
اور یکجہ واجب نہیں اس پر اس کو ترک کرنے کی وجہ سے، کیونکہ یہ سنت ہے اور ترک سنت پر واجب نہیں ہوتا ہے نقصان کی طمانی کرنے والا،
(۲) وَمَنْ اَذْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَاتَيْنِ زَوَالَ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا اِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ: فَقَدْ اَذْرَكَ الْحَجَّ،

اور جس نے پایا وقوف عرفہ زوال آفتاب سے اس دن کے یوم نحر کے طلوع فجر تک، تو اس نے پایا الحج،
 فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ "وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوُقُوفِ
 پس اول وقت وقوف ذوال کے بعد ہے ہمارے نزدیک، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے وقوف فرمایا زوال کے بعد، اور یہ بیان ہے اول وقت کا،
 وَقَالَ ﷺ: "مَنْ أَذْرَكَ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدْ أَذْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ"، وَهَذَا بَيَانُ آخِرِ الْوُقُوفِ
 اور حضور ﷺ نے فرمایا "من اذرك عرفه بليل فقد اذرك الحج، ومن فاتته عرفه بليل فقد فاتته الحج" اور یہ بیان ہے آخری وقت کا،
 وَمَالِكٌ إِنْ كَانَ يَقُولُ: إِنْ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ. أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ. فَهُوَ مُحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا
 اور امام مالک اگر کہتے ہیں کہ اول وقت اس کا طلوع فجر کے بعد ہے یا طلوع شمس کے بعد ہے، مگر اس پر حجت قائم ہے اس حدیث کی وجہ سے
 رَوَيْنَا. (۳) ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ: أَجْزَأُهُ عِنْدَنَا لِأَنَّ ﷺ
 جو ہم نے روایت کی، پھر اگر وقوف کیا زوال کے بعد اور لوٹ آیا اسی وقت، تو یہ کافی ہے اس کو، ہمارے نزدیک، کیونکہ حضور ﷺ نے
 ذِكْرُهُ بِكَلِمَةٍ "أَوْ" فَإِنَّهُ قَالَ: "الْحَجَّ عَرَفَةَ، فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ: فَقَدْتُمْ حُجَّةً"، وَهِيَ
 ذکر کیا ہے لفظ "او" کے ساتھ چنانچہ فرمایا "الحج عرفه، فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار: فقدتم حجة" اور لفظ "او"
 كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَلَكِنْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا
 تخیر کا کلمہ ہے۔ اور امام مالک نے فرمایا: کافی نہیں ہوگا اس کو، مگر یہ وقوف کرے دن میں یا رات کے ایک جزء میں، لیکن حجت ان پر وہ حدیث ہے
 رَوَيْنَاهُ. (۴) وَمَنْ اجْتَازَ بِعَرَفَاتٍ نَائِمًا، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ، أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٍ: جَازَ عَنِ الْوُقُوفِ
 جس کو ہم نے روایت کیا۔ اور جو شخص گذر اعرافہ سے اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہو یا بے ہوش ہو یا نہ جانتا ہو کہ یہ عرفات ہے، تو یہ کافی ہے وقوف سے
 لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وَجَدَهُ، وَهُوَ الْوُقُوفُ، وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ بِالْإِعْمَاءِ وَالنُّوْمِ، كَوُكُنِ الصُّومَ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا
 کیونکہ جو رکن ہے وہ پایا گیا، اور وہ وقوف ہے، اور ممتنع نہ ہوگا یہ بے ہوشی اور نیند سے، جیسے رکن صوم، برخلاف نماز کے کیونکہ وہ
 لَا تَبْقَى مَعَ الْإِعْمَاءِ، (۵) وَالْجَهْلُ يُخْلُ بِالنِّيَّةِ، وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ.
 باقی نہیں رہتی ہے بے ہوشی کے ساتھ، اور جہالت خلل پیدا کرتی ہے نیت میں، اور نیت شرط نہیں ہے ہر رکن کے لیے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف قدوم چھوڑ کر عرفات جانے کی صورت میں سقوط طواف قدوم، اور دلیل، اور اس
 پر کسی چیز کا واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں نویں تاریخ کی زوال سے دسویں تاریخ کی فجر تک وقوف عرفات پانے

سے حج کا نام ہونا، اور ہمارے نزدیک وقوف کا اول و آخر وقت، اور دلیل، اور امام مالک کا اول وقت میں اختلاف اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں زوال کے بعد دن کے کسی وقت میں وقوف کا ہمارے نزدیک کافی ہونا، اور اس کی دلیل، اور امام مالک کا اختلاف اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں حالتِ نیند، بے ہوشی یا جہالت میں عرفات پر گزرنے کا کافی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی نے میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوا، بلکہ سیدھا عرفات گیا اور وقوف عرفات اس طریقہ پر کیا جو طریقہ اس فصل سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، تو اس کے ذمہ سے طوافِ قدوم (جو کہ سنت ہے) ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ طوافِ قدوم ابتداء حج میں اس طرح مشروع ہے کہ اس پر حج کے بقیہ احکام مرتب ہوں، پس اس طریقہ کے علاوہ طوافِ قدوم ادا کرنا سنت نہ ہوگا۔ اور ایسے شخص پر دم یا صدقہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے سنت طواف چھوڑا ہے اور ترک سنت کی وجہ سے جو نقصان ہو اس کی تلافی کرنے والی کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے۔

(۲) یعنی جس نے نویں تاریخ کے زوالِ شمس سے یوم النحر (یعنی دسویں تاریخ) کی فجر تک وقوف عرفات پایا، اگرچہ تھوڑی دیر کیلئے کیوں نہ ہو، تو اس نے حج کو پایا۔ پس ہمارے نزدیک وقوف کا اول وقت زوالِ شمس کے بعد ہے جو خود حضور ﷺ کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث گزر چکی، جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا، جس سے وقوف کا اول وقت واضح ہوا۔ اور انتہاء وقت نبی ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے فرماتے ہیں ”مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ“ [نصب الرایۃ: ۱۰۵/۳] (یعنی جس نے عرفہ کو رات میں پایا تو اس نے حج پایا اور جس نے رات کو بھی عرفہ نہیں پایا تو اس کا حج فوت ہوا) جس میں آخر وقت کو بیان فرمایا ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ وقوف عرفہ کا اول وقت طلوع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد ہے۔ مگر وہ حدیث جو ہم نے روایت کی وہ امام مالک پر حجت ہے یعنی کہ حضور ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا تھا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا جو مذہب یہاں نقل کیا گیا ہے یہ درست نہیں بلکہ امام مالک کا وہی مذہب ہے جو ہم احناف کا ہے۔

فہم۔ اور حج پالینے سے مراد یہ ہے کہ اب اس کا حج فساد سے محفوظ ہوا، ورنہ حج کا ایک رکن یعنی طوافِ زیارت اب تک باقی ہے۔ اور مقصد یہ ہے کہ فرض وقوف ادا ہو گیا ورنہ غروب آفتاب تک عرفات میں ٹہرنا واجب ہے۔

(۳) اور جس نے عرفات میں زوال کے بعد ایک ساعت کے لیے وقوف کیا، پھر اسی وقت لوٹ آیا، تو ہمارے نزدیک یہ اس کو کافی ہے، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے ”الْحَجَّ عَرَفَةُ فَمَنْ رَفَقَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ اللَّيْلِ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ“ [نصب السرایۃ: ۱۰۶/۳] (حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے وقوف عرفات کیا ایک گھڑی رات کو یا دن کو تو اس کا حج تام ہوا) جس میں لفظ

”او“ کو ذکر کیا ہے اور لفظ ”او“ تخییر کے لیے ہے، یعنی چاہے تو دن کو وقوف کرے یا چاہے تو رات کو وقوف کرے، پھر پورا دن یا پوری رات وقوف بشرط نہیں، پس دن یا رات میں سے ایک ساعت ٹھہرنا شرط ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک ساعت کافی نہیں، بلکہ دن میں اور رات کے ایک حصہ میں وقوف ضروری ہے۔ مگر مذکورہ بالا حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

(۴) یعنی اگر کوئی شخص عرفات پر گزر گیا اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہے، یا بے ہوش ہے، اور یا یہ نہیں جانتا ہے کہ یہ عرفات ہے، تو یہ بھی وقوف عرفات سے کفایت کر لے گا کیونکہ جو رکن ہے (یعنی وقوف عرفات) وہ پایا گیا، اور وقوف کے لیے بے ہوشی یا نیند مانع بھی نہیں، جیسے کسی نے روزے کی نیت کی پھر پورا دن بے ہوش پڑا رہا، یا سوتا رہا، تو یہ اس کے روزہ کے لیے مانع نہیں، بلکہ روزہ ادا ہو جائے گا۔ البتہ نماز کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ نماز بے ہوشی کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔

(۵) سوال یہ ہے کہ نہ جانتے ہوئے عرفات پر گزرنا صحیح نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جہالت نیت کے لیے مغل ہے یعنی بغیر علم کے نیت نہ پائی جائے گی اور نیت کے بغیر وقوف صحیح نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ نیت تو اس نے حج کے لیے شروع میں کی ہے، اور ایک عمل کے ہر رکن کے لیے الگ نیت شرط نہیں، لہذا عرفات کے لیے بھی الگ نیت شرط نہیں، اس لیے بغیر نیت کے بھی صحیح ہے۔

(۱) وَمَنْ أَغْمَى عَلَيْهِ فَأَهْلَ عَنْهُ رُقُوعًا وَهُوَ جَازٍ عَنِ ابْنِ حَنِيفَةَ وَقَالَ:

اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی، پس تلبیہ کہہ دیا اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے، تو یہ جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَا يَجُوزُ، وَلَوْ أَمَرَ نَسَابَانُ يُحْرِمُ عَنْهُ إِذَا أَغْمَى عَلَيْهِ، أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ

جائز نہیں، اور اگر اس نے حکم کیا کسی انسان کو کہ احرام باندھ لے اس کی طرف سے اگر بے ہوشی آئی اس پر یا سو گیا پس احرام باندھ لیا

الْمَأْمُورُ عَنْهُ: صَحَّ بِالْإِجْمَاعِ، حَتَّى إِذَا أَلْفَقَ أَوْ اسْتَيْقَظَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ:

ما مقرر نے اس کی طرف سے، تو صحیح ہے بالا جماع، حتیٰ کہ جب وہ ہوش میں آیا، یا بیدار ہوا، اور اس نے ادا کر لیے حج کے افعال، تو جائز ہے،

جَازٍ. (۲) لَهُمَا: أَنَّهُ لَمْ يُحْرَمْ بِنَفْسِهِ وَلَا إِذْنِ لِبَعْضِهِ بِهِ، وَهَذَا: لِأَنَّهُ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے احرام نہیں باندھا ہے بذات خود، اور نہ اجازت دی ہے دوسرے کو اس کی، اور یہ اس لیے کہ

لَمْ يُصَرِّحْ بِالْإِذْنِ، وَالِدَلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ، وَجَوَازُ الْإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ

اس نے تصریح نہیں کی ہے اجازت کی، اور دلالت یہ اجازت موقوف ہے علم پر، اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا نہیں جانتے ہیں بہت سارے فقہاء،

فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْقَوْمُ؟ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقْرَعَ غَيْرُهُ بِذَلِكَ صَرِيحًا. (۳) وَلَهُ:

پس کیسے جانیں گے اس کو عوام، برخلاف اس صورت کہ وہ حکم کرے دوسرے کو اس کی صراحت، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

لَا تُسَاعِقُهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدْ اسْتَفْعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيمَا يَفْجُرُ
 کہ جب اس نے عقد باندھا ساتھیوں سے رفاقت کا عقد تو اس نے مدد طلب کی ہر ایک سے ان میں سے ہر ایسے کام میں کہ عاجز ہے
 لَنْ يَبْأَثِرَ بِهِ بِنَفْسِهِ، وَالْأَحْرَامُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَذَا السَّفَرِ، فَكَانَ الْإِذْنُ بِهِ ثَابِتًا دَلَالَةً، (۴) وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ
 اس کی مباشرت سے وہ بذات خود، اور احرام ہی مقصود ہے اس سفر سے، پس اس کی اجازت ثابت ہے دلالت، اور علم ثابت ہے دلیل کو دیکھتے ہوئے،
 وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ. (۵) قَالَ: وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ؛ لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرَّجُلِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَكْشِفُ
 اور حکم کا مدد دلیل پر ہے۔ فرمایا: اور عورت ان تمام امور میں مرد کی طرح ہے، کیونکہ وہ احکام کی مخاطبہ ہے مردوں کی طرح، البتہ عورت نہ کھولے گی
 رَأْسَهَا لِأَنَّ عَوْرَةَ، وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "أَحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهَهَا"، (۶) وَلَوْ سَدَلَتْ ذُنَا عَلَى وَجْهَهَا،
 اپنا سر، کیونکہ عورت ہے، اور کھولے گی اپنا چہرہ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "احرام المرأة في وجهها" اور اگر لٹکادی کوئی چیز اپنے چہرے پر
 وَجَالَتْ عَنْهُ: جَازَ هَكَذَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ، وَلَئِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْطِظْلَالِ بِالْمَحْمَلِ.
 اور در رکھا اس کو چہرے سے، تو جائز ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت عائشہ سے، اور اس لیے کہ یہ بمنزلہ سایہ حاصل کرنے کے ہے محل سے،
 (۷) وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفِتْنَةِ، وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْقَى بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ؛ لِأَنَّهَا مُجِلَّةٌ
 اور نہ بلند کرے گی اپنی آواز تلبیہ کے ساتھ، کیونکہ اس میں فتنہ ہے، اور رمل نہ کرے گی اور سعی بین المیلین نہ کرے گی، کیونکہ یہ مجل ہے
 بِسُرِّ الْعَوْرَةِ، وَلَا تَخْلِقُ وَلَكِنْ تَقْصِرُ؛ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْخَلْقِ، وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّصْمِيمِ،
 عورت کے لیے، اور عورت سر نہ منڈائے، البتہ قصر کرے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے منع فرمایا عورتوں کو سر منڈانے سے، اور ان کو حکم کیا ہے قصر کا
 لِأَنَّ خَلْقَ الشَّعْرِ فِي حَقِّهَا مِثْلَةُ تَخْلِقِ اللَّحْيَةِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ. (۸) وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ مَا بَدَأَ الْهَيَا؛ لِأَنَّ فِي لَبْسِ غَيْرِ الْمَخِيطِ
 کہ بال منڈانا عورت کے حق میں مثلہ ہے، جیسے داڑھی منڈانا مردوں کے حق میں، اور پہنے گی سلا ہوا کپڑا جو وہ چاہے، کیونکہ غیر سلا ہوا پہننے میں
 كَشَفَ الْعَوْرَةَ. قَالُوا: وَلَا تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إِذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ؛ لِأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ
 کشف عورت ہے، مشارح نے کہا ہے کہ استلام حجر نہ کرے اگر وہاں مجموعہ ہو، کیونکہ وہ منع کی گئی ہے
 عَنْ مُمَاسَّةِ الرُّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا.
 مردوں کے ساتھ بدن مس کرنے سے، البتہ اگر وہ جگہ پائے خالی۔
 خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں بے ہوشی کی صورت میں ساتھیوں کا از خود اس کی طرف سے احرام باندھنے کے

جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور بے ہوشی سے پہلے اجازت دینے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۱۳۰۴ میں صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل، پھر صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۳۰۵ و ۱۳۰۸ میں حج میں عورت کے لیے مخصوص احکام، اور ہر ایک حکم کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی اگر اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا حج ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر حج کے رفقہ نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر میں بے ہوش ہو یا میں سوتا رہا تو تو میری طرف سے احرام باندھنے میں میرا نائب ہے، تو اب اگر ایسی صورت پیش آئی تو بالاتفاق اس کے ساتھی کا اس کی طرف سے احرام باندھنا کفایت کریگا، پس جس وقت یہ شخص ہوش میں آیا، یا بیدار ہوا اور اس نے حج کے اعمال ادا کر لیے تو یہ جائز ہے۔ حاصل یہ کہ دوسری صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اتفاق ہے کہ جائز ہے اور پہلی صورت میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

(۲) اور مختلف فیہ صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام شرط ہے اور اس نے نہ تو خود احرام باندھا ہے اور نہ کسی کو حکم کر کے نائب بنایا ہے، کیونکہ صراحۃً اجازت تو اس نے نہیں دی ہے، اور دلالت اجازت علم پر موقوف ہے، یعنی یہ جانتا ہو کہ احرام کی اجازت دینے اور ساتھی کے احرام باندھنے سے وہ محرم ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ احرام کی اجازت کا جائز ہونا تو بہت سارے فقہاء کو بھی معلوم نہیں چہ جائیکہ عوام کو معلوم ہو، پس جب علم نہیں تو دلالت اجازت بھی نہ ہوگی، لہذا ثابت ہوا کہ نہ اس کی طرف سے صراحۃً اجازت ہے اور نہ دلالت، اس لیے ساتھیوں کا اس کی طرف سے نیابت احرام باندھنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے کہ اگر اس نے اپنے ساتھی کو صراحۃً حکم کیا کہ عذر کی صورت میں احرام باندھنے میں میرا نائب بنو، تو یہ جائز ہے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساتھی ہونے کا عقد کر کے ان میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد طلب کی جس سے وہ خود عاجز ہو، اور اس سفر کا مقصد احرام ہی ہے جس سے وہ عاجز ہو گیا تو اس میں طلب استعانت تو بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی لہذا اس کی طرف سے ساتھیوں کی نیابت کی دلالت اجازت پائی جاتی ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے جو احرام باندھا ہے وہ صحیح ہے اور اس کا حج ہو جائیگا۔

(۴) باقی یہ سوال کہ دلالت اجازت علم پر موقوف ہے، اور علم مفقود ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ دلیل کی طرف دیکھتے ہوئے علم ثابت ہے، یعنی ہر امر میں مدد چاہنا دلیل ہے کہ اس کو احرام میں نیابت کا جواز معلوم ہے، لہذا دلیل کو دیکھتے ہوئے اس کو علم حاصل ہے، اور حکم کا مدار دلیل پر ہے، پس کہا جائے گا کہ اس کو علم حاصل ہے اس لیے دلالت اجازت ثابت ہے۔

فتویٰ :- امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمالی الہندیۃ: ومن اغمی علیہ فاهل عنہ رفقائہ جاز عند البی

حیفہ (ہندیہ: ۲۳۵/۱)

فہم ہے ہوش فحش کی طرف سے احرام باندھنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا احرام باندھنے کے ساتھ بے ہوش ساتھی کی طرف سے بھی احرام کی نیت کر لے اور تلبیہ پڑھے یہ مراد نہیں کہ اس کے کپڑے اتار دے اور اس کو ازار پہنائے کیونکہ یہ عین احرام نہیں بلکہ احرام کے بعض موقوفات سے زکنا ہے کما فی الشامیہ: ومعنی الاہلال عندہ ان ینوی عنہ ویلبی فیصیر المغمی علیہ محرماً بالک لا ینفک احرام الرفیق الیہ ولیس معناه ان یجودہ وان یلبسہ الا زار لان ہذا کف عن بعض محظورات الاحرام لا عن الاحرام لتمام (رد المحتار: ۲/۲۰۳)

(۵) اور عورت ان تمام امور حج میں مرد کی طرح ہے، کیونکہ عورت بھی مرد کی طرح باری تعالیٰ کے اس خطاب ﴿وَلِلّٰہِ عَلٰی النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْہِ سَبِيْلًا﴾ [آل عمران: ۹۷] (اور لوگوں میں سے جو لوگ اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پر اللہ کے لیے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے) کی مخاطبہ ہے۔ البتہ عورت سر نہ کھولے کیونکہ عورت کا سر ستر میں داخل ہے اور ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں۔ ہاں چہرہ کھلا رکھے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ”اِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِی وَجْہِہَا“ [وہ محتاہ فی اغلاء السنن: ۱۰/۲۲۵] (عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

(۶) مگر کھلا رکھنے سے مراد یہ ہے کہ چہرے پر ایسا کوئی کپڑا لٹکائے کہ چہرے کو نہ لگے، اور پردہ حاصل ہو، مثلاً چھجے دار ٹوپی پر پردہ کراد پر سے برقعہ اوڑھ لے، تو اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا اس لیے یہ جائز ہے، ایسا ہی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل مروی ہے کما فی نہر الفائق: اخبرہ ابو داؤد من حدیث عائشہ، کان الرکبان تمر بنا ونحن مع رسول اللہ ﷺ محرمات فاذا جاوزنا سدلنا احداهن جلبابہا من رأسہا علی وجہہا فاذا جاوزنا کشفناه، قالوا: ویستحب ان تجعل علی رأسہا شیتاً وتجالیہ، وقد جعلوا الذالک اعداداً کالقبۃ نوضع علی الوجہ ویسدل فوقہا ودلت المسالۃ والحديث علی انها منہیۃ عن ابداء وجہہا للاجانب بلا ضرورۃ (النہر الفائق: ۲/۹۸)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس طرح کپڑا لٹکانا جو چہرے کو نہ لگے ایسا ہے جیسے محل سے سایہ حاصل کرنا، اور پہلے گزر چکا کہ محل سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے، لہذا اس طرح کا پردہ لٹکانا بھی جائز ہے۔

(۷) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے کیونکہ قول اصح کے مطابق اگرچہ عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں مگر اس میں فتنہ ضرور ہے، اسلئے تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے۔ اسی طرح طواف میں رمل نہ کرے۔ اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ یہ ستر عورت کیلئے مکمل ہے۔ اور سر منڈائے نہیں بلکہ قصر کر لے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ”لَیْسَ عَلٰی النِّسَاءِ الْحُلُقُ الْاِنْمَاعِلٰی النِّسَاءِ الْاِنْمَاعِلٰی“ [ابوداؤد، رقم: ۲۱۹۸۵] (عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ عورتوں کے لئے قصر کا حکم ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورتوں

کے حق میں سرمنڈانا مثلاً (تغیر لخلق اللہ) ہے جس طرح کہ مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا مثلاً ہے، اور مثلاً حرام ہے، اس لیے عورت سر نہ منڈائے۔

(۸) اسی طرح عورت سِلے ہوئے کپڑوں میں سے جس طرح کپڑے چاہے پہن سکتی ہے کیونکہ غیر سِلے ہوئے کپڑوں (ازار اور رداء) میں کشف عورت کا خطرہ ہے، اور سِلے ہوئے کپڑوں میں اس کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت مردوں کا مجموعہ ہونے کی صورت میں اسلام حیر نہ کرے کیونکہ عورت کے لئے مردوں کے بدن کو مس کرنا ممنوع ہے۔ البتہ اگر اس نے خالی جگہ پالی تو اسلام کرنے میں مضائقہ نہیں۔

ف: ضعی مشکل احتیاطاً مذکورہ بالا امور میں عورت کی طرح ہے۔ نیز عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے طواف صدر کو چھوڑ سکتی ہے اور طواف الرجال (والخنثی المشکل) کا المرأة فیما ذکر (احتیاطاً) (وحیضها لا یمنع) نسکا (الا الطواف) ولا شیء علیہا بتاخیرہ اذالم تطهر الا بعد ایام النحر فلو طهرت فیہا بقدر اکثر الطواف لزمها الدم بتاخیرہ لباب (وہو بعد حصول ركبہ یسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (الدر المختار: ۲۰۶/۲)

سوال :- یہاں برطانیہ میں ماہواری (حیض) کو روکنے کے لئے گولیاں ملتی ہیں بعض عورتیں رمضان المبارک اور ایام حج میں ان کو استعمال کرتی ہیں تاکہ روزہ قضاء نہ ہو اور حج کے تمام ارکان ادا کر سکے تو اس نیت سے ان گولیوں کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :- ماہواری (حیض) فطری چیز ہے اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے رمضان میں گولیاں استعمال نہ کرے بعد میں روزوں کی قضاء کر لے، حج میں بھی استعمال نہ کرنا چاہئے، طواف زیارت کے سوا تمام افعال ادا کر سکتی ہے اور حیض سے پاک ہونے کے بعد طواف زیارت بھی کر سکتی ہے البتہ اگر وقت کم ہو اور طواف زیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو استعمال کی گنجائش ہے مگر صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اور اس کا مشاہدہ بھی ہے اسلئے حتی الامکان استعمال نہ کرے، الا یہ کہ بالکل ہی مجبور ہو جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحیمیہ: ۱۳۶/۸)۔ خلاصہ یہ کہ قباح طبعی لحاظ سے ہے ورنہ شریعت کی طرف سے ممانعت نہیں۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ قَلْبُهُ بَدَنَةٌ تَطْوَعُ غَا، أَوْ لَدَرًا، أَوْ جَزَاءً صَيِّدًا، أَوْ شَيْئًا مِّنَ الْأَشْيَاءِ، وَتَوَجَّهَ مَعَهَا فرمایا: اور جس نے قلاہ پہنایا بد نہ کو، خواہ نقلی ہو یا نذر کا ہو، یا شکار کے جرمانہ کا ہو یا اشیاء میں سے کسی اور شی کا ہو، اور متوجہ ہو اس کے ساتھ

یُرِيدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ بِلِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ قَلَّدَ بَدَنَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ" (۲) وَلَآنَ سَوَّقَ الْهَدْيَ لِمَعْنَى التَّلْبِيَةِ
 ارادہ رکھتا ہوں حج کا تو اس کا احرام ہو گیا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من قلد بدنه فقد احرم" اور اس لیے کہ ہدی چاہنا تلبیہ کے معنی میں ہے
 بِنِي إِظْهَارِ الْإِجَابَةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، وَإِظْهَارِ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ
 اظہار اجابت میں، کیونکہ ہدی نہیں لے جاتا ہے کوئی مگر وہ جو ارادہ رکھتا ہو حج یا عمرہ کا، اور اظہار اجابت کبھی فعل سے ہوتا ہے
 مِمَّا يَكُونُ بِالْقَوْلِ، فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلِ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْأَحْرَامِ. وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ:
 جیسا کہ قول سے ہوتا ہے، پس ہو جائے گا اس سے محرم، بوجہ متصل ہونے کے ایسے فعل کے ساتھ جو خصائص احرام میں سے ہے، اور تقلید کا طریقہ یہ ہے
 أَنْ يَرْتَبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنِهِ قِطْعَةً نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةً مَزَادَةً أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ. (۳) فَإِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسْقُهَا:
 کہ باندھ لے بدن کی گردن میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ، یا درخت کی چھال، پس اگر تلاوہ پہنایا بدن کو اور بھیج دیا اس کو، اور خود نہیں چلایا،
 لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا لِمَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَقْبِلُ قَلْبَدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ حَلَالًا،
 تو نہ ہوگا وہ محرم، کیونکہ مروی ہے حضرت عائشہ سے وہ فرماتی ہے "كنت اقبل قلبد هدى رسول الله ﷺ فبعث بها واقام في اهله حلالا"
 (۴) فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ: لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا؛ لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوقُهُ:
 پھر اگر وہ متوجہ ہوا اس کے بعد، تو نہ ہوگا محرم یہاں تک کہ اس کے ساتھ ل جائے، کیونکہ بوقت توجہ جبکہ نہ ہو اس کے سامنے ہدی جس کو وہ لے چلے،
 لَمْ يَوْجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيرُ مُحْرِمًا. فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا، أَوْ أَدْرَكَهَا: فَقَدْ أَتَتْ رَتْ
 تو نہیں پائی جائے گی اس کی طرف سے مگر نیت، اور فقط نیت سے نہیں ہوتا ہے محرم، پھر جب اس کو پالیا اور لے چلا، یا فقط پالیا، تو مقرر ہوگئی
 نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْأَحْرَامِ، فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ. (۵) قَالَ: إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتَعَةِ،
 اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ جو خصائص احرام میں سے ہے، پس ہو جائے گا محرم، جیسا کہ اس نے لے چلا ہو ابتداء میں، مگر متعہ کے بدن میں،
 لِأَنَّهُ مُحْرَمٌ حِينَ تَوَجَّهَ، مَعْنَاهُ: إِذَا نَوَى الْأَحْرَامَ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَوَجْهُ الْقِيَاسِ فِيهِ مَا
 کہ وہ محرم ہو جاتا ہے جس وقت روانہ ہو جائے، معنی اس کا یہ ہے کہ جب نیت کی ہو احرام کی، اور یہ استحسان ہے، اور وجہ قیاس اس میں وہی ہے
 ذَكَرْنَا. وَوَجْهُ اسْتِحْسَانٍ: أَنَّ هَذَا الْهَدْيَ مَشْرُوعٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ نُسْكَامِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضَعًا،
 جو ہم نے ذکر کی، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ہدی مشروع ہے ابتداء بطور نیک حج کے مناسک میں سے وضع شرعی کی حیثیت سے،
 لِأَنَّهُ مُخْتَصَّ بِمَنْكَةِ، وَيَجِبُ شُكْرُ الْجَمْعِ بَيْنَ آدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ

کیونکہ یہ شخص ہے مکہ مکرمہ کے ساتھ، اور واجب ہے بطور شکر بوجہ جمع کرنے دونوں کے، اور اس کے علاوہ کبھی واجب ہوتی ہے

بِالْجَنَابَةِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَكَّةَ، فَلِهَذَا اكْتَفَى فِيهِ بِالتَّوَجُّهِ، وَلَمْ يَلِغْ غَيْرُهُ تَوَقُّفٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْفِعْلِ.

جنابت کی وجہ سے، اگرچہ نہ پہنچے مکہ مکرمہ، پس اس لیے اکتفاء کیا گیا ہدیٰ تمتع میں توجہ پر، اور اس کے غیر میں موقوف ہے حقیقت فعل پر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی بھی طرح کے بدنہ کے گلے میں قلاوہ ڈال کر حج کے ارادہ سے ساتھ چلنے سے بغیر تلبیہ کہے اس کا محرم ہونا اور اس کے دودلائل، اور قلاوہ پہنانے کا طریقہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہدیٰ کے ساتھ بذات خود نہ چلنے کی صورت میں محرم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ اس کے بعد فقط اس کے پیچھے روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا اور اس کی دلیل، پھر ہدیٰ کے ساتھ فقط چل جانے سے محرم ہو جانا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ہدیٰ تمتع کا مذکورہ حکم سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلاوہ ڈال دیا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار مارنے کے بدلے کا ہو (مثلاً اس سے پہلے اس نے احرام میں شکار قتل کیا ہو) یا جو ان کی طرح ہو مثلاً حج تمتع یا قرآن کا بدنہ ہو، اور اس کے ساتھ حج کا ارادہ کر کے خود بھی چلا، تو اس کا احرام بندہ گیا یعنی "تَبَيَّنَ" کہے بغیر صرف اس عمل (مراتلید، توجہ اور ارادہ حج ہے) سے وہ محرم ہو گیا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ قَلَّدَ بَدَنَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ" (جس نے بدنہ کو قلاوہ پہنایا تو وہ محرم ہو گیا)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں اس روایت کا مرفوع ہونا غریب ہے، البتہ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً روایت کی ہے [نصب الرایۃ: ۳/۱۱۱] (۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کو قبول کر کے جواب دینے میں ہدیٰ لے کر چلنا تلبیہ کے معنی میں ہے، کیونکہ ہدیٰ لے چلنے کا فعل فقط وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو، پس یہ عملاً قبولیت کا اظہار ہے اور قبولیت کا اعتبار جس طرح کہ قول (یعنی تلبیہ) سے ہوتا ہے اسی طرح عمل (یعنی ہدیٰ ساتھ لے چلنے) سے بھی ہوتا ہے، پس ہدیٰ لے چلنے سے محرم ہو جائے گا کیونکہ حج کی نیت ایسے فعل کے ساتھ متصل ہوگئی جو فعل احرام کے ساتھ مختص ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قلاوہ پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال ڈال دی جائے۔

(۳) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلاوہ ڈال کر اسے مکہ مکرمہ کی طرف بھیج دیا، مگر بذات خود اس کو لے کر نہیں چلا، تو یہ شخص محرم نہ ہوگا، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہے "كُنْتُ أَقْبِلُ فَلَا جِدَّ هَلْهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا رَأْفَامَ لِي أَفْلَحَ خَلَالًا" [اخرجه الاثمة السنن فی کتبہم، نصب الرایۃ: ۳/۱۱۳] (کہ میں حضور ﷺ کی ہدیٰ کا قلاوہ بناتی، اور آپ ﷺ اس کو بھیج دیتے اور خود قیام فرماتے اپنے اہل میں بحالت حلال) جس سے معلوم ہوا کہ فقط ہدیٰ بھیجنے سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے جب تک کہ

ستمن ہے مگر کبھی یہ کیا جاتا ہے علاج کے لیے، برخلاف تقلید کے، کیونکہ وہ مختص ہے ہدی کے ساتھ، اور بکری کی تقلید معتاد نہیں، اور سنت بھی نہیں ہے۔

(۳) قال: والبدن من الرجل والرجل من الرجل، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیث جمعہ میں فرمایا: اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے خاص کراونٹ سے ہوتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیث جمعہ میں

”فَالْمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِي بِذَنَّةٍ، وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدِي بِقَرَّةٍ“، فَصَلِّ بَيْنَهُمَا. (۴) وَلَنَا:

”قَالَ مُتَعَجِّلٌ مِنْهُمْ كَالْمِهْدَى بَدَنَةً، وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمِهْدَى بَقَرَةً“ فرق کیا ہے دونوں کے درمیان میں، ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْبِدَنَةَ تُبَيِّئُ عَنِ الْبِدَانَةِ، وَهِيَ الضَّخَامَةُ، وَقَدْ اشْتَرَكَا فِي هَذَا الِامْتَعْنَى، وَلِهَذَا يُجْزَى كُلُّ وَاحِدٍ

کہ بد مذہب خیر دیتا ہے بدانت سے اور وہ مخامت ہے، اور اونٹ گائے دونوں مشترک ہیں اس معنی میں، اور اسی وجہ سے کافی ہے ہر ایک

مِنْ مَعْنَى سَبْعَةٍ، وَالصَّحِيحُ مِنَ الرَّوَايَةِ فِي الْحَدِيثِ: كَالْمُهْدَى جُزُورًا، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ان میں سے سات افراد کی طرف سے، اور صحیح روایت حدیث میں ”کالمہدی جزوراً“ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بدنہ پر جھول ڈالنا، اشعار کرنا یا بکری کے گلے میں قلابہ ڈالنے سے محرم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴۳ میں بدنہ کے مصداق میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی، یا اشعار کر دیا (یعنی ہدی کے اونٹ کے کوہان میں دائیں جانب سے زخم لگا دیا تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہدی کا اونٹ ہے) یا بکری کے گلے میں قلاوہ باندھ دیا، تو اس سے وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ یہ امور حج کے خصائص میں سے نہیں، اسلئے کہ جھول گرمی، سردی اور کھیاں دفع کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے، اس لیے یہ حج کے خصائص میں سے نہیں، اور کوئی ایسی نیت احرام سے محرم ہو جاتا ہے جو نیت حج کے ساتھ مخصوص فعل کے ساتھ متصل ہو۔

(۲) اور اشعار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، پس یہ مناسک حج میں سے نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ حسن ہے مگر یہ کبھی حلاجِ معالجہ کے لئے بھی کیا جاتا ہے، اس لیے ان کے نزدیک بھی یہ حج کے ساتھ مختص نہیں، برخلاف تقلید کے کہ وہ ہدی کے ساتھ مختص ہے کسی اور غرض کے لیے نہیں کی جاتی ہے۔ باقی تقلید باوجودیکہ ہدی کے ساتھ مختص ہے مگر بکری کی تقلید سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ بکری کی تقلید کی عام عادت نہیں ہے، پس خصائص حج میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اس سے محرم نہ ہوگا، اسی لئے بکری کی تقلید سنت بھی نہیں ہے۔

(۳) اور بدنہ شریعت میں اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کو کہتے ہیں گائے بدنہ

نہیں، ان کی دلیل حدیث جمعہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا "قَالَ مُسْتَعِجِلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِي بَدَنَةً، وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدِي
بَدَنَةً" [روسمعناہ فی نصب الراية: ۳/۱۲۴] (کہ لوگوں میں سے جلدی کر کے آنے والا ایسا ہے جیسے بدن ہدی کرنے والا، اور وہ
مفصل جو اس کے متصل ہوا ایسا ہے جیسے گائے ہدی کرنے والا) جس میں بدنہ اور گائے میں فرق کیا ہے، معلوم ہوا کہ بدنہ گائے کے علاوہ
کوئی چیز ہے۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ بدنہ لغت بدانت یعنی ضخامت کی خبر دیتا ہے، اور ضخامت میں اونٹ اور گائے دونوں شریک ہیں، اس لیے بدنہ کا اطلاق ان دونوں پر صحیح ہے، اور اسی ضخامت میں اشتراک کی وجہ سے قربانی میں اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف کافی ہو جاتا ہے۔

باقی امام شافعیؒ کی دلیل کہ حدیث میں بدنہ اور گائے میں فرق کیا گیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں لفظ ”كَالْمُهْدِي بَدَنَةً“ نہیں ہے بلکہ ”كَالْمُهْدِي جَزُورًا“ ہے، اور ”جَزُور“ اونٹ کو کہتے ہیں، لہذا حسنہ رحمۃ اللہ علیہ نے اونٹ اور گائے میں فرق کیا ہے نہ کہ بدنہ اور گائے میں، اس لیے امام شافعیؒ کا استدلال درست نہیں۔ علامہ زلیعیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ”جَزُور“ اگرچہ مسلم ثریف کی روایت میں ہے، مگر اصح لفظ ”بَدَنَةً“ والی روایت ہے [نصب الرایۃ: ۳/۱۱۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔]

بَابُ الْقُرْآنِ

یہ باب قرآن کے بیان میں ہے۔

”قرآن“ ماخوذ ہے ”قرن“ سے، باب ضرب و نصر سے آتا ہے لغت میں مطلقاً جمع بین الشیخین کو کہتے ہیں اور شرعاً ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو جمع کرنے کو قرآن کہتے ہیں۔

چونکہ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے کیونکہ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور قرآن بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ اس میں حج

(۱) الْقُرْآنُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْإِفْرَادُ أَفْضَلُ، وَقَالَ مَالِكٌ: التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا

قرآن افضل ہے تمتع اور افراد سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے افراد افضل ہے، اور فرمایا امام مالکؒ نے تمتع افضل ہے قرآن سے، اس لیے کہ تمتع ذکر ہے

فَإِذَا دُكِّرَ الْقُرْآنُ فِيهِ، (۲) وَلِلشَّافِعِيِّ كَوْنُ
 قرآن مجید، اور ذکر نہیں، ہر قارئ کا قرآن مجید میں، امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”القرآن رخصة“ اور اس لیے

کہ افراد میں زیادتی ہے تلبیہ کی، سفر اور حلق کی، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”یا آل محمد، اہلو ابحجۃ و عمرۃ معا“

وَلَا تَنْفِيهِ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ، فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْإِعْتِكَافِ، وَالْحِرَاسَةَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ

اور اس لیے کہ اس میں جمع کرنا ہے دو عبادتوں کو، پس یہ مشابہ ہو گیا صوم مع الاعتکاف کے ساتھ، اور پہرہ دینا اللہ کی راہ میں تہجد کی نماز کے ساتھ،

(۴) وَالنَّاسِيَةُ غَيْرُ مَحْضُورَةٍ، وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَالْحَلْقُ خُرُوجٌ عَنِ الْعِبَادَةِ؛ فَلَا يَتَرَجَّحُ بِمَا ذُكِرَ. وَالْمَقْصُودُ بَيْنَا

اور تلبیہ بے شمار ہے، اور سفر غیر مقصود ہے، اور حلق خروج عن العبادۃ ہے، پس ترجیح نہ ہوگی مذکورہ چیزوں کے ساتھ، اور مقصود اس حدیث سے

رَوَى نَفْسِي قَوْلَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ: ”إِنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ“، (۵) وَلِلْقُرْآنِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ

جو امام شافعیؒ نے روایت کی نفی ہے اہل جاہلیت کے اس قول کی، کہ ”عمرہ اشہرج میں بدترین گناہ ہے“ اور قرآن کا ذکر ہے قرآن مجید میں،

لَاِنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾: اَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ ذُوْبِرَةِ اَهْلِيْهِ عَلٰى مَا

کیونکہ مراد باری تعالیٰ کے قول ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ یہ ہے کہ احرام باندھے دونوں کا اپنے لوگوں کے گھروں سے جیسا کہ

رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، (۶) ثُمَّ فِيْهِ تَعْجِيلُ الْاِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ اِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمِيْقَاتِ اِلٰى اَنْ يَقْرُعَ مِنْهُمَا،

ہم روایت کر چکے اس سے پہلے، پھر اس میں تعجیل احرام ہے اور برابر رکھنا ہے دونوں کا احرام میقات سے یہاں تک کہ فارغ ہو جائے دونوں سے،

وَلَا كَذَلِكَ التَّمَتُّعُ؛ فَكَانَ الْقُرْآنُ اَوَّلٰى مِنْهُ، (۷) وَقِيلَ: اِلَاخْتِلَافٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلٰى

اور نہیں ہے اس طرح تمتع، پس ہوگا قرآن اولیٰ اس سے، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان بناء ہے اس پر

اَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ، وَيَسْعَى سَعْيَيْنِ، وَعِنْدَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ۔

کہ قارن ہمارے نزدیک دو طواف کرے گا، اور دو سعی کرے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج کی تین قسموں میں سے افضل کے بارے میں امام صاحبؒ، امام شافعیؒ اور امام

مالکؒ کا اختلاف، پھر امام مالکؒ کی دلیل، پھر شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۵۴ میں بالترتیب امام

شافعیؒ اور امام مالکؒ کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں قرآن کی ایک اور وجہ ترجیح ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بعض حضرات کی جانب

سے احناف اور شوافعؒ کے اختلاف کا مبنی ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) حج کی تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قرآن کہتے ہیں اور ایک سفر اور

دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔

احنافؒ کے نزدیک حج قرآن افضل ہے حج کے باقی دو اقسام یعنی حج افراد اور تمتع سے، اور امام شافعیؒ رحمہ اللہ کے نزدیک حج

افراد افضل ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حج تمتع افضل ہے قرآن سے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے اس ارشاد ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ، فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (پھر جب تم امن حاصل کر لو تو جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا ناکدہ بھی اٹھائے) میں حج تمتع کا ذکر کیا ہے، جبکہ قرآن کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے، لہذا یہ تمتع کی افضلیت کی دلیل ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الْقِرَانُ رُخْصَةٌ" [قلت: غریب جداً، نصب الارباعہ: ۱۱۳/۳] (یعنی قرآن رخصت ہے) جس سے ظاہر یہ ہے کہ قرآن کرنے کی فقط رخصت ہے، عزیمت افراد ہی ہے پس چونکہ رخصت سے عزیمت اولیٰ ہے، لہذا حج افراد اولیٰ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق تینوں کی زیادتی ہے، کیونکہ قارن ان تینوں امور کو حج اور عمرہ دونوں کے لیے کرے گا، جبکہ مفرد فقط حج کے لیے یہ تینوں امور کرے گا، اس لیے افراد افضل ہے۔

(۳) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهْلُوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا" [شرح الآثار للطحاوی: ۱/۳۷۹] (یعنی اے آل محمد! حج و عمرہ دونوں کا ساتھ ساتھ احرام باندھو) نبی ﷺ نے اپنی اولاد کو حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا امر کیا ہے، اور یہی قرآن ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی ﷺ اپنی اولاد کو افضل کا امر کرتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ قرآن افضل ہے۔

نیز قرآن میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں (حج اور عمرہ) ادا ہوتی ہیں تو یہ صوم مع الاعتکاف کے مشابہ ہے، اور مشابہ ہو گیا اس کے کہ کوئی لشکر اسلام کی حفاظت کے لیے پہرہ بھی دے اور تہجد بھی پڑھے۔ ظاہر ہے کہ صوم اور اعتکاف، پہرہ اور تہجد دونوں کو حج کرنا افضل ہے، لہذا قرآن بھی افضل ہوگا۔

(۴) اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا تھا کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تلبیہ کی تو کوئی حد مقرر نہیں، لہذا قارن کو کش کرے مفرد سے زیادہ تلبیہ پڑھے، لہذا یہ افراد کی افضلیت کی وجہ نہیں۔ اور سفر کی زیادتی اس لیے وجہ افضلیت نہیں کہ سفر مقصود نہیں، مقصود تو حج ہے، سفر محض اس کا وسیلہ ہے۔ اور حلق بذات خود عبادت نہیں بلکہ عبادت سے خروج کا ذریعہ ہے، لہذا یہ بھی وجہ افضلیت نہیں ہے۔

اور جو روایت انہوں نے افراد کے افضل ہونے کی نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں افراد کی عزیمت اور قرآن کی رخصت کا بیان نہیں بلکہ یہ دراصل حضور ﷺ نے اہل جاہلیت کے ایک عقیدے کی نفی کی ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ "الْعُمْرَةُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَفْجَرُ الْقُجُودِ" [نصب الرایۃ: ۱۱۸/۳] (کہ عمرہ اشہر حج میں بدترین گناہ ہے) اس عقیدے کی نفی کے لئے نبی ﷺ نے فرمایا کہ اب قرآن کی رخصت ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ باطل ہے کہ اشہر حج میں عمرہ گناہ ہے۔

(۵) اور امام مالکؒ نے جو کہا تھا کہ قرآن کا قرآن مجید میں ذکر نہیں ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قرآن

کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (اور حج اور عمرہ اللہ کے لیے پورا پورا ادا کر دو) میں حکم ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ اپنے لوگوں کے گھروں سے باندھو، جیسا کہ ہم نے مواظبت حج کے بیان میں اس کی یہی تفسیر ذکر کی تھی، اور حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ اپنے گھروں سے باندھنا قرآن ہی ہے، اس لیے یہ کہنا کہ قرآن مجید میں قرآن کا ذکر نہیں ہے، درست نہیں۔

(۶) اور قرآن کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ قرآن میں حج کے احرام میں جلدی پائی جاتی ہے کیونکہ شروع ہی سے عمرہ کے ساتھ حج کا احرام بھی باندھا جاتا ہے، اور عبادت میں تعجیل اچھی صفت ہے، اس لیے قرآن اس اچھی صفت کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے افضل ہے۔ نیز قرآن کی صورت میں حج اور عمرہ دونوں کا احرام میقات سے لے کر دونوں کے افعال سے فراغت تک برابر باقی رہتا ہے، جبکہ تمتع میں ایسا نہیں بلکہ درمیان میں عمرہ کے احرام سے نکل جاتا ہے، اور حج کے دنوں میں پھر حج کا احرام باندھ لیتا ہے، ظاہر ہے کہ قرآن کی صورت میں مشقت زیادہ ہے اسلئے قرآن افضل ہے۔

(۷) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ احناف اور شوافع کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ حج قرآن کرنے والا احناف کے نزدیک دو طواف کرے گا اور دو سعی کرے گا، ایک طواف اور ایک سعی عمرہ کے لیے کرے گا اور ایک طواف ایک سعی حج کے لیے کرے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں کے لیے ایک طواف اور ایک سعی کرے گا، جبکہ تمتع میں عمرہ کے لیے الگ طواف اور سعی کرے گا، اور حج کے لیے الگ طواف اور سعی کرے گا، یوں شوافع کے نزدیک قرآن میں اعمال (طواف اور سعی) کی کمی ہے، اس لیے قرآن سے تمتع افضل ہے۔ ہمارے نزدیک چونکہ قرآن کی صورت میں بھی اعمال میں کمی نہیں ہے، اس لیے قرآن افضل ہے۔

(۱) قَالَ: وَصِفَةُ الْقِرَانِ: أَنْ يُبْلَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعَايِنَ الْمِيقَاتِ، وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: اللَّهُمَّ، إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فرمایا: اور قرآن کا طریقہ یہ ہے کہ احرام باندھ لے عمرہ اور حج دونوں کا میقات سے، اور کہے نماز کے بعد ”اللہم، انی ارید الحج والعمرة فیسرہما لی وتقبلہما منی“ لَآنَ الْقِرَانُ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ: قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا، فیسرہما لی وتقبلہما منی“ کیونکہ قرآن جمع کرنا ہے حج اور عمرہ کو، ماخوذ ہے تیرے قول ”قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ“ سے، جب تو جمع کر دے ان دونوں کو۔

(۲) وَكَذَا إِذَا دَخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا زَبْرَةً أَشْوَاطٍ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ؛ إِذَا أَكْثَرَ اور اسی طرح جب داخل کر دے حج کو عمرہ پر پہلے اس سے کہ طواف کر لے عمرہ کے لیے چار شوط، کیونکہ جمع ہونا پایا گیا، کیونکہ اکثر مِنْهَا فَأَيْسَرُ، وَمَنْ عَزَمَ عَلَى إِذَا لَيْسَ سَأَلَ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا، وَقَدْ تَمَّ الْعُمْرَةُ عَلَى الْحَجِّ سات شوط میں سے باقی ہیں، اور جس وقت عزم کر لے دونوں کی ادائیگی کا تو سوال کرے آسانی کا دونوں میں اور عمرہ کو مقدم کر دے حج پر۔

فَبِهِ، وَكَذَلِكَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحُجَّةٍ مَعًا، لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، فَكَذَلِكَ يَبْدَأُ بِكُرْحِهِ،
اس میں، اور اسی طرح کہے "لبیک بعمرہ و حجتہ معاً" کیونکہ وہ ابتدا کرے گا افعال عمرہ کے ساتھ، پس اسی طرح ابتدا کرے گا اس کے ذکر سے،

(۳) وَإِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ فَبِئْسَ الدُّعَاءُ وَالتَّلْبِيَةُ لَا بَأْسَ بِهِ؛ لِأَنَّ الْوَأُولَ لِلْجَمْعِ، وَلِوَسْوِئِهِ بِقَلْبِهِ
اور اگر مؤخر کر دیا اس کو دعاء اور تلبیہ میں، تو کچھ مضائقہ نہیں اس میں، کیونکہ واجت کے لیے آتا ہے، اور اگر نیت کی دل سے

وَلَمْ يَذْكُرْهُمْ مَافِي التَّلْبِيَةِ: أَجْزَأُ؛ اِغْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ، فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ: اِئْتَدَا
اور ذکر نہیں کیا ان دونوں کو تلبیہ میں، تو یہ بھی کافی ہے، قیاس کرتے ہوئے نماز پر، پھر جب داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں تو شروع کرے،

نَطَاقٍ بِالنَّبِيِّ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُولِ مِنْهَا، وَيَسْعَى بَعْدَهُمَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.
اور طواف کرے بیت اللہ کا سات شوط، رمل کرے اول تین میں ان میں سے، اور سعی کرے اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان،

وَقَدْ هِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فَيَطُوفُ طَوَافَ الْقُدُومِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا بَيَّنَّا
اور یہ عمرہ کے افعال ہیں، پھر شروع کرے حج کے افعال طواف کرے طواف قدوم سات شوط، اور سعی کرے اس کے بعد جیسا کہ ہم نے بیان کیا

فِي الْمَفْرُودِ، (۴) وَيُقَدِّمُ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، وَالْقُرْآنُ فِي مَعْنَى الْمُتَمَتِّعِ،
حج افراد میں، اور مقدم کر لے عمرہ کے افعال کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ اور قرآن تمتع کے معنی میں ہے،

وَلَا يَخْلُقُ بَيْنَ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ جُنَايَةٌ عَلَى إِحْرَامِ الْحَجِّ، وَانَّمَا يَخْلُقُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَخْلُقُ الْمَفْرُودُ.
اور خلق نہ کرے عمرہ اور حج کے درمیان کیونکہ یہ جنایت ہے حج کے احرام پر، البتہ خلق کرے یوم النحر میں جیسا کہ خلق کرتا ہے مفرد۔

وَيَسْعَى بِالنَّحْرِ عِنْدَنَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَخَلَّلُ الْمَفْرُودُ (۵) ثُمَّ هَذَا مَذْهَبُنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:
اور طواف ہوگا خلق سے ہمارے نزدیک، نہ کہ ذبح سے، جیسا کہ طواف ہوتا ہے مفرد، پھر یہ ہمارا مذہب ہے، اور فرمایا امام شافعی نے

يَطُوفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "دَخَلْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"،
کہ طواف کرے ایک طواف، اور سعی کرے ایک سعی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "دَخَلْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"

وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقُرْآنِ عَلَى التَّوْحِيدِ حَتَّى اكْتَفَى فِيهِ بِتَلْبِيَةِ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ، وَخَلَقَ وَاحِدًا فَكَذَلِكَ فِي الْأَرْكَانِ.
اور اس لیے کہ قرآن کی بناء توحید پر ہے حتیٰ کہ اکتفاء کیا گیا ہے اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک خلق پر، پس اسی طرح ارکان میں ہوگا۔

وَلَنَا: أَنَّهُ لِمُطَافٍ مِّنْهُ، ثُمَّ مَعْبِدٍ طَوَافِينَ وَسَعْيٍ سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ عُمَرُ: هُدَيْتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ، (۶) وَلِأَنَّ
اور اس لیے کہ قرآن کی بناء توحید پر ہے حتیٰ کہ اکتفاء کیا گیا ہے اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک خلق پر، پس اسی طرح ارکان میں ہوگا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب صبی بن معبد نے دطواف کئے اور دوسری کہیں، تو کہا ان سے حضرت عمرؓ نے ”ہدیت لسنة نیک“ اور اس لیے کہ
 الْقُرْآنَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إِلَى عِبَادَةٍ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِإِدَاءِ عَمَلٍ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ، وَلَا نَدَّ
 قرآن ضم کرنا ہے ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ، اور یہ متحقق ہوگا ہر ایک کے اعمال پورے پورے ادا کرنے سے، اور اس لیے کہ
 لَا تَدْخُلُ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُودَةِ، وَالسَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ وَالتَّسْلِيَةِ لِلتَّحْرِيمِ، وَالْحَلْقُ لِلتَّحْلِيلِ، فَلَيْسَتْ
 تدخل نہیں ہے عبادات مقصودہ میں، اور سفر تو وسیلہ ہے، اور تلبیہ تحریم کے لیے ہے، اور حلق حلال ہونے کے لیے ہے، پس نہیں ہیں
 هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدِهَا خِلَافَ الْأَرْكَانِ، (۷) لَا تَرَى أَنَّ شَفْعَى التَّطَوُّعِ لَا تَدْخُلُ اخْلَانًا وَبِتَّحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يَوْمَ دِيَانَ،
 یہ چیزیں مقاصد، برخلاف ارکان کے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دو شفع نفل کے متداخل نہیں ہوتے، حالانکہ ایک تحریمہ سے ادا کئے جاتے ہیں
 وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ: دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ.

اور معنی اس حدیث کا جو انہوں نے روایت کی یہ ہے کہ داخل ہو وقت عمرہ کا وقت حج میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج قرآن کو شروع کرنے کا طریقہ، اور قرآن کی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں قرآن کی
 ایک اور صورت ذکر کی ہے، اور اس صورت میں دعاء اور تلبیہ پڑھنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں دخول مکہ مکرمہ کے
 بعد عمرہ کرنے کا طریقہ، پھر افعال حج میں سے طواف قدوم کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں عمرہ کو حج سے مقدم کرنا اور اس کی
 دلیل، اور عمرہ وحج کے درمیان حلق نہ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور حلق کا وقت ذکر کیا ہے، اور بتایا ہے کہ قارن مفرد کی طرح حلق سے
 حلال ہوتا ہے نہ کہ ذبح سے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں حج قرآن میں عمرہ کے لیے الگ طواف اور حج کے لیے الگ طواف اور سعی
 میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اور شوافع کے دو دلائل، پھر احناف کے تین دلائل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج قرآن کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ حج قرآن کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج
 اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے۔ احرام کی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد یوں دعاء کر لے ”اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ
 فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي“۔ دونوں کا احرام باندھنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حج اور عمرہ کو جمع کرنے ہی کو کہا جاتا ہے، اور یہ
 ماخوذ ہے ان کے قول ”قَرْنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ“ سے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب تو ایک شی کو دوسری شی کے ساتھ ملا دے، تو قرآن
 میں بھی چونکہ حج اور عمرہ کو جمع کرنا پایا جاتا ہے اس لیے اسے قرآن کہتے ہیں۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے فقط عمرہ کا احرام باندھا ہو، اور بیت اللہ کا طواف بھی شروع کیا ہو، مگر ابھی تک طواف کے
 اکثر شوط (یعنی چار شوط) باقی ہوں، کہ اس نے عمرہ پر حج کو داخل کیا، یعنی حج کی بھی نیت کر لی، تو یہ شخص قارن شمار ہوگا، کیونکہ حج اور عمرہ

کو حج کرنا پایا گیا، اس لیے کہ عمرہ کے اکثر شوط باقی ہیں اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، پس گویا عمرہ کے کل شوط باقی ہیں اور اس نے حج کی نیت کر لی، اس لیے یہ حج قرآن ہوگا، اور جب اس نے دونوں کی نیت کر لی، تو اب دونوں کی آسانی کی دعاء اس طرح کرے ”اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي“، اور دعاء میں عمرہ کو مقدم ذکر کرے، اور تلبیہ اس طرح پڑھے ”لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحُجَّةٍ مَعًا“ اور یہ اس لیے کہ یہ شخص عمرہ کے افعال پہلے ادا کرتا ہے، پس نیت اور تلبیہ میں بھی عمرہ کا ذکر پہلے کرے تاکہ ذکر فعل کے مطابق ہو۔

لیکن اگر کسی نے عمرہ کا ذکر بعد میں کیا، تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ وہ مطلق جمع کے لیے آتا ہے ترتیب کے لیے نہیں کہ جو پہلے ذکر ہو فعلاً بھی وہ مقدم ہو۔ مگر ادلی یہی ہے کہ عمرہ کا ذکر پہلے ہو کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿لَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ میں عمرہ کا ذکر مقدم ہے۔ اور اگر کسی نے فقط دل سے نیت کی اور زبان سے نیت اور تلبیہ میں حج اور عمرہ کا ذکر نہیں کیا، تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی جائز ہے، یعنی جیسا کہ نماز میں فقط دل سے نیت کرنا کافی ہے، زبان سے نیت کا ذکر کرنا شرط نہیں اسی طرح یہاں بھی زبان سے نیت کرنا شرط نہیں۔

(۳) اب جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو پہلے عمرہ کے افعال ادا کر لے اس طرح کہ بیت اللہ شریف کا سات شوط طواف کر لے پہلے تین شوطوں میں رمل کر لے باقی چار میں اپنی ہیئت پر وقار و سکون سے چلے۔ پھر سعی بین الصفا والمروہ کر لے جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا ہے، یہ عمرہ کے افعال ہیں، یعنی سعی کر کے عمرہ کے افعال مکمل ہو جاتے ہیں۔

عمرہ سے فارغ ہو کر اب حج کے افعال ادا کر لے، پہلے طواف قدوم کے سات شوط کر لے، اور اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کر لے، اسی طریقہ پر جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں ہم ذکر کر چکے، کہ حج کیلئے طواف قدوم کر لے پھر اٹھویں ذی الحجہ کو مکئی پھر عرفات پھر مزدلفہ، دسویں ذی الحجہ کو منی پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر ذبح کر لے جس کو دم قرآن کہا جاتا ہے پھر طواف زیارت کر لے کما مر التفصیل۔

(۴) اور عمرہ کے افعال کو حج کے افعال سے مقدم کر لے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿لَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] میں عمرہ کا ذکر مقدم ہے، اس آیت مبارکہ میں اگرچہ تمتع کا ذکر ہے، مگر قرآن تمتع کے معنی میں ہے، کیونکہ قرآن اور تمتع میں سے ہر ایک میں دو عبادتوں کو ایک سفر میں جمع کر دیا گیا ہے، لہذا قرآن کی صورت میں بھی عمرہ کے افعال کو حج کے افعال سے مقدم کیا جائے گا۔

لیکن سعی کے بعد عمرہ اور حج کے درمیان حلق یا قصر نہ کرے، اسلئے کہ احرام حج و افعال حج اب تک باقی ہیں حلق اور قصر کرنا جنایت ہے احرام حج پر، اس لیے اس سے اجتناب کرے، البتہ نحر کے دن حلق کرے جیسا کہ حج افراد کرنے والا نحر کے دن حلق

کرتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک تارن حلق کے ذریعہ حلال ہو جائے گا، قربانی ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ حج افراد کرنے والا حلق کے ذریعہ حلال ہوتا ہے، نہ کہ قربانی ذبح کرنے سے۔

(۵) پھر احناف کا مذہب یہ ہے کہ قرآن میں عمرہ کے افعال الگ کرنا ضروری ہے اور حج کیلئے طواف اور سعی الگ ہیں، جبکہ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”ذَخَلَسْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ [مسلم شریف، رقم: ۳۰۱۴] (یعنی عمرہ حج میں داخل ہو گیا قیامت تک)، لہذا حج کے لئے کیا گیا طواف اور سعی عمرہ کے لئے بھی کافی ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کی بنیاد داخل پر ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی تلبیہ، ایک ہی سفر اور ایک ہی حلق کافی ہے، پس ارکان (طواف اور سعی) میں بھی ایک ایک پر اکتفاء کیا جائے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد نے قرآن کے لئے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا ”هُدَيْتُ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ“ [ابوداؤد، رقم: ۱۷۹۸] (تیری رہبری کی گئی اپنے نبی ﷺ کی سنت کی طرف)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کا معنی یہ ہے کہ ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم کی جائے اور یہ تب ہوگا کہ ہر ایک عبادت کے افعال الگ ادا کرے ورنہ تو یہ ضم نہیں بلکہ داخل ہو جائیگا۔

(۶) اور ہماری تیسری دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عبادات مقصودہ میں داخل نہیں ہوتا ہے یعنی یوں نہیں ہوتا ہے کہ ایک مقصودی عبادت کو دوسری مقصودی عبادت میں داخل کیا جائے، اور حج و عمرہ دونوں مقصودی عبادات ہیں اس لئے ایک کو دوسرے میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ باقی سفر، تلبیہ اور حلق میں داخل میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ سفر تو حج کے افعال ادا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے، بنفسہ مقصود نہیں، اور تلبیہ تو احرام میں ممنوع امور کو حرام کرنے کے لئے ہے، اس لئے بنفسہ مقصود نہیں، اور حلق تو احرام سے نکلنے کے لئے ہے، اس لئے یہ بھی مقصود نہیں، لہذا ان تینوں امور میں داخل بھی جائز ہے۔ برخلاف ارکان کے کہ وہ مقصود ہیں اس لئے ان میں داخل جائز نہیں۔

(۷) آپ دیکھیں کہ اگر کوئی دو شفع نماز (یعنی چار رکعت) کو ایک تحریمہ سے ادا کرنا چاہے، تو دونوں شفعوں میں داخل نہ ہوگا، ہر ایک شفع کو ادا کرنا پڑے گا، جبکہ تحریمہ جو حصول نماز کا وسیلہ ہے مقصود نہیں ہے اس میں داخل درست ہے دونوں شفعوں کے لئے ایک تحریمہ ہوگی۔ اور حضرت امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں قیامت تک کے لئے داخل ہوا، جس میں اہل جاہلیت کے عقیدے کی نفی مقصود ہے، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی۔

(۱) قَالَ: فَإِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ يُجْزِيهِ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ،

فرمایا: اور اگر دو طواف کئے عمرہ اور حج کے لئے، اور دو سعی کیں، تو یہ کافی ہیں اس کو، کیونکہ اس نے ادا کر دی وہ چیز جو واجب ہے اس پر،

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ بِهَا خَيْرَ سَعْيٍ الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيمٍ طَوَافِ السَّجِيَةِ عَلَيْهِ، وَلَا يُلْزَمُهُ شَيْءٌ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَبَاطِلٌ؛
 البے اس نے برا کیا عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے، اور طوافِ قدوم کو مقدم کر کے اس پر، اور لازم نہ ہوگا اس پر کچھ، بہر حال صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے،
 لِأَنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّأْخِيرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا، (۲) وَعِنْدَهُ: طَوَافِ السَّجِيَةِ سُنَّةٌ
 کیونکہ تقدیم اور تاخیر مناسک میں واجب نہیں کرتی ہے دم کو، ان کے نزدیک، اور امام صاحب کے نزدیک طوافِ قدوم سنت ہے
 وَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الدَّمَ، فَتَقْدِيمُهُ أَوْ لَيْسَ، وَالسَّعْيُ بِتَأْخِيرِهِ بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ
 جس کا ترک واجب نہیں کرتا ہے دم کو، تو اس کی تقدیم بطریقہ اولیٰ (دم واجب نہیں کرے گی)، اور سعی اپنی تاخیر کی وجہ سے دوسرے کام میں مشغول ہو کر
 لَا يُوجِبُ الدَّمَ، فَكَذَابُ الْإِشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ، (۳) قَالَ: وَإِذَا رَمَى الْجُمُورَةَ يَوْمَ النُّحْرِ: ذَبَحَ
 واجب نہیں کرتی ہے دم کو، پس اسی طرح طواف کے ساتھ مشغول ہونا بھی ہے۔ فرمایا: اور جب رمی کرے، حجرہ عقبہ کی نحر کے دن، تو ذبح کرے
 سَابِقَةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سَبْعَ بَدَنَةٍ، فَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُشْتَعَةِ، وَالْهَدْيُ مَنَعُوضٌ عَلَيْهِ فِيهَا،
 بکری، یا گائے، یا بدنہ، یا بدنہ کا ساتواں حصہ، اور یہ دم قرآن ہے، کیونکہ قرآن تنجیح کے معنی میں ہے، اور ہدیٰ منصوص علیہ ہے تمتع میں،
 وَالْهَدْيُ: مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، عَلَى مَا نَذَرْتَهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، (۴) وَأَرَادَ بِالْبَدَنَةِ
 اور ہدیٰ اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے، جیسا کہ ہم اس کو ذکر کریں گے اس کو اپنے باب میں انشاء اللہ، اور ارادہ کیا ہے بدنہ سے
 هُنَا: الْبَعِيرُ، وَإِنْ كَانَ اسْمُ الْبَدَنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْبَقَرَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَكَمَا يَجُوزُ سَبْعُ الْبَعِيرِ
 یہاں اونٹ کا، اگرچہ اسم بدنہ کا اطلاق ہوتا ہے اس پر اور گائے پر جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور جیسا کہ جائز ہے ساتواں حصہ اونٹ کا،
 يَجُوزُ سَبْعُ الْبَقَرَةِ. (۵) فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ: صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ آخِرُهَا يَوْمَ عَرَفَةَ،
 جائز ہے ساتواں حصہ گائے کا۔ پس اگر نہ ہو قارن کے پاس کوئی چیز جس کو وہ ذبح کرے، تو روزہ رکھے تین دن حج میں، جن کا آخری دن
 وَثَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ
 عرفہ کا دن ہو، اور سات جب لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ
 وَثَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فَالنَّصُّ وَإِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ؛ لِأَنَّهُ مُرْتَفِقٌ
 راسبعا إذا رجعت تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ پس نص اگرچہ وارد ہے تمتع میں، مگر قرآن اسی کے مثل ہے، کیونکہ قارن فائدہ اٹھانے والا ہے
 بِسَادَائِهِ النَّسْكِينِ، (۶) وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ: وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَقُتْنَةُ: لِأَنَّ نَفْسَهُ لَا يَصْلُحُ ظَوْفًا، إِلَّا أَنْ الْأَفْضَلَ أَنْ

دونوں کی ادائیگی سے، اور مرد حج سے، واللہ اعلم، اس کا وقت ہے، کیونکہ نفس حج صلاحیت نہیں رکھتا ہے طرف بننے کا، مگر افضل یہی ہے
يَصُومُ قَبْلَ يَوْمِ الشَّرِيعَةِ يَوْمٌ، وَيَوْمَ الشَّرِيعَةِ وَيَوْمَ عَرَفَةَ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ فَيَسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ
کہ روزہ رکھے یوم ترویہ سے ایک دن پہلے، اور ترویہ کے دن، اور عرفہ کے دن، کیونکہ صوم بدل ہے ہدی کا پس مستحب ہے اس کی تاخیر
إِلَى آخِرِ وَقْتِهِ؛ رَجَاءُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْأَصْلِ. (۷) وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ: جَازٍ،
اس کے آخر وقت تک اس امید سے کہ قادر ہو جائے اصل پر، اور اگر یہ ساتوں روزے رکھ لیے مکہ مکرمہ میں حج سے فراغت کے بعد، تو جائز ہے
وَمَعْنَاهُ: بَعْدَ مَضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنُهِىٌّ عَنْهُ، (۸) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ
اور معنی اس کا یہ ہے کہ ایام تشریق گزر جانے کے بعد، کیونکہ صوم ان ایام میں منہی عنہ ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز نہیں، کیونکہ روزے
مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ، إِلَّا أَنْ يَنْبُوِيَ الْمَقَامَ فَحِينَئِذٍ يُجْزِيهِ؛ لَتَعْدِلُ الرُّجُوعُ. (۹) وَلَنَا: أَنْ مَعْنَاهُ:
معلق ہیں رجوع پر، مگر یہ کہ نیت کرے اقامت کی، پس اس وقت جائز ہے، بوجہ معتذر ہونے رجوع کے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا معنی ہے
رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ، أَيْ: فَرَعْتُمْ، إِذَا فَرَأَغُمْ سَبَبُ الرُّجُوعِ إِلَى أَهْلِهِ فَكَانَ الْإِدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ
”رجعتم عن الحج“ یعنی ”فرعتم“ کے معنی میں ہے، کیونکہ فارغ ہونا سبب ہے رجوع کا اپنے اہل کی طرف، پس یہ یہاں سبب کے بعد،
فَيَجُوزُ. (۱۰) فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى آتَى يَوْمَ النُّحْرِ: لَمْ يَجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْأَيَّامِ
اس لیے جائز ہے، اور اگر فوت ہوا اس سے روزہ حتیٰ کہ آیا یوم نحر، تو کافی نہ ہوگا اس کو مکرمہ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے روزہ رکھے ان دنوں کے بعد،
لَأَنَّهُ صَوْمٌ مُؤَقَّتٌ، فَيُقْضَى كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَصُومُ فِيهَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
کیونکہ یہ صوم موقت ہے پس اس کی قضاء کی جائے گی جیسے رمضان کا روزہ، اور فرمایا امام مالکؒ نے روزہ رکھے انہی دنوں میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وَهَذَا وَقْتُهُ. (۱۱) وَلَنَا: أَلْنَهِيَ الْمَشْهُورُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ اور یہ اس کا وقت ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نہیں مشہور ہی ہے روزے سے ان دنوں میں
فَيَقْبَلُ بِهِ النَّصُّ، أَوْ لَدَخُلُهُ النُّقْصُ فَلَا يَتَأَذَّى بِهِ مَا وَجِبَ تَكْمِيلًا. (۱۲) وَلَا يَبْذُلُ
پس مقید کی جائے گی اس سے نص، یا داخل ہو جائے گا ان میں نقص، پس شادا ہوں گے اس سے وہ جو واجب ہوئے ہوں کامل۔ اور ادا نہ کئے جائیں گے
بَعْدَهَا؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْأَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ إِلَّا شَرْعًا، وَالنَّصُّ خَطَا
ایام تشریق کے بعد، کیونکہ صوم بدل ہے اور بدلیں مقرر نہیں کئے جاتے ہیں مگر شریعت کی طرف سے، اور نص نے خاص کیا ہے اس بدل کو

ادائیگی کی توفیق دی) کے لیے بکری ذبح کر لے، یا گائے یا بدنہ یا بدنہ کا ساتواں حصہ قربان کرے، جس کو دم قرآن کہا جاتا ہے۔ یہ دم واجب ہے کیونکہ قرآن تمتع کے معنی میں ہے اور جو دم تمتع میں نص سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (پس جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اٹھائے، وہ جو قربانی میسر ہو)، لہذا قرآن میں بھی دم واجب ہوگا۔ اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سب کی ہوتی ہے، جس کی تفصیل ہم باب الہدی میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

(۴) اور بدنہ سے یہاں خاص کر اونٹ مراد ہے اگرچہ لفظ بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے دونوں پر ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے ذکر کیا، مگر یہاں چونکہ بدنہ بمقابلہ بقرہ ذکر کیا ہے، اس لیے بدنہ سے یہاں خاص کر اونٹ مراد ہوگا۔ اور جیسا کہ اونٹ کا ساتواں حصہ قربان کرنا کفایت کرتا ہے اسی طرح گائے کا بھی ساتواں حصہ کفایت کرے گا۔

ف: امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ ایک ہی آدمی کی طرف سے کفایت کرے گا سات کی طرف سے کافی نہیں۔ احنافؒ کی دلیل حضرت باہزہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ، ہم نے نبی ﷺ کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ اور گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا۔

ف: اونٹ ذبح کرنا گائے سے افضل ہے اور گائے بکری سے افضل ہے۔ اور گائے میں اشتراک بکری سے افضل ہے بشرطیکہ اس کے حصہ کی قیمت بکری کی قیمت سے زیادہ ہو کما فی الشامیۃ: والجزور افضل من البقر والبقر افضل من الشاة کذا فی الخانیہ وغیرہ نہر زاد فی البحر والاشتراک فی البقر افضل من الشاة اہ وقیدہ فی الشر بن لالیۃ تبعاً للوہبانیۃ بما اذا كانت حصہ من البقرۃ اکثر من قیمة الشاة (رد المحتار: ۲/۲۰۹)

(۵) اور اگر قرآن دم قرآن سے عاجز ہو یعنی اس کے پاس نہ دم ہو، اور نہ اس کی قیمت ہو، تو ایام حج میں تین روزے رکھے۔ اور روزے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ عرفات کے دن ہو یعنی ساتویں ذوالحجہ سے شروع کرنا مستحب ہے۔ اور سات روزے اس وقت رکھے جب اپنے گھر لوٹ آئے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَبِئْسَ الْفَعْلُ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (یعنی جو کوئی حدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے ایام میں واجب ہیں اور سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ، یہ دس دن پورے ہوئے) یہ آیت مبارکہ اگرچہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر چونکہ قرآن بھی تمتع کی طرح ہے کہ اس میں بھی حاجی ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کرتا ہے لہذا قرآن کا بھی وہی حکم ہے جو تمتع کا ہے۔

(۶) اور باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَبِئْسَ الْفَعْلُ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (پس تین روزے رکھنے حج کے دنوں میں) میں حج سے مراد وقت حج ہے کہ وقت حج میں تین روزے رکھو، یہ اس لیے کہ خود حج روزہ رکھنے کے لیے طرف بننے کی ملاحظ نہیں رکھتا ہے، اس لیے وقت حج ہی مراد ہے۔ اور وقت حج شوال سے شروع ہوتا ہے، اس لیے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے تین

روزے رکھے، مگر افضل یہ ہے یوم ترویہ سے ایک دن پہلے یعنی سات ذی الحجہ کو پہلا روزہ رکھے، اور یوم ترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو دوسرا روزہ رکھے، اور عرفہ کے دن یعنی نو ذی الحجہ کو تیسرا روزہ رکھے، کیونکہ روزہ رکھنا دم کا بدل ہے لہذا اب اس امید مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آخر وقت میں ممکن ہے کہ اصل یعنی قربانی کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، پس یہ تاخیر افضل ہے ورنہ عرفات کے دن سے پہلے اور متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں۔

(۷) اور بقیہ سات روزوں کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (یعنی سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ)۔ پس اگر کسی نے یہ سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ ہی میں رکھے، تو یہ بھی جائز ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں ایام تشریق کے بعد یہ روزے رکھے، کیونکہ ایام تشریق میں تو روزے رکھنا منہی عنہ ہے، اس لیے ان میں روزہ رکھنا ناقص ہوگا اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے۔

(۸) امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں یہ سات روزے رکھنا جائز نہیں، وہ ”وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ“ کے لفظ ”رَجَعْتُمْ“ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان سات روزوں کا رکھنا معلق کر دیا گیا ہے گھر کی طرف لوٹنے کے ساتھ، کہ گھر لوٹ کر ان کو رکھو، لہذا مکہ مکرمہ میں ان کا رکھنا جائز نہیں۔ البتہ اگر حاجی اب مکہ مکرمہ ہی میں مقیم ہونے کا قصد کرے، تو پھر وہاں رکھنا جائز ہے، کیونکہ اب تو اس کا گھر کی طرف لوٹنا حذر ہو گیا۔

(۹) ہم کہتے ہیں کہ ”وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ“ بمعنی ”سَبْعَةَ إِذَا فَرَعْتُمْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ“ ہے یعنی جب حج کے افعال سے فارغ ہو جاؤ، تو سات روزے رکھو، اور رجوع اور فراغ میں مناسبت یہ ہے کہ فراغ سبب ہے اپنے اہل کی طرف رجوع کرنے کا یوں سبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے، پس حج سے فارغ ہونے کے بعد روزوں کا سبب پایا گیا، اس لیے فراغت کے بعد مکہ مکرمہ میں روزے رکھنا وجوب سبب کے بعد ادائیگی ہے، لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۰) لیکن اگر کسی نے مذکورہ بالا صورت میں تین روزے نہیں رکھے تھے کہ یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) آیا، تو اب دم قران متعین ہو جائیگا اب قربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایام تشریق کے بعد ان روزوں کی قضاء کرے، کیونکہ یہ تین ایسے روزے ہیں جن کا وقت مقرر ہے، لہذا یہ رمضان کے روزوں کی طرح ہیں، کہ ان کا وقت (شہر رمضان) متعین ہے، تو جس طرح کہ اگر کوئی رمضان کے روزے ادا نہ کر سکا تو وہ بعد میں ان کی قضاء کرے گا، اسی طرح ان تین روزوں کی بھی قضاء کرے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایام تشریق ہی میں ان کی قضاء کرے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] یعنی جو کوئی ہدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے وقت میں واجب ہیں، اور ایام تشریق حج کا وقت ہیں لہذا یہ تین روزے ان ایام میں رکھنا درست ہے۔

(۱۱) ہماری دلیل یہ ہے کہ ایام تشریق میں روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”ایام تشریق ایام اکمل وشرب“ [مسلم شریف، رقم: ۲۶۷۷] (ایام تشریق کھانے پینے کے دن ہیں) اور نبی حدیث مشہور سے ثابت ہے، اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ کو مقید کیا جاسکتا ہے، لہذا ”ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ“ ایام تشریق کے علاوہ دنوں کے ساتھ مقید ہے، مطلب یہ ہے کہ ایام تشریق کے علاوہ تین دن روزہ رکھو، لہذا ایام تشریق میں ان روزوں کا رکھنا درست نہیں۔ اور اگر نص کتاب اس حدیث سے مقید نہ ہو، تو پھر نبی کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنے میں نقصان پیدا ہوتا ہے، جبکہ قارن پر قرآن کی وجہ سے کامل روزے واجب ہیں، اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے، لہذا ایام تشریق میں ان روزوں کا رکھنا درست نہیں۔

(۱۲) اور ایام تشریق کے بعد بھی ان روزوں کو ادا نہ کرے، کیونکہ روزہ رکھنا ہدی کا بدل ہے، اور بدل کوئی اپنی طرف سے مقرر نہیں کر سکتا ہے بلکہ شریعت کی جانب سے مقرر ہوگا، اور شریعت کی جانب سے وہی روزے مقرر ہیں جو خاص کر وقت حج میں رکھے جائیں، پس وقت حج کے بعد روزے مقرر کرنا اپنی طرف سے بدل کو مقرر کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔

(۱۳) باقی قربانی اس لیے جائز ہے کہ وہ روزہ کا بدل نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصل پر ہے، اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی بدل ادا نہ کر سکا تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔ ہماری تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک قارن قربانی نہ کر سکا اور روزے بھی فوت ہو گئے تھے، تو حضرت عمرؓ نے اس کو فتویٰ دیا کہ ایسے موقع (یعنی جب قارن سے روزے فوت ہوں) پر بکری ذبح کر دے، جو کہ اصل ہے [نصب الرئیۃ: ۳/۱۲۹]۔

(۱۴) اور اگر وہ پھر بھی دم سے عاجز رہا، تو وہ احرام کھول دے اور حلال ہو جائے، اب اس پر دودم واجب ہوں گے، ایک تو ایک سفر میں دو عبادتوں کا نفع حاصل کرنے کا دم ہے، اور دوسرا دم اسلئے واجب ہوگا کہ وہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہو گیا کما فی شرح التنویر: فلولم یقدر تحلل وعلیہ دمان. قال ابن عابدین (قوله وعلیہ دمان) ای دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه (رد المحتار: ۲/۲۱۰)۔

(۱) فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ، وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَقَدْ صَارَ أَفْضَالُ عُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ؛ لِأَنَّهُ تَعَدَّى
اور اگر داخل نہ ہوا قارن مکہ مکرمہ میں، اور متوجہ ہوا عرفات کی طرف، تو وہ ترک کرنے والا ہوا ہے عمرہ کو وقوف کی وجہ سے، کیونکہ معذور ہے
عَلَيْهِ أَذَاهَا؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِنَايَا أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ، وَذَلِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ. (۲) وَلَا يَصِيرُ أَفْضَالُ
اس کے لیے اس کی ادائیگی، کیونکہ ہو جائے گا وہ بنا کرنے والا افعال عمرہ کو افعال حج پر، اور یہ خلاف مشروع ہے۔ اور نہ ہوگا ترک کرنے والا
بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا. (۳) وَالْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلَّى الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

مخ عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے، یہی صحیح مذہب ہے امام ابو حنیفہؒ کا، اور فرق ان کے نزدیک اس میں اور ظہر کی نماز پڑھ کر جمعہ کے دن اذاتوجہ الیہا: اَنَّ الْأَمْرَ هُنَا لَكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ آدَاءِ الظُّهْرِ، وَالتَّوَجُّهُ لِي الْقِرَانَ وَالتَّمَنُّعُ مِنْهُ غَنَهُ جمع کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان یہ ہے کہ وہاں متوجہ ہونے کا حکم متوجہ ہے اداء ظہر کے بعد، اور توجہ قرآن اور تمنع میں نہیں، نہ ہے نزل آداء الغُمرۃ، فَالْتَرَقَا. (۴) قَالَ: وَسَقَطَ عَنْهُ ذَمُّ الْقِرَانَ، لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتِ الْغُمَرَةُ لَمْ يَوْفُقُوا اداء عمرہ سے پہلے، پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ فرمایا: اور ساقط ہوا اس سے قربانی کا دم، کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا تو توفیق نہ ملی لَا آدَاءِ النَّسُكَيْنِ، وَغَلِيهِ ذَمُّ الْإِرْفَاضِ عُمُرَتِهِ بَعْدَ الشَّرُوعِ فِيهَا، وَغَلِيهِ قَضَاؤُهَا؛ دو عبادتوں کی ادائیگی کی، اور اس پر دم ہے عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے، اس میں شروع کرنے کے بعد، اور اس پر اس کی قضاء ہے، لِصِحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا فَاشْبَهَ الْمُخْضَرَّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔ بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس میں، پس مشابہ ہو گیا محصر کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن کا عمرہ چھوڑ کر توف عرفات کرنے کا حکم اور دلیل، اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں قارن کا عمرہ چھوڑ کر توف عرفات کی صورت میں سقوط دم اور اس کی دلیل، اور اس پر فرض عمرہ کا دم اور دلیل، اور عمرہ کی قضاء اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے میقات سے عمرہ حج کا احرام باندھا مگر پھر عمرہ قرآن چھوڑ کر سیدھا عرفات گیا تو توف عرفہ کے اس نے عمرہ چھوڑ دیا، لہذا اب اس کا حج رخصت افراد ہوگا، قرآن نہ ہوگا کیونکہ اب اس کے لیے عمرہ کرنا حذر ہے اس لیے کہ اب اگر وہ عمرہ کرے گا تو وہ عمرہ کے افعال کو حج کے افعال پر مرتب کرنے والا ہوگا، حالانکہ یہ خلاف مشروع ہے کیونکہ مشروع یہ ہے کہ عمرہ کے افعال پر توف عرفہ مرتب ہو۔

(۲) اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا شمار نہ ہوگا، بلکہ عرفات پہنچ کر توف کرنے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا شمار ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ محض متوجہ ہونے سے وہ عمرہ شمار ہوگا جیسا کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر پر پڑھنے کے بعد محض جمعہ کی طرف متوجہ ہونے سے ظہر کو ترک کرنے والا شمار ہوتا ہے۔

(۳) اور امام صاحبؒ کے صحیح قول کے مطابق جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے اور عرفات کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے کو باری تعالیٰ کا خطاب ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحجہ: ۹] (تو چلو اللہ کے

ذکر کی طرف) ظہر پڑھنے کے بعد بھی متوجہ ہے کہ جمعہ کے لیے جاؤ، جبکہ قرآن اور تمتع میں عمرہ کی ادائیگی سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونا ممنوع ہے، لہذا دونوں مسئلوں میں فرق ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۴) اور اس کے ذمہ جو دم قرآن تھا وہ اب ساقط ہو گیا، کیونکہ جب اس نے عمرہ کو ترک کر دیا تو اس کو ایک سفر میں دو عبادتوں کو ادا کرنے کی توفیق نہیں ملی ہے، حالانکہ دم قرآن تو ایک سفر میں دو عبادتوں کی توفیق کے شکر یہ میں واجب ہوا تھا۔ البتہ عمرہ کو شروع کرنے کے بعد ترک کر دینے کی وجہ سے بطور جبرہ اس پر دم لازم ہے۔ اور عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے کیونکہ عمرہ میں اس کا شروع ہونا صحیح ہے اور عمرہ کو شروع کر کے ترک کرنے سے اس کی قضاء لازم ہو جاتی ہے، کیونکہ اب یہ محصر کے مشابہ گیا، محصر وہ شخص ہے جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نیک ادا نہ کر سکا، تو وہ احرام کھول دے، اور اس پر قربانی اور قضاء واجب ہے، اسی طرح مذکورہ صورت میں عمرہ ترک کرنے والے پر بھی قربانی اور قضاء واجب ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

یہ باب تمتع کے بیان میں ہے۔

تمتع لغت میں بمعنی انتفاع کے ہے اور شرعاً عبارت ہے ”عن الجمع بین احرام العمرة و افعالها و احرام الحج و افعاله فی اشهر الحج من غیر المام صحیح باہلہ“ (یعنی المام صحیح کے بغیر حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو اشہر حج میں حج کرنے کو حج تمتع کہتے ہیں)۔

ف:۔ المام الصحیح شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سرمنڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے (یہ اسی تمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر اس نے ہدی لے چلا ہو تو وہ اگرچہ وطن آجائے تب بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) اور امام محمد کے نزدیک، خود کو حلال کرنا، المام صحیح کے لئے ضروری نہیں۔

فتویٰ:۔ شیخین کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: ثم بعد عمرته عادالی بلده وحلق فقد الم المام صحیحاً بطل تمتعه ومع سوقه تمتع كالقصار. قال ابن عابدین: (قوله مع سوقه تمتع) ای لا یبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمد (الدر المختار مع الشامیہ: ۲/۲۱۵)۔

تمتع کی قرآن کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہر دو میں دو عبادتوں کا جمع کرنا پایا جاتا ہے البتہ قرآن کی افضلیت کی وجہ سے قرآن کے بیان کو پہلے ذکر کیا ہے اور تمتع کے بیان کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۱) التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ الْإِفْرَادَ أَفْضَلُ، لِأَنَّ التَّمَتُّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ، وَالْمُفْرَدُ سَفَرُهُ وَاقِعٌ

تمتع افضل ہے افراد سے، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ افراد افضل ہے، کیونکہ تمتع کا سفر واقع ہوتا ہے عمرہ کے لیے، اور نذر کا سفر واقع ہوتا ہے
 لِحَجَّتِهِ وَجْهٌ ظَاهِرٌ الرَّوَايَةِ: أَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الْقُرْآنُ، ثُمَّ فِيهِ زِيَادَةٌ نُسَكِبَ وَهِيَ إِزَافَةُ الدَّمِ
 حج کے لیے، وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ تمتع میں جمع کرنا ہے دو عبادتوں کو، پس یہ مشابہہ و گیا قرآن کا، پھر اس میں نسک کی زیادتی ہے اور وہ خون بہانا ہے،
 (۱) وَتَسْفِرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ: وَإِنْ تَخَلَّلَتِ الْعُمْرَةُ لِأَنْتَهَائِهَا يُلْحَجُّ، كَتَخَلُّلِ السَّنَةِ بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ إِلَيْهَا.
 اور اس کا سفر واقع ہے حج کے لیے، اگر چہ درمیان میں عمرہ آیا، کیونکہ عمرہ تابع ہے حج کا جیسے سنت کا آنا بعد از اس کی طرف سعی کے درمیان میں۔
 (۲) وَالتَّمَتُّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ: مُتَمَتِّعٌ يَسُوقُ الْهَدْيَ، وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ، وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ: التَّرَفُّقُ بِإِذَاءِ النَّسَكَيْنِ
 اور تمتع دو قسم پر ہے، ایک وہ تمتع جو لے چلتا ہے ہدی، اور دوسرا وہ تمتع جو نہیں لے چلتا ہے ہدی، اور تمتع کا معنی نفع حاصل کرنا ہے دو عبادتوں کی ادائیگی کا
 فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلَمَّ بِأَهْلِهِ بَيْنَهُمَا الْمَأْمَا صَحِيحًا. وَيَدْخُلُهُ إِخْتِلَافَاتٌ بُيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.
 ایک سفر میں بغیر اس کے امام کرے اپنے اہل کے ساتھ دونوں کے درمیان المام صحیح، اور داخل ہیں اس میں اختلافات، ہم ان کو بیان کریں گے انشاء اللہ

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کا افراد سے افضل ہونا، اور ایک روایت میں اس کا نکس، اور ہر ایک روایت کی
 دلیل، اور غیر ظاہر الروایۃ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں تمتع کی دو قسمیں، اور تمتع کی تعریف، اور اس میں لفظ المام کی وضاحت
 میں ائمہ کے اختلاف کو آگے بیان کرنے کا وعدہ ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) احناف کے قول صحیح کے مطابق حج تمتع افضل ہے حج افراد سے۔ اور امام صاحبؒ ہے ایک روایت ہے کہ افراد افضل ہے
 کیونکہ تمتع چونکہ شروع میں عمرہ ادا کرتا ہے، عمرہ سے حلال ہو کر حج کے دنوں میں پھر حج کا احرام باندھتا ہے، تو تمتع کا سفر عمرہ کے لیے
 واقع ہوتا ہے، جبکہ افراد میں عمرہ نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کا سفر حج کے لیے واقع ہوتا ہے، اور حج فرض ہے عمرہ سنت ہے اور فرض کے لیے
 نذر کا سنت کے لیے سفر کرنے سے افضل ہے، اس لیے حج افراد افضل ہے۔

اور ظاہر روایت (کہ تمتع افضل ہے) کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کے ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کیا جاتا ہے، پس جمع بین العبادتین کی
 وجہ سے قرآن کے مشابہہ ہو گیا۔ نیز تمتع میں ایک نسک یعنی قربانی کرنا زائد پایا جاتا ہے جو افراد میں نہیں پایا جاتا ہے اس لیے تمتع افضل ہے۔
 (۲) اور حج تمتع میں بھی سفر عمرہ کے لیے نہیں ہوتا ہے بلکہ حج کے لیے ہوتا ہے اگر چہ سفر اور حج کے درمیان عمرہ آجاتا ہے، مگر عمرہ
 چونکہ حج کا تابع ہے اس لیے یہ سفر حج ہی کے لیے شمار ہوتا ہے، یہ ایسا ہے جیسے نماز جمعہ اور سعی الی الجمعہ کے درمیان میں سنت پڑھی جاتی
 ہے، مگر یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ یہ سعی سنت کی طرف ہے بلکہ جمعہ ہی کے لیے ہے، کیونکہ سنت جمعہ کی تابع ہے، اسی طرح تمتع کا سفر حج کے
 لیے شمار ہو گا نہ کہ عمرہ کے لیے۔

(۳) متمتع دو قسم پر ہے۔ / نمبر ۱۔ جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے چلتا ہے۔ / نمبر ۲۔ وہ متمتع جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہیں لے جاتا ہے۔ اور متمتع کا معنی ہے دو سکوں (حج اور عمرہ کے احرام اور افعال) کو ایک سفر میں جمع کرنے کا فائدہ حاصل کرنا بغیر اس کے کہ دونوں کے درمیان میں اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح کرے۔ المام صحیح کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم اس باب میں آگے جا کر بیان کریں گے، انشاء اللہ۔

(۱) وَصِفَتْهُ أَنْ يَتَّيِدَى مِنَ الْمِيقَاتِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ، وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ
اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ ابتداء کرے میقات سے حج کے مہینوں میں پس احرام باندھے عمرہ کا اور داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں، پس طواف کرے
لَهَا، وَيَسْعَى، وَيَخْلُقُ أَوْ يَقْصِرُ، وَقَدْ خَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ، وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْعُمْرَةِ، وَكَذَلِكَ
عمرہ کے لیے اور سعی کرے عمرہ کے لیے، اور حلق کرے یا قصر کرے، اور حلال ہو گیا اپنے عمرہ سے، اور یہی تفسیر ہے عمرہ کی، اور اسی طرح
إِذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلْ مَا ذَكَرْنَا، هَكَذَا فَعَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا خَلْقَ
اگر ارادہ کرے کہ فقط عمرہ کرے، تو کر لے وہ جو ہم نے ذکر کیا، اسی طرح پیغمبر ﷺ نے کیا تھا عمرہ تضا میں، اور فرمایا امام مالکؒ نے حلق نہیں ہے
عَلَيْهِ إِنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوْفُ وَالسَّعْيُ. وَخُجِّتْنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا، (۲) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مُحَلِّفِينَ
اس پر، عمرہ تو طواف ہے اور سعی ہے، اور ہماری حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مُحَلِّفِينَ
رُؤُوسِكُمْ﴾ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَلَا نَهَا لِمَا كَانَ لَهَا تَحْرِيمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحْلُلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ.
رُؤُوسِكُمْ﴾ الْآيَةُ، نازل ہوئی ہے عمرہ قضاء کے بارے میں، اور اس لیے کہ جب ہوتی ہے اس میں تحریم تلبیہ سے، تو ہوگی تحلیل حلق سے جیسے حج میں،
(۳) وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوْافِ، وَقَالَ مَالِكٌ: كَمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ، لِأَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ
اور قطع کر دے تلبیہ جس وقت کہ شروع کرے طواف، اور فرمایا امام مالکؒ نے جیسا ہی واقع ہو جائے اس کی نظر بیت اللہ پر، کیونکہ عمرہ زیارت ہے
الْبَيْتِ، وَتَتِمُّ بِهِ. وَلَنَّا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ
بیت اللہ کی، اور وہ تام ہوتی ہے بیت اللہ پر نظر پڑھنے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے عمرہ القضاء میں قطع کر دیا تھا تلبیہ، جس وقت کہ
اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الطَّوْافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ، وَلِهَذَا يَقْطَعُهَا الْخَوَاجِ
بوسہ دیا حجر اسود کو، اور اس لیے کہ مقصود تو طواف ہے پس قطع کر دے اس کو افتتاح کے وقت، اور اسی وجہ سے قطع کر دے گا اس کو جایی
عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ. (۴) قَالَ: وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا، لِأَنَّهُ خَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ. قَالَ: فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ: أَخْرَجَ بِالْحَجِّ

اتحادی کے وقت۔ فرمایا: اور مقیم رہے مکہ مکرمہ میں حلال ہو کر، کیونکہ وہ حلال ہو چکا عمرہ سے، پھر جب ہو تو یہ کا دن تو احرام باندھ لے حج کا

بِالنَّسْجَةِ، وَالشَّرْطُ: أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْحَرَمِ، أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِإِلَازِمٍ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِيِّ،

مسجد سے، اور شرط یہ ہے کہ احرام باندھ لے حرم سے، بہر حال مسجد تو وہ نہیں ہے ضروری، اور یہ اس لیے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے،

وَيُثَبِّتُ الْمَكِّي فِي الْحَجِّ الْحَرَمَ عَلَى مَا بَيَّنَّا. (۵) وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ؛ لِأَنَّهُ مُؤَدِّلٌ لِلْحَجِّ إِلَّا أَنَّهُ يَرْمُلُ

اور کی کامیابیات حج میں حرم ہے اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے، اور کر لے وہ کام جو کرتا ہے مفرد حاجی، کیونکہ یہاں ادا کرنے والا ہے حج کو، مگر یہ رمل کرے

فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَيَسْعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ هَذَا أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً.

طواف زیارت میں اور سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ یہ اول طواف ہے اس کا حج میں، برخلاف مفرد کے کیونکہ اس نے سعی کی ہے ایک مرتبہ۔

(۶) وَلَوْ كَانَ هَذَا الْمُتَمَتِّعُ؛ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَسَعَى قَبْلَ أَنْ يَرُوحَ إِلَى مِنًى:

اور اگر اس متمتع نے بعد اس کے کہ اس نے احرام باندھ لیا ہو طواف کیا اور سعی کی پہلے اس سے کہ جائے منی کی طرف،

لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَلَا يَسْعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِذَلِكَ مَرَّةً.

تو رمل نہ کرے طواف زیارت میں، اور نہ سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ وہ کر چکا ہے یہ ایک مرتبہ۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج تمتع کا طریقہ، اور فقط عمرہ کے افعال، دلیل، امام مالکؒ کا عمرہ کے آخر میں حلق یا قصر میں اختلاف، اور ہمارے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں تلبیہ قطع کرنے کے وقت میں ہمارے اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۴ میں عمرہ کے بعد مکہ مکرمہ میں حالت حلت میں اقامت اور اس کی دلیل، پھر آٹھویں تاریخ کو حرم سے احرام باندھنے اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں متمتع کے ذمہ لازم اعمال حج اور اس کی دلیل اور حج افراد سے اس کا فرق اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ متمتع کا منی جانے سے پہلے طواف، رمل اور سعی کرنے کی صورت میں طواف زیارت میں عدم رمل و سعی اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے حج تمتع کا طریقہ بیان کیا ہے کہ حج کے مہینوں میں شروع اس طرح کرے کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھ لے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے اور عمرہ کے لئے طواف و سعی کرے پھر حلق یا قصر کرے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے، یہ عمرہ کی تیسری ہے، اسی طرح جو شخص فقط عمرہ کرنا چاہے تو وہ بھی یہی اعمال کر لے جو اعمال ابھی ہم نے ذکر کئے، کیونکہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء میں یہی اعمال کئے تھے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کرنے والے پر حلق یا قصر نہیں، بلکہ عمرہ فقط طواف اور سعی کا نام ہے۔ مگر ان پر ایک تو وہ حدیث

حجت ہے جس کو ہم روایت کر چکے، اشارہ ہے ”تَمَكِّدْ أَفْعَلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ“ کی طرف، جس کی تفصیل مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں موجود ہے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۸۲]۔

(۲) اور ہماری دوسری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلُهُ الرُّوْبَا بِالْحَقِّ لَنُدْخِلَنَّ النَّسْبَةَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اَمِيْنٌ مُّحَلِّقِيْنَ رُّؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ﴾ [البقرہ: ۲۷۷] (حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا ہے جو واقعے کے بالکل مطابق ہے۔ تم لوگ! ان شاء اللہ ضرور مسجد حرام میں اس طرح امن وامان کے ساتھ داخل ہو گے کہ تم میں سے کچھ نے اپنے سروں کو بے خوف و خطر منڈوا دیا ہوگا) یہ آیت مبارکہ عمرۃ القضاء کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور اس میں حلق اور قصر دونوں کا ذکر ہے، اس لیے عمرہ میں حلق اور قصر میں سے کوئی ایک کرنا ضروری ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ کے لیے تحریم تلبیہ سے حاصل ہوتی ہے، تو تحلیل حلق سے حاصل ہوگی جیسا کہ حج میں بھی تحلیل حلق سے حاصل ہوتی ہے۔

(۳) اور تلبیہ اس وقت قطع کر دے جس وقت طواف شروع کر دے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی مکہ مکرمہ پر نظر پڑے جائے تو تلبیہ قطع کر دے کیونکہ عمرہ بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور بیت اللہ کی زیارت بیت اللہ پر نظر پڑتے ہی تام ہو جاتی ہے، لہذا بیت اللہ پر نظر پڑتے ہی تلبیہ قطع کر دے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء میں تلبیہ اس وقت قطع فرمایا جس وقت حجر اسود کو بوسہ دیا، چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے ”اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُنْصَبُ عَنْ التَّلْبِيَةِ فِي الْمُمْرَةِ اِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ“ [ترمذی، رقم: ۹۱۹] (کہ نبی ﷺ عمرہ میں تلبیہ سے اس وقت رک جاتے جس وقت کہ استلام حجر فرماتے) جس سے ثابت ہوا کہ تلبیہ طواف شروع کرنے پر قطع کیا جائے گا نہ کہ بیت اللہ پر نظر پڑنے کے وقت۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سے مقصود طواف ہے، لہذا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دے، جیسا کہ حاجی رمی شروع کرتے وقت تلبیہ قطع کر دیتا ہے۔

ف: مگر صاحب ہدایہؒ کی یہ دوسری دلیل اس وقت تام ہوتی کہ رمی حج میں مقصود ہوتی، اور مذکورہ دلیل کی وضاحت اس طرح ہوتی ”کہ عمرہ سے مقصود طواف ہے لہذا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دے جیسا کہ حج سے مقصود رمی ہے اور حاجی رمی شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دیتا ہے“ حالانکہ رمی حج میں مقصود نہیں بلکہ حج میں مقصود وقوف عرفہ اور طواف زیارت ہے۔

(۴) اب مکہ مکرمہ میں حلال ہونے کی حالت میں ٹہرا ہے، کیونکہ عمرہ کے اعمال سے وہ حلال ہو چکا۔ پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھ کر حج کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شرط حرم سے احرام باندھنا ہے، مسجد حرام سے احرام باندھنا شرط نہیں، البتہ افضل ہے۔ اور یہ اس لیے کہا کہ ”حرم سے احرام باندھ لے“، کیونکہ یہ شخص اب مکی کے حکم میں ہے، اور مکی کے لیے حج میں احرام باندھنے کی جگہ حرم ہے جیسا کہ ”فَصَلِّ فِي الْمَوَاقِیْتِ“ میں ہم ذکر کر چکے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اب یہ شخص (متمتع) وہی اعمال ادا کرے جو اعمال مبراہ لکھ ادا کرتا ہے، کیونکہ یہ اب حج ہی کے اعمال ادا کرنے والا ہے، اور حج کے اعمال وہی ہیں جن کو مبراہ لکھ ادا کرتا ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ یہ شخص طواف زیارت میں رمل بھی کرے گا اور اس کے بعد سعی بھی کرے گا، کیونکہ یہ حج میں اس کا پہلا طواف ہے، برخلاف مبرکہ کے کہ وہ تو طواف قدوم میں رمل اور سعی کر چکا ہے اور رمل اور سعی حج میں فقط ایک بار واجب ہیں، اس لیے مبراہ طواف زیارت میں رمل اور سعی نہیں کرے گا۔

(۶) اور اگر متمتع نے احرام باندھنے کے بعد منیٰ جانے سے پہلے بیت اللہ کا طواف کر لیا اور اس میں رمل اور سعی بھی کی، تو اب طواف زیارت میں وہ رمل اور اس کے بعد سعی نہیں کرے گا، کیونکہ وہ رمل اور سعی ایک مرتبہ کر چکا ہے، اور حج میں رمل اور سعی فقط ایک بار واجب ہیں، اس لیے دوبارہ رمل اور سعی نہ کرے۔

(۱) وَغَلِيْهِ ذَمُّ التَّمَتُّعِ؛ لِلسَّنْصِ الَّذِي تَلَوْنَاهُ. فَإِنْ لَمْ يَجِدْ: صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ

اور اس پر دم تمتع ہے اس نص کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے، اور اگر نہ پائے، تو روزہ رکھے تین دن حج میں اور سات دن جب لوٹ آئے

إِلَى أَهْلِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقُرْآنِ، (۲) فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ، ثُمَّ اعْتَمَرَ: لَمْ يَجُزْهُ عَنِ الثَّلَاثَةِ؛

اس طریقہ پر جس کو ہم نے بیان کیا قرآن میں، اور اگر اس نے روزے رکھے تین دن شوال میں، پھر عمرہ کیا تو کفایت نہیں کریں گے تمتع کے تین دنوں سے،

لِأَنَّ سَبَبَ وَجُوبِ هَذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ؛ لِأَنَّهُ بَدَلَ عَنِ الْهَدْيِ، وَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ، فَلَا يَجُزُّ أَذَاهُ

کیونکہ ان روزوں کے وجوب کا سبب تمتع ہے، کیونکہ یہ بدل ہیں ہدیٰ کے، اور وہ اس حالت میں غیر متمتع ہے، پس جائز نہیں اس کا ادا کرنا

قَبْلَ وَجُودِ سَبَبِهِ، (۳) وَإِنْ صَامَهَا بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ: جَازَ عِنْدَنَا،

اس کے سبب کے وجود سے پہلے، اور اس نے تین روزے رکھے بعد اس کے کہ احرام باندھا عمرہ کا طواف سے پہلے، تو جائز ہے ہمارے نزدیک،

خِلَافَ الشَّافِعِيِّ. لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾. (۴) وَلَنَا: أَنَّهُ أَذَاهُ

اختلاف ہے امام شافعی کا کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ان کو ادا کیا

بَعْدَ أَنْ يَعْقِدَ سَبَبَهُ، وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ: وَقَعَهُ عَلَى مَا بَيْنَنَا. وَالْأَفْضَلُ: تَأْخِيرُهَا

ان کا سبب منعقد ہونے کے بعد، اور مراد حج سے جو نص میں مذکور ہے وقت حج ہے اس بناء پر جو ہم نے بیان کیا، اور افضل ان کی تاخیر ہے

إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا، وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ، لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقُرْآنِ.

ان کے آخری وقت تک، اور وہ یوم عرفہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کی قرآن میں۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کے ذمہ وجوب دم اور اس کی دلیل، اور دم نہ ہونے کی صورت میں روزے رکھنے

کا حکم اور تفصیل کا حوالہ ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں عمرہ کا احرام باندھنے سے پہلے روزے رکھنے کا مذکورہ روزوں سے کفایت نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں احرام باندھنے کے بعد روزوں کا کفایت کرنا اور ایام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور تمتع کے روزوں کا افضل وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور تمتع کے ذمہ دم تمتع لازم ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (پس جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اٹھائے، وہ جو قربانی میسر ہو) جس میں تمتع کو قربانی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر اس کے پاس دم نہیں، اور نہ اس کی قیمت ہے تو تین روزے ایام حج میں اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے، اس تفصیل کے مطابق جو تفصیل ہم ”باب الفرائض“ میں ذکر کر چکے۔

(۲) اگر حاجی نے شوال میں یا حج کے مہینوں میں سے کسی مہینے میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کر کے حج کا ارادہ کیا، تو یہ تین روزے تمتع کے ان تین روزوں کے بدلے کفایت نہیں کرتے جن کا حکم ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَمَنْ فِى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (ہاں اگر کسی کے پاس اس کی طاقت نہ ہو تو وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے) میں دیا ہے کیونکہ ان روزوں کا سبب حج تمتع ہے اس لیے کہ یہ تمتع کی ہدی کے بدل ہیں، اور جس وقت وہ روزے رکھ رہا ہے اس وقت وہ تمتع نہیں ہے کیونکہ عمرہ کا احرام اس نے نہیں باندھا ہے، لہذا سبب یعنی عمرہ کا احرام موجود ہونے سے پہلے ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں۔

(۳) اور اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے یہ تین روزے رکھے تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں، ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَمَنْ فِى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (پس وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں حالت حج میں روزہ رکھنے کا حکم ہے اور حالت حج شروع ہوتی ہے حج کا احرام باندھنے کے بعد، لہذا حج کا احرام باندھنے سے پہلے ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ان روزوں کو ان کا سبب (حج تمتع) منعقد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور سبب پائے جانے کے بعد سبب کو ادا کرنا شرعاً معتبر ہے، اس لیے اس کے یہ روزے معتبر ہیں۔ اور آیت مبارکہ میں لفظ ”فَمَنْ فِى الْحَجِّ“ سے مراد ”فَمَنْ فِى وَقْتِ الْحَجِّ“ ہے، جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے، اور حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، لہذا یہ روزے اپنے وقت میں پائے گئے ہیں اس لیے یہ معتبر ہیں۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ان روزوں کو ان کے آخری وقت تک مؤخر کر دیا جائے، اور ان کا آخر وقت یہ ہے کہ تیسرا روزہ عرفہ کے دن ہو، جیسا کہ قرآن کے بیان میں ہم بیان کر چکے۔

(۱) وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوَّقَ الْهَدْيَ: أَحْرَمَ، وَسَاقَ هَذِيحَهُ، وَهَذَا أَفْضَلُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَاقَ الْهَدْيَ إِيَّامَ تَمَتُّعِ نَفْسِهِ،

اور اگر ارادہ کیا تمتع نے کہ لے چلے ہدی، تو احرام باندھے اور ہدی لے چلے، اور یہ افضل ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ہدایا کو چلایا تھا اپنے ساتھ،

کہ مقصود تقلید سے یہ کہ نہ دھتکارا جائے جب وہ جائے پانی یا گھاس پر، یا واپس کر دیا جائے اس کو اگر گم ہو جائے، اور یہ مقصود اشعار میں
 اَتَمُّ لِأَنَّهُ الزَّمُّ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ سُنَّةً لِأَنَّهُ عَارِضَتُهُ جِهَةٌ كَوْنِيَّةٌ مُثْلَةٌ لِقَوْلِنَا
 پورا طرح حاصل ہوتا ہے، کیونکہ اشعار الزم ہے، پس اسی وجہ سے یہ سنت ہوگا، مگر چونکہ اس کو عارض ہے یہ جہت کہ یہ مثلہ ہے، تو ہم نے کہا
 بِحُسْنِيَّةٍ (۹) وَلَا بِيْ حَيْفَةَ أَنَّهُ مُثْلَةٌ، وَأَنَّهُ مَنَهِيٌّ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّزْجِيحُ لِلْمُحَرَّمِ
 کہ مستحسن ہے، اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے، اور مثلہ منہی عنہ ہے، اور جب تعارض واقع ہو جائے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے،
 (۱۰) وَأَشْعَارُ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ لِصِيَانَةِ الْهَدْيِ؛ لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهِ، (۱۱) وَقِيلَ
 اور نبی ﷺ کا اشعار حفاظت ہدی کے لیے تھا، کیونکہ مشرکین باز نہیں رہتے اس سے تعارض کرنے سے مگر اشعار کے ساتھ، اور کہا گیا ہے
 إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ؛ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيهِ عَلَى وَجْهِ يُخَافُ مِنْهُ السَّرَايَةُ، وَقِيلَ: إِنَّمَا كَرِهَ إِثَارَةَ عَلَى التَّقْلِيدِ
 کہ امام ابو حنیفہ نے مکروہ سمجھا اشعار اپنے زمانے کا بلکہ ان کے اس طرح مبالغہ کے کہ اندیشہ ہوتا تھا اس سے سرایت کا، اور کہا گیا ہے کہ
 آپ نے مکروہ قرار دیا اشعار کو ترجیح دینے کی وجہ سے تقلید پر۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی دوسری قسم کا طریقہ اور اس کی افضلیت اور دو دلائل ذکر کئے
 ہیں۔ پھر نمبر ۲۰ میں تمتع کے بدنہ کو قلاوہ پہنانا اور اس کی دلیل، اور قلاوہ کا جھول سے افضل ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے
 ہیں۔ اور نمبر ۵۵ میں تلبیہ کا تقلید سے پہلے پڑھنا اور اس کی دلیل، اور ہدی کو آگے سے کھینچنے سے پیچھے سے ہانکنے کا افضل ہونا اور اس کے
 دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶۷ میں بدنہ کے اشعار میں امام صاحب، صاحبین اور امام شافعی کا اختلاف، اشعار کا طریقہ، اور اس کی
 دلیل، پھر امام شافعی کی دلیل، پھر صاحبین کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹۰ میں امام صاحب کی دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب
 ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۱۱۱ میں خلاف روایت ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے قول کی دو تاویلیں ذکر کی ہیں۔

تشریح :- (۱) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تمتع کی دوسری قسم (جو جاتے ہوئے ہدی ساتھ لے جائے) کے احکام بیان فرماتے ہیں۔ اس
 کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے میقات سے عمرہ کا احرام باندھ لے پھر ہدی کو ہانک کر لے چلے۔ تمتع کی یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے کیونکہ حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ہدایا اپنے ساتھ لے چلے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۹۱]، اور اس لیے کہ ہدی لے کر چلنے میں کار خیر کے لیے تیاری ہے
 اور واجب عمل کو ادا کرنے میں جلدی کرنا ہے، اور یہ دونوں باتیں مطلوب ہیں اس لیے ہدی اپنے ساتھ لے چلنا افضل ہے۔

(۲) تمتع کی اس قسم میں اگر حاجی کے ساتھ بدنہ (یعنی اونٹ یا گائے) ہو، تو پرانے چمڑے یا جوتے کا ہار بنا کر پہنائے، کیونکہ
 حضرت عائشہ کی حدیث ہم اس سے پہلے "بَابُ الْقَوَانِ" میں روایت کر چکے، جس کے الفاظ یہ ہیں "قَالَتْ كُنْتُ النَّلُّ فَلَا جِلْدَ هَدْيِي

نزول اللہ [بخاری، رقم: ۵۵۶۶] (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کی ہارنٹی

(۳) اور ہدی کے جانور کو قلاہہ پہنانا افضل ہے اس پر جھول ڈالنے سے، کیونکہ قرآن مجید میں قلاہہ کا ذکر ہے جھول ڈالنے کے لئے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكُفَّةَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ الْقِلَادَةَ﴾ [المائدہ: ۹۷] (اللہ نے کعبے کو جو بڑی حرمت والا گھر ہے لوگوں کے لیے قیام امن کا ذریعہ بنادیا ہے، نیز حرمت والے مہینے گزارنے کے جانوروں اور ان کے گلے میں پڑے ہوئے پٹوں کو بھی امن کا ذریعہ بنایا ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قلاہہ پہنانا اس بات کی خبر دی جاتی ہے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اس سے کوئی تعارض نہ کرے۔ جبکہ جھول ڈالنا تو زینت اور گرمی و سردی کو دفع کرنے کے لیے بھی ہے اس لیے یہ ہدی کی قطعی علامت نہیں ہے، لہذا تجلیل سے تقلید بہتر ہے۔

(۴) اور متمتع پہلے تلبیہ کہہ کر احرام باندھے، پھر تقلید کرے، کیونکہ ہدی کی تقلید کرنے اور بیت اللہ کی طرف متوجہ ہونے سے بندہ حرم ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، مگر بہتر تو یہی ہے کہ تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے کیونکہ اصل تو تلبیہ ہے تقلید تو اس کا قائم مقام ہے اور اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہے قائم مقام پر عمل کرنے سے، اس لیے تقلید سے پہلے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لے۔

(۵) اور ہدی لے چلنے میں آگے سے کھینچ کر لے جانے کی بجائے پیچھے سے ہانکنا بہتر ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ ﷺ کے ہدایا آپ ﷺ کے آگے سے ہنکائے جارہے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۹۱]۔ اور اس لیے کہ پیچھے سے ہانکنے میں ان کی تشہیر زیادہ ہے اور ان کو عوام میں شہرت دینا مطلوب ہے، اس لیے ہنکا کر لے چلنا افضل ہے۔ البتہ اگر جانور ہانکنے سے نہ چلتا ہو، تو پھر پکڑ کر کھینچنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

(۶) صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ بدنہ کا اشعار کرائے، اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرائے کیونکہ ان کے نزدیک اشعار مکروہ ہے۔ اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کو کہتے ہیں اور حج کے موقع پر اصطلاح اشعار کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو زخمی کر دے یعنی دائیں جانب سے کوہان کے نچلے حصے کو زخمی کر لے تاکہ خون نکل آئے پھر یہ خون اس کے کوہان پر لگائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشبہ بالصواب یہ ہے کہ بائیں جانب سے زخمی کر لے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں جانب میں مقصود اور دائیں جانب میں اتفاقاً زخمی کیا تھا [کذا فی فتح القدر: ۲/۳۲۶]، اور ظاہر ہے کہ جو کام مقصود ہو وہی قابل اتباع ہے کما فی نہر الفائق: ۱۰۸/۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشعار کرنے کے بعد اس خون سے جانور کے

کو ہان کو لت پت کر دے، تاکہ لوگوں کو خبر ہو کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔

(۷) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس طرح زخمی کرنا مکروہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مستحسن ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کا عمل پیغمبر ﷺ اور خلفاء راشدینؓ سے مروی ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے حضور ﷺ کے اشعار کا عمل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”الْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ يَرَوْنَ الْإِسْعَارَ“ [ترمذی، رقم: ۹۰۶] (اسی پر اہل علم صحابہؓ اور دیگر علماء کا عمل ہے یہ لوگ اشعار کو سنت کہتے ہیں) جس میں اصحاب نبی ﷺ میں خلفاء راشدینؓ بھی شامل ہیں۔

(۸) اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کو قلاوہ پہنانے سے مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور اگر کہیں گھاس پر جائے یا پانی پر جائے تو لوگ اس کو دفع کر کے بھگائے نہیں، یا اگر گم ہو جائے، تو قلاوہ کو دیکھ کر لوگ اسے واپس کر دے، اور یہ باتیں اشعار میں کامل طور پر پائی جاتی ہیں، کیونکہ زخم جلد مندمل نہیں ہوتا ہے اس لیے اشعار اس کے ساتھ دیر تک لازم رہتا ہے، اور لوگ اس کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ ہدی کا جانور ہے، پس اس وجہ اشعار سنت ہونا چاہئے، مگر اس کی معارض یہ بات ہے کہ اشعار میں مثکہ کرنا (شکل بگاڑ دینا) پایا جاتا ہے اور مثکہ کرنا منوع ہے، اس لیے ہم نے کہا اشعار سنت تو نہیں البتہ مستحسن ہے۔

(۹) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کرنا جانور کو مثکہ کرنا ہے اور مثکہ کرنا کافر حربی کی بھی ناجائز ہے کیونکہ حضرت سرہ بن جندبؓ کی حدیث ہے ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَنِّئُ عَلَى الصَّدَقَةِ وَيَنْهَانَا عَنْ الْمُثْلَةِ“ [ابوداؤد، رقم: ۲۶۶۷] (کہ ہمیں حضور ﷺ صدقہ پر ابھارتے تھے اور مثکہ کرنے سے منع کرتے تھے) تو جس جانور کو سزا دینا جائز نہیں اس کو مثکہ کرنا کیسے جائز ہوگا۔ اور اگر آپ کہیں کہ حدیث میں اشعار ثابت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں طرح کی روایتیں موجود ہیں، اور قاعدہ ہے کہ محرم اور مباح میں تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے، پس محرم کو ترجیح دیتے ہوئے ہم نے اشعار کو مکروہ قرار دیا۔

(۱۰) جہاں تک امام شافعیؒ نے پیغمبر ﷺ کا اشعار کرنا بیان کیا تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ہدی کے جانور کی حفاظت کے لیے اشعار کیا تھا کیونکہ مشرکین غیر کے جانور کو پکڑنے اور ذبح کرنے سے فقط اس وقت باز رہتے کہ اس کا اشعار کر دیا گیا ہو، لہذا اس زمانے میں اشعار کرنے سے یہی مقصود تھا کہ ہدی کا جانور مشرکوں کے دست برد سے محفوظ ہو، اور ہمارے زمانے میں یہ بات نہیں، اس لیے اشعار کی ضرورت بھی نہیں۔

(۱۱) بعض حضرات نے خلاف روایت ہونے کی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی یہ تاویل کی ہے کہ انہوں اپنے زمانے کے لوگوں کے لئے اشعار مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس زمانے کے لوگ اشعار میں حد سے تجاوز کرتے تھے جس سے زخم کا بقیہ جسم میں سرایت کرنے اور اس سے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ لہذا اگر کوئی اشعار کو اچھی طرح جانتا ہو کہ فقط چمڑہ کو قطع کر کے گوشت سے

ناراض نہ کرتا ہو تو یہ صورت امام صاحب کے نزدیک بھی مستحب ہے اور یہی صحیح ہے کہ مائسی الشامیہ (جلد ۱) ص ۱۰۱
 (احمد لا یحسنہ) جری علی مافالہ الطحارۃ والشیخ ابو منصور الماتریدی من ان ابا حنیفۃ لم یکرہ اصل
 الشعار و کیف یکرہہ مع ما اشتهر فیہ من الاختیار و انما کرہ اشعار اہل زمانہ الذی یخالف منہ الہدایہ
 خصوصاً فی حر الحجاز فرای التصواب حیث لہذا الباب علی العامة لامان وقف علی الحدیث قطع
 الجلد دون الذلحم فلا یأس بذالک قال الکرمانی و ہذا هو الاصح و هو اختیار قوام الدین وابن الہمام لہو مستحب
 لمن احسنہ شرح الباب (رد المحتار: ۲/۲۱۳)۔ اور بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ امام صاحب کا تہمید نہیں کہ
 شعار مکروہ ہے بلکہ اشعار کو قلاذہ پر ترجیح دینا مکروہ ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب بھی صاحبین کی طرح اشعار کے قائل ہیں۔

(۱) قَالَ: فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ: طَافَ وَسَمَّى، وَهَذَا الْمُسْمَرَةُ عَلَى مَا يَتَّبِعُ فِي مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوقُ

زما یا: پھر جب داخل ہو کہ مکہ میں، تو طواف کرے اور سعی کرے، اور یہ عمرہ کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس متمتع میں جس نے نہیں چاہا ہے

الہدی، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّوْبَةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي

ہدی، مگر یہ متمتع حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ احرام باندھے حج کا ترویہ کے دن کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لو استقبلت من امری

مَا اسْتَبْرَأْتُ لِمَا سَأَلْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا"، وَهَذَا يَنْبَغِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ،

ما استدبرت لما ساءت الهدى ولجعلتها عمره وتحللت منها" اور یہ نفی کرتی ہے حلال ہونے کی سوا ہدی کے وقت،

مَا اسْتَدْبَرْتُ لِمَا سَأَلْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا، عَلَى مَا يَتَّبِعُ. وَإِنْ قَدَّمْتَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ:

(۲) وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّوْبَةِ كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ، عَلَى مَا يَتَّبِعُ. وَإِنْ قَدَّمْتَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ:

اور احرام باندھے حج کا ترویہ کے دن جیسا کہ احرام باندھتے ہیں اہل مکہ، اس بناء جو ہم بیان کر چکے، اور اگر مقدم کیا احرام کو یوم ترویہ سے،

خَارَ، (۳) وَمَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ، فَهُوَ أَفْضَلُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَسَارِعَةِ وَزِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ، وَقِيلَ: الْأَفْضَلُ

تو جائز ہے، اور جس قدر جلدی کرے حج کا احرام باندھنے میں تو وہ افضل ہے، کیونکہ اس میں مسارعت اور زیادہ مشقت ہے، اور یہ افضلیت

لِئْسَ خَقٌّ مَنْ سَأَقَ الْهَدْيَ، وَلِئْسَ خَقٌّ مَنْ لَمْ يَسُقِ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ دَمُ التَّمَتُّعِ عَلَى مَا يَتَّبِعُ.

اس کے حق میں ہے جس نے ہدی چاہی ہو، اور اس کے حق میں جس نے ہدی نہ چاہی ہو، اور اس پر دم ہے، اور یہ دم تمتع ہے جس بناء پر جو ہم بیان کر چکے

وَإِذَا خَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَقَدْ خَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ، لِأَنَّ الْخَلْقَ مُخَلِّلٌ لِي الْحَجِّ كَمَا لَمْ يَلَمْ لِي السَّلاَةِ، فَتَحَلَّلُ

اور جب خلق کرے یوم النحر میں، پس وہ حلال ہو گیا دونوں احراموں سے، کیونکہ خلق مکمل ہے حج میں جیسا کہ سلام نماز میں، پس طواف ہو جائے گا

بِدَعْوَتِهِمَا. (۴) قَالَ: وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ، وَلَا إِفْرَاقٌ، وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَاقُ خَاصَّةً، خِلَافَ الْإِفْرَاقِ الْيَعْنَى

اس کے ذریعہ دونوں احراموں سے، اور اُن سے اہل مکہ کے لیے تمتع اور نہ قرآن، اور ان کے لیے افراد سے، ناس اور پر، اختتام ہے، ہمارا مقصد

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ لَوْلَا تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنِ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَامِئِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، وَلَٰنْ ذَمُّوْهُمَا

اور تمتع ان پر ہمارے تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ذَٰلِكَ لِمَنِ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَامِئِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اور اس لیے کہ ان کی شریعت

بَلَّغَتْهُ بِإِسْقَاطِ إِحْدَى السَّفَرَتَيْنِ، وَهَآءِ الْبَيْتِ حَقِّ الْآلِطِ. (۵) وَمَنْ كَانَ ذَاخِلَ الْمَوَاقِفِ،

راحت حاصل کرنے کے لیے ہے دوسروں میں سے ایک کے ساتھ، اگر تے، اور یہ راحت آفاق کے حق میں ہے، اور جو شخص داخل مہقات ہو

لَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ، حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ مُنْعَى وَلَا لِقْرَانٌ، (۶) بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَقَرَنَ:

وہ بمنزلہ مکی کے ہے، حتیٰ کہ نہیں ہے اس کے لیے تمتع اور نہ قرآن، برخلاف اس مکی کے کہ جب وہ اُٹک کوفہ کی طرف اور قرآن کرے،

حَيْثُ يَصْبِحُ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحُجَّتَهُ مِيقَاتِيَانِ، لِمَا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآلِطِ.

توضیح ہے، کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج دونوں مہقاتی ہیں، پس یہ ہو گیا آفاق کے مرتبہ میں۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی اس دوسری قسم میں عمرہ کے اعمال ادا کرنے کے بعد حلال نہ ہونے

اور آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھنے اور اس کی دلیل، اور اس کے لیے اہل مکہ کی طرح مکہ مکرمہ سے احرام باندھنے کا حکم اور اس کی

وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ہر تمتع کے لیے آٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھنے کا افضل ہونا اور اس کی دلیل، اور تمتع پر وجوب دم

اور اس کی دلیل، اور دسویں تاریخ کو دونوں احراموں سے حلال ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اہل مکہ کے لیے فقط حج

افراد کا جواز، امام شافعی کا اختلاف، اور ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں مہقاتوں کے اندر رہنے والے کا مکی کے حکم

میں ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (مکی کا اشہرج سے پہلے مکہ مکرمہ سے نکل کر تمتع یا قرآن کا احرام باندھنا) اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) پھر جب تمتع مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے، تو طواف اور سعی کر لے۔ اور یہ طواف اور سعی عمرہ کے لیے ہیں جیسا کہ اس

سے پہلے ہم نے اس تمتع کے بارے میں بیان کیا جس نے اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہ لے چلا ہو۔ مگر یہ تمتع عمرہ کے اعمال سے فارغ

ہو کر حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لے، اور حج کے افعال سے فارغ ہونے کے بعد حلال ہوگا کیونکہ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوْ اسْتَفْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لِمَا سَفَّيْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا" [کذا فی

حدیث جابر، مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰] (یعنی حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ ہدی ساتھ لے چلے بعد میں فرمایا، کہ اگر مجھے پہلے سے یہ

بات معلوم ہوتی کہ ہدی لے چلا حلال ہونے سے مانع ہے جو بعد میں مجھے معلوم ہوگئی تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ چلا، اور میں اس کو عمرہ

کر دیا، اور طواف سعی کے بعد اس سے حلال ہو جاتا) لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اسلئے میں حلال نہیں ہوں گا، پس یہ حدیث ہدی ساتھ لے چلنے کی صورت میں عمرہ کے افعال کے بعد حلال ہونے کی نفی کرتی ہے، لہذا ہدی لے چلنے والا تمتع افعال عمرہ کے بعد حلال نہ ہوگا۔

(۲) چونکہ اس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہے جو حلال ہونے سے مانع ہے اس لئے افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق نہیں کریگا اور نہ سلاہوا کپڑا پہنے گا اور نہ خوشبو لگائے گا بلکہ احرام ہی میں رہے گا، اور دوبارہ آٹھویں تاریخ کو مکہ مکرمہ سے اہل مکہ کی طرح حاکم احرام باندھے گا، کیونکہ اب یہ مکی کے حکم میں ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے۔

(۳) یعنی اگر یوم ترویہ (آٹھویں تاریخ) سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز ہے، بلکہ متمتع حج کا احرام جتنا جلدی باندھے جتنا افضل ہوگا، کیونکہ اس میں عبادت کی طرف جلدی کرنا پایا جاتا ہے، اور جلدی باندھنے کی صورت میں دیر تک حالت احرام میں رہنے کی وجہ سے اس میں مشقت بھی زیادہ ہے اور عبادت میں مشقت کی زیادتی سے فضیلت بڑھ جاتی ہے۔ اور یہ انفعلیت دونوں قسم کے متمتع کے لیے ہے یعنی خواہ ہدی ساتھ لے چلا ہو یا بغیر ہدی کے چلا ہو۔ اور اس پر دم واجب ہے، اور یہ دم متمتع ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے۔ اور یہ متمتع جب عید کے دن حلق کرے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔ چونکہ عمرے کا احرام نہیں کھولا تھا اور حج کا احرام باندھ لیا تھا اس لئے دسویں تاریخ کو حلق کر کے دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا، کیونکہ حلق حج میں اس طرح محلل (حلال کرنے والا) ہے جس طرح کہ نماز میں سلام پھیرنا محلل ہے، لہذا حلق کرنے سے دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔

(۴) یعنی مکہ مکرمہ والوں کے لئے حج متمتع و حج قرآن نہیں بلکہ ان کیلئے فقط حج افراد شروع ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مکہ مکرمہ اور مسجد حرام کے ارد گرد رہنے والوں کے لیے بھی حج متمتع اور قرآن مکروہ نہیں، البتہ حج متمتع اور قرآن کی وجہ سے ان پر دم واجب نہیں۔ مگر باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہوں) ان پر حجت ہے، کیونکہ ”ذالک“ کا مشار الیہ متمتع ہے، لہذا متمتع اہل مکہ اور مواقیف کے اندر رہنے والوں کے لئے مشروع نہیں۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ متمتع اور قرآن کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ حج کے لیے الگ اور عمرہ کے لیے الگ سفر کرنے کی بجائے دونوں کے لیے ایک سفر کر کے راحت حاصل کرے، اور ظاہر ہے کہ اسقاط سفر کی یہ راحت مکہ والوں کے حق میں ممکن نہیں، بلکہ آناتوں کے لیے ہو سکتی ہے، اس لیے مکہ مکرمہ والوں کے لیے متمتع اور قرآن نہیں ہے۔

۵۔ مکہ مکرمہ والوں کے لئے حج قرآن اس لئے بھی نہیں کہ قرآن ادا کرتے ہوئے دو ممنوع کاموں میں سے ایک کا ارتکاب کرنا پڑے گا وہ اس طرح کہ اگر وہ حج و عمرہ دونوں کے لئے حرم سے احرام باندھے گا تو احرام عمرہ میں خلل آئے گا کیونکہ عمرہ کی میقات جل ہے حرم

نہیں۔ اور اگر چلنے سے دونوں کا احرام باندھے گا تو میقات حج میں غلط آئے گا کیونکہ حج کی میقات حرم ہے چل نہیں۔ پس اہل مکہ اور مواقیات کے اندر رہنے والوں میں سے اگر کوئی قرآن کریم کا تو گناہ گار ہو جائیگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔

(۵) اور جو لوگ مواقیات کے اندر رہتے ہیں وہ بھی مکہ والوں کے حکم میں ہیں لہذا ان کے لیے بھی تمتع اور قرآن نہیں کیونکہ یہ لوگ حرم والوں کی طرح میقاتوں کے اندر ہونے کی وجہ سے حرم والوں کے ساتھ ملحق ہیں لہذا ان کا بھی وہی حکم ہے جو حرم والوں کا ہے ولسی شرح التنویر: والمکی ومن فی حکمہ ای من اهل داخل المواقیات یفرد فقط ولو قرن او تمتع جاز واساء وعلیہ دم جبر (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۱۲)۔

(۶) البتہ اگر کوئی مکہ مکرمہ سے اشہر حج سے پہلے کوفہ چلا گیا، اور وہاں سے اس نے حج قرآن کیا، تو یہ صحیح ہے کیونکہ میقاتوں سے باہر نکل جانے کی وجہ سے اب اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں یعنی دونوں کے لیے احرام میقات سے باندھنا ضروری ہے، پس یہ آفاقی کی طرح ہے اور آفاقی حج قرآن کر سکتا ہے، لہذا اس کے لیے بھی حج قرآن کرنا صحیح ہے۔

(۱) وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاحِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ سَاقِ الْهَدْيِ: يَطُلُ تَمَتُّعُهُ
اور اگر لوٹ آیا تمتع اپنے شہر کی طرف بعد اس کے کہ اس نے عمرہ کر لیا اور اس نے نہ بے چلا ہو ہدی، تو باطل ہو جائے گا اس کا تمتع،
لَآئِنَّهُ لَمْ يَأْهَلِهِ فِيْمَا بَيْنَ نُسُكَيْنِ الْمَامَا صَحِيحًا، وَبِذَا الْكَ يَطُلُ التَّمَتُّعُ، كَذَا رَوَى عَنْ عِدَّةٍ مِنَ التَّابِعِينَ.
کیونکہ اس نے المام صحیح کیا اپنے اہل کے ساتھ دونوں کے درمیان، اور اس سے باطل ہو جاتا ہے تمتع، اسی طرح مروی ہے کئی تابعین سے،
(۲) وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيِ: فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا، وَلَا يَطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ،
اور اگر اس نے بے چلا ہو ہدی کا جانور، تو اس کا المام نہ ہوگا صحیح، اور نہ باطل ہوگا اس کا تمتع امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک،
وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَطُلُ؛ لِأَنَّهُ أَذَاهُ مَا يَسْفُرَتَيْنِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقُّ
اور فرمایا امام محمدؒ نے باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ادا کیا ان دونوں کو دوسروں میں، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ واپس لوٹ آنا واجب ہے
عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلَى بَيْتِ التَّمَتُّعِ لِأَنَّ السُّوقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحُلُّ، فَلَا يَصِحُّ الْمَامَةُ، (۳) بِخِلَافِ الْمَكِّي إِذَا خَرَجَ
اس پر جب تک کہ وہ بیت تمتع پر ہو، کیونکہ ہدی لے چلنا منع کر رہا ہے اس کو تحلل سے، پس صحیح نہیں ہے اس کا المام، برخلاف مکی کے جب نکلے
إِلَى الْكُوفَةِ، وَاجْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَسَاقَ الْهَدْيِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا؛ لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، فَصَحَّ الْمَامَةُ
کوفہ کی طرف، اور احرام باندھ لے عمرہ کا اور لے چلے ہدی کہ نہ ہوگا وہ تمتع، کیونکہ لوٹ جانا یہاں واجب نہیں اس پر، پس صحیح ہے اس کا المام
بِأَهْلِيهِ. (۴) وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَطَافَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ، ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ،

اپنے اہل کے ساتھ، اور جس نے احرام باندھا عمرہ کا اشہرج سے پہلے، پھر طواف کیا اس کے لیے چار شوط سے کم، پھر داخل ہو گئے اشہرج،
 فَنَسَّهَا، وَآخِرُهَا بِالْحَجِّ: كَانَ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّ الْإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ، فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ،
 پس اس نے پورا کیا عمرہ کو، اور احرام باندھ لیا حج کا، تو ہوگا متمتع، کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے، پس صحیح ہے اس کی تقدیم اشہرج پر،
 وَاسْمَا يُغَيَّرُ آدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيهَا، وَقَدْ وَجَدَ الْأَكْثَرُ، وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ (۱۵)، أَنَّ طَافَ لِعُمْرَةٍ
 اور معتبر افعال کا ادا کرنا ہے حج کے دنوں میں، اور حال یہ ہے کہ اکثر پایا گیا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، اور اگر طواف کیا اپنے عمرہ کے لیے
 فَبِأَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةُ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا، ثُمَّ حَجَّ مِنْ غَايَةِ ذَلِكَ: لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّهُ أَذَى الْأَكْثَرِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَخَذَ لِأَنَّهُ صَارَ
 اشہرج سے پہلے چار شوط یا زیادہ، پھر اس نے حج کیا اسی سال، تو نہ ہوگا متمتع، کیونکہ اس نے ادا کیا اکثر اشہرج سے پہلے، اور یہ اس لیے کہ وہ ہو گیا
 بِخَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسْكَهُ بِالْجَمَاعِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَمَالِكٌ
 ایسے حال پر کہ نہیں فاسد ہوتا ہے اس کا عمرہ جماع کرنے سے، پس ہو گیا جیسے کوئی حلال ہو جائے عمرہ سے اشہرج سے پہلے، اور امام مالک
 يَغْيَرُ الْإِتِمَامَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ. وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، (۱۶) وَلِأَنَّ التَّرْفُقَ بِآدَاءِ الْأَفْعَالِ،
 اعتبار کرتے ہیں اتمام کا اشہرج میں، اور حجت ان پر وہ ہے جس کو ہم ذکر کر چکے، اور اس لیے کہ فائدہ اٹھانا افعال ادا کرنے کے ساتھ ہے۔
 وَالْمُتَمَتِّعُ الْمُتَرَفَّقُ بِآدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفَرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ.
 اور متمتع وہ ہے جس نے فائدہ اٹھایا ہو دو نسکوں کی ادائیگی کا ایک سفر میں اشہرج میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی پہلی قسم میں عمرہ کے بعد گھروٹ آنے سے تمتع کا بطلان اور اس کی دلیل ذکر کی
 ہے۔ اور دوسری قسم میں عمرہ کے بعد گھروٹ آنے کی صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی
 ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مکی شخص کا شیخینؒ کے نزدیک مذکورہ حکم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں احرام کا اشہرج سے پہلے
 بانگنا اور عمرہ کے اکثر اشواط کا اشہرج میں کرنا اور پھر حج ادا کرنے کی صورت میں اس شخص کا متمتع ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی
 ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں مذکورہ صورت میں اکثر اشواط کا اشہرج سے پہلے ادا کرنے کی صورت میں متمتع نہ ہونے میں احنافؒ اور امام
 مالکؒ کا اختلاف، اور احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تفسیر:- ف:- امام کا معنی نزول ہے جب کوئی اپنے اہل و عیال میں آئے تو کہا جاتا ہے "الْمُ بِأَهْلِهِ"۔ امام کی دو قسمیں ہیں، صحیح
 و فاسد۔ امام صحیح کی تعریف یہ ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد اپنے وطن واپس آجائے، اور یہ بات اس متمتع میں پائی جائے گی
 جو اپنے ساتھ ہدی نہ لاما ہو۔ اور امام فاسد اس کے برعکس ہے یعنی احرام باقی رہنے کی حالت میں اپنے وطن آنا، اور یہ بات اس متمتع کے

حق میں پائی جائے گی جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لایا ہو۔

(۱) اگر پہلی قسم کا تمتع (یعنی وہ تمتع جس نے ہدی کا جانور اپنے ساتھ نہ لے چلا ہو) عمرہ کے افعال سے فارغ ہونے کے بعد واپس گھر لوٹ آئے، تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے دونوں نسکوں کے درمیان المام صحیح کر لیا، اور المام صحیح سے حج تمتع باطل ہو جاتا ہے، اور یہ کئی تابعین سے مروی ہے جن میں سے سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، مجاہد اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ ہیں۔

(۲) اور اگر دوسری قسم کا تمتع ہو، یعنی جس نے ہدی کا جانور ساتھ لے چلا ہو، اور درمیان میں اپنے گھر لوٹ آیا تو اس کا المام صحیح نہیں ہے، لہذا شیخین کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہ ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے حج اور عمرہ کو دوسروں کے ساتھ ادا کیا ہے ایک سفر کے ساتھ دونوں کو ادا نہیں کیا ہے، اس لیے اس کا حج تمتع باطل ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا المام (حج اور عمرہ کے درمیان میں وطن چلا جانا) صحیح نہیں کیونکہ جب تک کہ اس کی نیت تمتع ہے اس پر مکہ مکرمہ کی طرف واپس لوٹ جانا واجب ہے، اور یہ حلال نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ہدی لے چلنا اس کے لیے حلال ہونے سے مانع ہے، لہذا اثر عا اس کا المام صحیح نہیں، اس لیے اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔

(۳) برخلاف کی شخص کے، کہ اگر وہ کوفہ کی طرف نکل گیا، اور عمرہ کا احرام باندھ لیا، اور ہدی بھی اپنے ساتھ لے چلا، پھر عمرہ کے افعال ادا کر کے گھر چلا گیا، تو یہ شخص تمتع نہ ہوگا کیونکہ گھر سے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا اس کے ذمہ واجب نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ ہی میں تو اس کا گھر ہے، اس لیے اس کا مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا ممکن نہیں، اس لیے اس کا اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح ہوا، اور المام صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، لہذا یہ شخص تمتع نہ ہوگا۔

فتویٰ: شیخین کا قول رائج ہے کما فی الذر المختار: ثم بعد عمرته عادالی بلده وحلق فقد اتم المام صحیحاً فبطل تمتعه ومع سوقه تمتع كالقارن۔ قال ابن عابدین (قوله مع سوقه تمتع) ای لا یبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً للمحمد (الذر المختار مع الشامیة: ۲/۲۱۵)

(۴) یعنی جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرہ کیلئے چار شرط طواف نہیں کیا تھا کہ اشہر حج داخل ہو گئے اس نے باقی ماندہ طواف اور سعی کو اشہر حج میں مکمل کیا، پھر اسی سال احرام حج باندھ کر حج ادا کیا، تو یہ شخص تمتع ہے اس پر دم تمتع واجب ہے، اسلئے کہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے اور شرط کی تقدیم وقت سے جائز ہے، لہذا اشہر حج سے پہلے اس کا احرام باندھ لینا صحیح ہے، البتہ اشہر حج میں عمرہ کے افعال کا پایا جانا ضروری ہے، اور وہ پایا گیا کیونکہ اس نے اکثر طواف عمرہ اشہر حج میں ادا کیا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، تو گویا اس نے طواف کے تمام اشواط کو اشہر حج میں ادا کیا، لہذا اس نے عمرہ اور حج کو اشہر حج میں جمع کر دیا اس لیے یہ شخص تمتع ہوگا۔

ہف: امام شافعی کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا احرام اشہر حج میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ شخص تمتع شمار نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک احرام

ہونکہ شرط ہے لہذا اس کا اشہرج سے مقدم ہونا جائز ہے اور احناف کے نزدیک اعتبار افعال کو ہے کہ افعال عمرہ اشہرج میں ہو۔

(۵) یعنی اگر کسی نے اشہرج کے دخول سے پہلے عمرہ کے طواف کے چار شوط یا زیادہ ادا کر لئے پھر اشہرج داخل ہو گئے، اب اگر اسی سال حج بھی کیا، تو یہ شخص متمتع نہ ہوگا، اسلئے کہ اس نے اکثر طواف اشہرج سے پہلے ادا کیا، تو گویا اس نے تمام اعمال عمرہ اشہرج سے پہلے ادا کئے، اور یہاں اکثر کوکل کا حکم اس لیے حاصل ہے کہ چار شوط یا زیادہ طواف کرنے کے بعد اس کا حال یہ ہے کہ اب اس کا عمرہ جامع کرنے سے فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ طواف عمرہ کا رکن ہے اور وہ اکثر پایا گیا جس سے عمرہ کا احرام متا کد ہو گیا جیسا کہ حج میں وقوف و رات کر کے احرام متا کد ہونے کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا ہے، پس گویا یہ شخص اشہرج سے پہلے حلال ہو گیا، اور اشہرج سے پہلے عمرہ کے احرام سے حلال ہونے والا شخص متمتع نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک مذکورہ شخص متمتع ہے اگرچہ اس نے عمرہ کے اکثر افعال کو اشہرج میں ادا نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ اشہرج میں عمرہ کے اتمام کا اعتبار کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اشہرج میں عمرہ کو مکمل کر کے اس کے احرام سے نکل جانا ضروری ہے اور اتمام اشہرج میں پایا گیا، پھر اس نے اسی سال حج بھی ادا کیا، لہذا یہ شخص متمتع ہوگا۔ مگر ان پر حجت وہ دلیل ہے جو ہم بیان کر چکے، یعنی یہ کہ اکثر کوکل کا حکم حاصل ہے، اور مذکورہ صورت میں طواف کا اکثر اشہرج سے پہلے پایا گیا، اس لیے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

(۶) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ راحت حاصل ہوتی ہے افعال کی ادائیگی سے، اور متمتع بھی اشہرج میں ایک سز میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی راحت حاصل کرتا ہے، پس متمتع ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اشہرج میں عمرہ کے تمام افعال کی ادائیگی پائی جائے یا کم از کم اکثر افعال کی ادائیگی پائی جائے جو یہاں نہیں پائی گئی اس لیے یہ شخص متمتع نہیں۔

(۱) قَالَ: وَأَشْهُرُ الْحَجِّ: شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةِ، وَعَشْرُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ، كَذَا رَوَى عَنِ الْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ،

فرمایا: اور اشہرج شوال، ذو القعدہ اور دس دن ذوالحجہ کے ہیں، اسی طرح مردی ہے عبادلہ ثلاثہ اور عبد اللہ بن زبیر سے،

وَلَا نَ الْحَجَّ يَفُوتُ بِمُضِيِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ، (۲) وَهَذَا يَدُلُّ

اور اس لیے کہ حج فوت ہوتا ہے ذوالحجہ کے دس دن گزرنے سے، حالانکہ بقاء وقت کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا ہے فوات، اور یہ دلالت کرتا ہے کہ

عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ شَهْرَانِ وَبَعْضُ النَّاسِ لَا كُفْلَهُ. (۳) فَإِنَّ قُلُومَ الْأَحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيَّ:

مرا باری تعالیٰ کے قول ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ سے دو مہینے اور تیسرے کا کچھ حصہ ہے، نہ کہ پورا تیسرا۔ اور اگر مقدم کیا ج کہ احرام ان مہینوں پر،

بِحَسَابِ احْرَامِهِ، وَالْعَقْدَ حَجًّا، خِلَافَ الشَّافِعِيِّ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُخَرَّجًا بِالْعُمْرَةِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ

تو جائز ہے اس کا احرام، اور منعقد ہوگا حج کے لیے، اختلاف ہے امام شافعی کا، کیونکہ ان کے نزدیک ہو جاتا ہے محرم عمرہ کے ساتھ، کیونکہ احرام رکن ہے

کارت ہوتا، تو ذوالحجہ کے دس دن گزرنے پر حج فوت نہ ہوتا، کیونکہ کسی عمل کا وقت باقی رہتے ہوئے اس عمل کا فوت ہونا تحقق نہیں ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ جو ہم نے کہا کہ ذوالحجہ کے دس دن گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے، تو یہ دلالت کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرہ: ۱۹۷] (حج کے چند متعین مہینے ہیں) میں اشہر سے دو مہینے اور تیسرے مہینے کا بعض حصہ مراد ہے، تیسرے مہینے کا کل مراد نہیں ہے کیونکہ اگر تیسرے مہینے کا کل مراد ہوتا، تو دس دن گزرنے پر حج فوت نہ ہوتا مطلقاً۔

فہم گرامام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذوالحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں سے نہیں کیونکہ دسویں تاریخ کے طلوع فجر ہوتے ہی اس شخص کے حق میں حج فوت ہو جاتا ہے جس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو جبکہ عبادت جب تک کہ وقت باقی ہو فوت نہیں ہوتی تو ان کے نزدیک اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے نو دن دس راتیں ہیں۔ امام ابو یوسف کو جواب دیا گیا ہے کہ وقوف عرفات طلوع فجر سے اس لئے فوت ہوتا ہے کہ وہ بوجہ نص مخصوص وقت کے ساتھ موقت ہے یہی وجہ سے کہ یوم الترویہ اشہر حج میں شامل ہے مگر اس میں وقوف عرفات جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ طواف زیارت تو گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو بھی جائز ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی حج کے دنوں میں شامل ہیں؟ جواب: جی ہاں، یہی صحیح ہے مگر یہاں کلام حذف کسر کے قبیل سے ہے لہذا گیارہویں اور بارہویں تاریخ یوم آخر کی تابع ہیں کیونکہ یوم آخر ایام نحر میں افضل دن ہے۔

فہم امام مالکؒ کے نزدیک تمام ذی الحجہ اشہر حج میں شمار ہے لقولہ تعالیٰ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ جس میں لفظ ”اشہر“ جمع ذکر فرمایا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے، لہذا اشوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ تینوں اشہر حج ہیں۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی بعض پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے ”رَأَيْتُ زَيْدًا سَنَةً كَذًا“ (میں نے زید کو فلاں سال دیکھا) حالانکہ اس نے زید کو اس سال کا ایک گھڑی میں دیکھا ہے۔

(۳) اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا، تو یہ جائز ہے، اور یہ احرام حج کے لیے منعقد ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک یہ احرام عمرہ کے لیے ہوگا، یہ شخص محرم بالعمرة ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ احرام ان کے نزدیک رکن ہے، اور رکن وقت سے مقدم کرنا جائز نہیں ہے اس لیے حج کے احرام کو حج کے ایام سے مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور جب حج کے لیے اس احرام کا ہونا صحیح نہیں، تو اس کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اسے عمرہ کے لیے قرار دیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضو شرط ہے، تو جس طرح کہ دخول وقت سے پہلے وضو درست ہے اسی طرح حج کے ایام سے پہلے احرام بھی درست ہوگا، اس لیے اس احرام سے حج درست ہو جاتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام سے حج جائز نہیں ہوتا جیسا کہ احرام ہو جاتی ہیں مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننا، سرمندانا اور خشکی کا شکار کرنا احرام ہو جاتے ہیں، اور چند چیزیں واجب ہو جاتی ہیں جیسے

ری جرات اور سعی وغیرہ، اور یہ دونوں باتیں ہر زمانے میں صحیح ہیں، لہذا حج کا احرام بھی اشہر حج سے پہلے باندھنا صحیح ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ احرام جس طرح کہ مکان (یعنی میقات) سے مقدم کرنا صحیح ہے اسی طرح زمانہ (اشہر حج) سے مقدم کرنا بھی صحیح ہوگا۔
 فہذا: مگر ایسا کرنا (اشہر حج سے پہلے احرام باندھنا) مکروہ ہے کیونکہ وقت زیادہ ہونے کی وجہ سے محظورات احرام میں واقع ہونے کا خطرہ ہے۔
 لمافی الکفایۃ: والنمایکرہ الاحرام قبل اشہر الحج لانہ لایامن من مواقعة المحظورات اذا طال مکنت فی

الاحرام (الکفایۃ تحت فتح القدیر: ۲/۴۳۴)۔

(۴) اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے) اشہر حج میں عمرہ ادا کرنے کے لیے آیا، اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کیا، پھر مکہ مکرمہ یا بصرہ (بصرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں اس کا اہل مقیم نہ ہو) میں اقامت اختیار کی، پھر اسی سال حج بھی ادا کیا، تو اس کا حج تمتع صحیح ہے۔ اور اول یعنی مکہ مکرمہ میں ٹہرنے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ اشہر حج میں ایک ہی سفر میں دو عبادتیں ادا کیں اسلئے یہ حج تمتع ہے۔ اور ثانی یعنی بصرہ میں ٹہرنے کی صورت میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بالاتفاق تمتع ہوگا۔ اور دیگر بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کا تمتع ہونا امام ابوحنیفہ کا قول ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کا یہ حج تمتع ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں یہ شخص تمتع نہ ہوگا۔

(۵) صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ میقات سے ہو یعنی عمرہ کا احرام میقات سے باندھا ہو، اور حج مکہ مکرمہ سے ہو یعنی حج کا احرام مکہ مکرمہ سے باندھا ہو، جبکہ یہاں تو اس کا عمرہ بھی میقاتی ہے اور حج بھی میقاتی ہے کیونکہ جب وہ حج کے لیے بصرہ سے آئے گا تو احرام میقات سے باندھے گا اس لیے اس کا حج بھی میقاتی ہوا، لہذا یہ شخص تمتع نہیں۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لیے جو سفر اس نے مکہ مکرمہ کی طرف کیا تھا وہ سفر بصرہ جانے سے ختم نہیں ہوتا ہے جب تک کہ اپنے وطن کی طرف واپس نہ جائے، پس حج اور عمرہ دونوں اسی ایک سفر میں جمع ہو گئے، اور ایک سفر میں دونوں کو جمع کرنا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص تمتع ہے اور اس پر دم تمتع واجب ہے۔

فتویٰ:۔ اس مسئلہ کے نقل کرنے میں امام طحاوی اور امام بھاص کا اختلاف ہوا ہے، امام طحاوی کے نزدیک تمتع کا باقی رہنا امام صاحب کا قول ہے اور تمتع کا باطل ہونا صاحبین کا قول ہے۔ تو اگر امام طحاوی کا قول درست قرار دیا جائے تو امام ابوحنیفہ کا قول مفتی بہ ہے لمقال العلامة الحصکفی: کوفی ای آفاقی حل من عمرتہ فیہا ای الاشہر وسکن بمکۃ ای داخل المواقیت او بصرۃ ای غیر بلدہ وحج من عامہ متمتع لبقاء سفرہ (الدر المختار: ۲/۲۱۵)۔ قال فی الحقائق کثیر من مشائخنا قالوا الصواب ما قالہ الطحاوی وقال الصفا کثیرا ما جربنا الطحاوی فلم نجدہ غلطاً وکثیرا ما جربنا البھاص لم نجدہ غلطاً وقال الزیلعی والمسئلۃ الآتیۃ تویدہ ما حکاہ الطحاوی۔ اور امام

جہاں نے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اتفاق ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مذکورہ شخص بالاتفاق متمتع ہے اگرچہ اسے
درمیان کوئی اختلاف نہیں، قال فخر الاسلام ان قول الجصاص هو الصواب وفي المعراج هو الصحيح وهو
الصحيح، قال ابو اليسر وهو الصواب لان محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلاف۔ اور علامہ شامی کا رجحان بھی امام
ہدایتی کے قول کی طرف ہے۔ اور فتاویٰ ہندیہ: ۱/۲۴۰، میں بھی امام صاحب کا قول ذکر کیا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اور متون بھی اسی پر ہیں
اور اکثر مشائخ کی رائے بھی امام طحاوی کی رائے کے موافق ہے اس لئے کہ امام طحاوی اعلم بذهب الامام ہیں، نیز اگر امام طحاوی کا قول
یاد آئے تو مذکورہ اختلاف کا ثمرہ وجوب دم اور عدم وجوب دم میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسے شخص پر دم متبع لازم
ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دم لازم نہ ہوگا اور دم لازم کرنے میں احتیاط بھی ہوگا۔

(۱) لَان قَدِيمُ بِعُمْرَةٍ فَافْسَدَهَا، وَفَرَّغَ مِنْهَا، وَقَصَرَ، ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا، ثُمَّ اغْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ
اور اگر کوئی آیا عمرہ کے لیے، پھر فاسد کر دیا اس کو، اور فارغ ہو گیا اس سے، اور قصر کر لیا، پھر بنا دیا بصرہ کو دارا قامت، پھر عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا
بمن عامہ لم یکن متمتعاً عند أبي حنيفة. (۲) وَقَالَا: هُوَ مُتَمَتِّعٌ، لِأَنَّهُ إِنشَاءُ سَفَرٍ، وَقَدْ تَرَفَّقَ بِنُسْكَينَ،
کی سال، تو نہ ہوگا متمتع امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین نے کہ وہ متمتع ہے، کیونکہ یہ از سر نو ایسا سفر ہے اور اس نے فائدہ اٹھایا دونوں کو،
لأنه باقى على سفره ما لم يرجع إلى وطنه. (۳) فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ،
اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وہ باقی ہے اپنے سفر پر جب تک کہ نہ لوٹ جائے اپنے وطن کی طرف، اور اگر وہ لوٹ گیا ہو اپنے اہل کی طرف،
ثم اغتمر في أشهر الحج، وحج من عامه: يكون متمتعاً في قولهم جميعاً: لِأَنَّ هَذَا إِنشَاءُ سَفَرٍ لَا يَنْتَهِي السَّفَرُ الْأَوَّلُ،
پھر اس نے عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو ہوگا متمتع سب کے قول میں، کیونکہ یہ از سر نو ایسا سفر ہے بوجہ ختم ہونے سفر اول کے،
وَلَدَا جَمْعَ لَهُ نُسْكَانَ صَحِيحَانِ فِيهِ، (۴) وَلَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ، وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ، حَتَّى اغْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ،
اور حال یہ کہ جمع ہو گئے اس کے لیے دو صحیح نساں اس میں، اور اگر ٹھہر گیا مکہ مکرمہ میں اور نہیں نکلا بصرہ کی طرف حتی کہ عمرہ کیا اشہر حج میں
وحج من عامه: لا يكون متمتعاً بالاتفاق: لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةً، وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ انْتَهَى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ، وَلَا تَمْتَعُ لِأَهْلِ مَكَّةَ.
اور حج کیا اسی سال، تو نہ ہوگا متمتع بالاتفاق، کیونکہ اس کا عمرہ مکہ کی ہے اور سفر اول ختم ہو گیا عمرہ فاسدہ سے، اور حج نہیں ہے اہل مکہ کے لیے،
(۵) وَفَسَنَ اغْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ: فَإِنَّهُمَا الْفَسَدُ مَضَى فِيهِ: لِأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي
اور حج عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو جس کو ان دونوں میں سے فاسد کیا، تو پورا کرے اس کو، کیونکہ ممکن نہیں ہے اس کے لیے
الْعُمْرَةُ عَنْ عَهْدَةِ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ، وَسَقَطَ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسْكَينَ صَحِيحَيْنِ فِي سَفَرَةٍ وَاحِدَةٍ.

لکنا عہدہ احرام سے مگر افعال کے ذریعہ اور ساقط ہوا دم تمتع، کیونکہ فائدہ نہیں اٹھایا دو صحیح نسکوں کی ادائیگی کا ایک سفر میں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آفاقی کا عمرہ کو فاسد کرنے کے بعد بصرہ میں اقامت اور پھر بصرہ سے اشہر ج میں اس عمرہ کی قضاء اور حج ادا کرنے سے اس کے تمتع ہونے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ صورت میں اس شخص کا اپنے اہل کے پاس جانے سے اس کا بالاتفاق تمتع ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ صورت میں اس کا مکہ مکرمہ ہی میں ٹہرنے کی صورت میں اس کا تمتع نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں اشہر ج میں عمرہ اور حج میں سے کسی ایک کو فاسد کرنے سے اس کے اعمال کو ادا کرنے کا حکم اور دلیل، اور اس صورت میں دم تمتع کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور اگر آفاقی شخص عمرہ کے لیے آیا، اور پھر اسے فاسد کر دیا اور فاسد کرنے کے باوجود اس نے عمرہ کے اعمال کو ادا کر لیا اور قصر کر کے اس سے فارغ ہو گیا، پھر بصرہ میں اقامت اختیار کر لی، پھر اشہر ج میں اس فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی اور اسی سال حج بھی ادا کیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حج تمتع نہیں۔

(۲) اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ حج تمتع ہے کیونکہ بصرہ سے مکہ مکرمہ کی طرف آنا مستقل سفر ہے، اور اس سفر میں اس نے دو عبادتوں کا فائدہ اٹھایا یعنی عمرہ اور حج دونوں کو ادا کیا، اور ایک سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ اٹھانا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص تمتع ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا عمرہ فاسد کرنے سے اس کا یہ سفر ختم نہیں ہوا ہے جب تک کہ یہ اپنے وطن کو نہ لوٹ جائے، لہذا اس کو ایک سفر میں دو صحیح نسک کا فائدہ حاصل نہیں ہوا ہے کیونکہ اس کا عمرہ فاسد ہوا ہے صحیح نہیں ہوا ہے، اور تمتع وہ ہے جس کو ایک سفر میں دو صحیح نسک کا فائدہ حاصل ہو، اس لیے یہ حج تمتع نہیں۔

فتویٰ :- امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصكفي: (ولو افسدھا ورجع من البصرة) الى مكة (وقضاها وحج لا) يكون متمتعاً لانه كالمكي (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۱۶)

(۳) اور اگر پہلے عمرے کو فاسد کرنے کے بعد گھر چلا گیا، پھر اشہر ج میں آکر عمرہ کیا، اور اسی سال حج بھی ادا کیا، تو یہ شخص بالاتفاق تمتع ہو جائیگا کیونکہ گھر چلے جانے کی وجہ سے اس کا سفر اول ختم ہو گیا، اب دوبارہ مکہ مکرمہ کی طرف آنا از سر نو ایجا و سفر ہے، اور اسی ایک سفر میں اس کے لیے دو نسک جمع ہو گئے، اور ایک سفر میں دو نسک کا جمع ہونا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص بالاتفاق تمتع ہے۔

(۴) اور اگر کوئی شخص فاسد عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر مکہ مکرمہ ہی میں مقیم ہو گیا، نہ بصرہ گیا اور نہ اپنے وطن کی طرف گیا، یہاں تک کہ اشہر ج میں عمرہ ادا کیا، اور اسی سال حج ادا کیا، تو بالاتفاق یہ شخص تمتع نہ ہوگا، کیونکہ اس نے جو عمرہ اشہر ج میں کیا ہے یہ مکہ کے لیے ہے کہ پہلا سفر تو اس کا فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا، دوسرے عمرہ کے لیے اس نے کوئی سفر نہیں ہے، مکہ مکرمہ ہی میں اس کا احرام

انہ جہ کر اسے ادا کر دیا، لہذا یہ شخص اب مکی ہے، اور مکی کے لیے تمتع نہیں ہے، جیسا کہ گذر چکا، اس لیے یہ شخص تمتع نہیں۔

(۵) اور اگر کسی نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا، اور حج و عمرہ میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا، تو جس کو فاسد کیا، اس کے افعال کو ادا کر دے کیونکہ اس کے افعال کو ادا کئے بغیر اس کے لئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں، لہذا اس کے افعال ادا کرنا لازمی ہے۔ اور اب اس پر دم تمتع بھی نہیں کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں کا فائدہ نہیں اٹھایا۔

(۱) وَإِذَا تَمَمَّتِ الْمَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشِدَّةٍ لَمْ يَحْزُهَا عَنْ دَمِ الْمُتَعَةِ وَلَا نَيْسَاتُكَ بِغَيْرِ الْوَاجِبِ، اور اگر تمتع کیا عورت نے، پھر اس نے بقرعید کی قربانی میں بکری ذبح کی، تو یہ کفایت نہیں کرے گی دم تمتع سے، کیونکہ اس نے ادا کیا غیر واجب کو،

رَحْمَةُ الْجَوَابِ لِمَنْ الرُّجُلِ. (۲) وَإِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ: اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ، وَصَنَعَتْ اور اسی طرح جواب ہے مرد کے حق میں بھی، اور اگر حائضہ ہو گئی عورت احرام کے وقت، تو غسل کرے اور احرام باندھے، اور دوسری کام کرے

كَمَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَطُوفُ بِبَيْتِ اللَّهِ حَتَّى تَطْهَرَ، الْحَدِيثُ عَائِشَةُ جو کام کرتے ہیں حاجی لوگ، البتہ عورت طواف نہیں کرے گی بیت اللہ کا، یہاں تک کہ پاک ہو جائے، بوجہ حضرت عائشہ کی حدیث کے

مَبْنِيَّ حَاضَتْ بِسَرَفٍ، وَلَآنَ الطَّوَّافُ فِي الْمَسْجِدِ وَالْوُقُوفُ فِي الْمَقَارَةِ، وَهَذَا الْإِحْرَامُ لِرَحْمَةِ الْإِحْرَامِ، جس وقت وہ حائضہ ہو گئیں مقام سرف پر، اور اس لیے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور وقوف عرفہ جنگل میں، اور یہ غسل احرام کے لیے ہے

لِلصَّلَاةِ، فَيَكُونُ مُفِيدًا. (۳) فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَّافِ الزِّيَارَةِ: انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ، وَلَا تَسِيْ عَلَيْهِمَا نہ کہ نماز کے لیے، پس ہوگا مفید، اور اگر حائضہ ہو گئی وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد، تو لوٹ جائے مکہ مکرمہ سے اور کچھ واجب نہیں اس پر

لِطَوَّافِ الصُّدْرِ، لِأَنَّهُ تَلَبُّسٌ خَصَّ لِلنِّسَاءِ الْخُبْضُ لِمَنْ تَوَكَّبَ طَوَّافِ الصُّدْرِ. (۴) وَمَنْ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا: طواف صدر کی وجہ سے، کیونکہ حضور ﷺ نے رخصت دی ہے حائضہ عورتوں کو طواف صدر ترک کرنے کی، اور جس نے بنایا مکہ مکرمہ کو گھر،

فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَّافِ الصُّدْرِ، لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يَصُودُّ (۵) إِلَّا إِذَا اتَّخَذَ دَارًا تو نہیں ہے اس پر طواف صدر، کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو (مکہ مکرمہ سے) رخصت ہوتا ہے، البتہ اگر اس نے مکہ مکرمہ کو دار بنایا

بَعْدَ مَا خَلَّ النَّفْرَ الْأَوَّلَ فَيَمَّا يَرُوي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَيُرْوَاهُ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّهُ بعد اس کے کہ حلال ہو گیا نفراد اول، اس روایت میں جو مروی ہے امام ابو حنیفہ سے، اور روایت کرتے ہیں اس کو بعض امام محمد سے، کیونکہ طواف صدر

وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُولِ وَقْتِهِ، فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

واجب ہو گیا اس پر اس کا وقت داخل ہونے سے، پس ساقط نہ ہوگا نیت اقامت سے اس کے بعد، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کرنے والی عورت کا دم تمتع کے بجائے قربانی کی نیت سے جانور ذبح کرنے کا کافی نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں احرام باندھتے وقت عورت کو حیض آنے کی صورت میں اس کے لیے جائز اور ناجائز امور، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں عورت کو وقف عرفات اور طواف زیارت کے بعد طواف صدر سے پہلے حیض آنے کی صورت میں اس کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں آفاقی کا مکہ مکرمہ میں اقامت اختیار کرنے کی صورت میں طواف صدر کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی صورت (تیرہویں ذی الحجہ کے بعد اقامت اختیار کرنے) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر حج تمتع کرنے والی عورت نے بقرعید کے دن قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور ذبح کیا، تو یہ دم تمتع کی طرف سے کفایت نہیں کرتا کیونکہ وہ تو مسافر ہے اس لیے اس کے ذمہ اضحیہ واجب نہیں، پس اس نے غیر واجب کو ذبح کیا، حالانکہ اس کے ذمہ تو بطور شکر دم تمتع واجب ہے، تو چونکہ ان دونوں میں مغائرت ہے اس لئے ایک دوسرے سے کفایت نہیں کرتا، اور یہی حکم مرد کا بھی ہے۔

ف:- یاد رہے کہ اس مسئلہ میں خاص کر عورت کا ذکر اس لیے کیا کہ یہ مسئلہ امام صاحبؒ سے عورت نے دریافت کیا تھا، امام صاحبؒ نے مذکورہ جواب دیا تھا، جس کو امام ابو یوسفؒ نے اسی طرح نقل کیا، ورنہ مرد کا بھی یہی حکم ہے جو عورت کا ہے۔

(۲) یعنی اگر عورت کو احرام باندھتے وقت حیض آنا شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے پھر جب افعال حج کا وقت آجائے تو وہ حج کے وہ تمام افعال ادا کر سکتی ہے جو افعال دوسرے لوگ ادا کرتے ہیں، البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہو جائے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مقام سرف (مدینہ کے راستے میں ایک جگہ کا نام ہے) میں حائضہ ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے دخول مسجد جائز نہیں، اور وقف عرفہ چونکہ جنگل اور صحرا میں ہوتا ہے جس سے عورت نہیں منع کی گئی ہے اس لیے حالت حیض میں وقف عرفہ کر سکتی ہے۔ اور احرام باندھتے وقت جو غسل کرے گی، تو وہ احرام کا غسل ہے جو نظافت حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، نماز کے لیے نہیں کیا جاتا ہے، اور نظافت اس حالت میں بھی حاصل ہوتی ہے، اس لیے یہ غسل مفید ہے۔

(۳) اور اگر کسی عورت کو وقف عرفات و طواف زیارت کے بعد طواف صدر کے وقت حیض آ گیا، تو وہ طواف صدر چھوڑ کر مکہ مکرمہ سے گھر جاسکتی ہے اور طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑ کر جانے کی اجازت دی تھی، اس لیے اس پر طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

فہ۔ البتہ اگر مکہ مکرمہ سے نکلنے سے پہلے وہ پاک ہوگئی تو اب طوافِ صدر کرنا پڑھے گا۔ اور اگر بیوت مکہ مکرمہ سے گزرنے کے بعد پاک ہوگئی تو طوافِ صدر کے لئے واپس نہ لوٹے۔ جو حکم حائضہ عورت کا ہے وہی نفاسہ عورت کا بھی ہے۔

فہ۔ عورت حیض یا نفاس کی حالت میں طوافِ زیارت نہیں کر سکتی ہے پاکی کا انتظار کرنا لازم ہے، لیکن اگر اسے ویزے یا جہاز کی تاریخ کی مشکل درپیش ہو، تو ایسی صورت اگر وہ ناپاکی کی حالت میں طواف کرے، تو احناف کے نزدیک طواف ادا ہو جاتا ہے، البتہ اس پر حرم میں دم (یعنی اونٹ) ذبح کرنا واجب ہوگا۔

(۴) اور جو شخص مکہ مکرمہ میں مقیم ہو جائے یعنی مکہ مکرمہ کو اپنا گھر بنائے تو اس کے ذمہ طوافِ صدر واجب نہیں کیونکہ طوافِ صدر اس پر واجب ہے جو مکہ مکرمہ سے اپنے اہل کی طرف لوٹنا چاہتا ہے، اور مذکورہ شخص چونکہ مکہ مکرمہ سے رخصت نہیں ہو رہا ہے اس لیے اس کے ذمہ طوافِ صدر واجب نہیں۔

(۵) اور یہ اس وقت ہے کہ کوئی ذوالحجہ کی تیرہویں تاریخ سے پہلے مقیم ہونے کی نیت کرے، اور اگر اپنے اہل کی طرف پہلی مرتبہ لوٹنا حلال ہونے کے بعد (یعنی تیرہویں ذوالحجہ کے بعد) اقامت کی نیت کر لے، تو امام ابوحنیفہؒ سے مروی روایت کے مطابق اس کے ذمہ طوافِ صدر واجب ہوگا۔ اور بعض حضرات اس کو امام محمدؒ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے، دلیل یہ ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طوافِ صدر واجب ہو گیا، اور واجب شدہ طواف اقامت کی نیت کرنے سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْجَنَائِبِ

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے۔

”جنایات“ جمع ہے ”جنایۃ“ کی، شرعاً حرام فعل کا نام ہے خواہ مال میں ہو یا نفس میں ہو یہاں مراد اس فعل کا ارتکاب ہے جو بسبب احرام یا حرم کے حرام ہو۔ مصنف رحمہ اللہ جب محرمین کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب محرمین کو پیش آنے والے عوارض یعنی جنایات، احصار اور فوات کے احکام آنے والے تین بابوں میں بیان فرمائیں گے۔

(۱) وَإِذَا طَيَّبَ الْمُحْرِمُ: فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَلَمَّا زَادَ عَلَيْهِ دَمٌ، وَذَلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخْذِ،

اور جب خوشبو لگائے محرم تو اس پر کفارہ ہے، پس اگر خوشبو لگائی پورے عضو کو یا اس سے زیادہ کو، تو اس پر دم ہے، اور یہ جیسے سر، ہنڈلی، ران

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْجَنَائِبَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الْأَرْتِفَاقِ، وَذَلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ، فَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُؤْجِبِ،

اور جو اس کے مشابہ ہو، کیونکہ جنایت کامل ہوتی ہے کامل ارتفاق سے، اور یہ پورے عضو میں ہے، پس مرتب ہوگا اس پر پورا موجب،

(۲) وَإِنْ طَبِبَ الْقُلُّ مِنْ عَضْوٍ، لَعَلَّيْهِ الصَّدَقَةُ، وَالْمَصُورُ الْجَنَائِيَّةُ، وَلَقَالَ مُتَعَمِّدٌ: يَجِبُ بِقَارِهِ مِنَ الدَّمِ الْإِخْتِيَارُ

اور اگر خوشبود کا لی عضو سے کم کو تو اس پر واجب ہے صدقہ، تصور جنائیت کی وجہ سے، اور لریا یا امام محمدؒ نے واجب ہو گا اسی کے بقدر دم، قیاس کرتے ہوئے

لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ. (۳) وَلِهِيَ "الْمُنْتَهَى": أَنَّهُ كَتَبَ رُبْعَ الْعَضْوِ لَعَلَّيْهِ دَمٌ، إِنْ خُتِرَ إِبَالُهَا، وَنَحْنُ نَأْكُرُ الْفَرْقَ

جزء کو کل پر، اور منتہی میں ہے کہ جب خوشبود کا لے چوتھائی عضو کو، تو اس پر دم ہے، قیاس کرتے ہوئے علق پر، اور ہم ذکر کریں گے فرق کو

بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. (۴) لَمْ وَاجِبُ الدَّمِ يَأْذَى بِالشَّالِئِ جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا بِلِي مَوْضِعَيْنِ، نَأْكُرُ لَهَا

ان دونوں کے درمیان بعد میں ان شاء اللہ۔ پھر واجب دم ادا ہو جاتا ہے کبریٰ سے تمام جگہوں میں، دوائے دو جگہوں کے، ہم ذکر کریں گے ان دونوں کو

فِي بَابِ الْهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ، لَهَا يَصِفُ صَاعٌ مِنْ بُرٍّ، إِلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقَمَلَةِ

باب الہدیٰ میں ان شاء اللہ، اور ہر وہ صدقہ احرام میں جس کی مقدار متعین نہ ہو، تو وہ نصف صاع ہے کدم کا، مگر وہ جو واجب ہوتا ہے جوں

وَالْجَمْرَةَ، هَكَذَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ. (۵) قَالَ: لَمَّا خَضَبَ رَأْسَهُ بِجَنَائٍ، لَعَلَّيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ طَبِبَ،

اور نڈی مارنے سے، اسی طرح مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ فرمایا: اگر خضاب کیا اپنے سر میں ہندی کا، تو اس پر دم ہے، کیونکہ ہندی خوشبود ہے،

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْجَنَائُ طَبِيبٌ، وَإِنْ صَارَ مُلْبَدًا، لَعَلَّيْهِ دَمَانٌ، دَمٌ لِلتَّطْلِيبِ، وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ، (۶) وَلَوْ خَضَبَ

حضور ﷺ نے فرمایا: "الحناء طیب" اور اگر ہو گیا ملبد، تو اس پر دو دم ہیں، ایک دم خوشبود کا، دوسرا سر چھپانے کا، اور اگر مرد نے خضاب کیا

رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يَسُ بِطَبِيبٍ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ

اپنا سر وسمہ سے، تو کچھ واجب نہیں اس پر، کیونکہ وسمہ خوشبود نہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر خضاب کیا اپنا سر وسمہ سے

لِاجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنَ الصَّدَاعِ، لَعَلَّيْهِ الْجَزَاءُ بِإِخْتِيَارِ أَنَّهُ يَغْلِفُ رَأْسَهُ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، (۷) ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ لِي "الْأَصْلُ"

دوسرے کے علاج کے لیے، تو اس پر جزاء واجب ہے، اس اعتبار سے کہ وہ ڈھانک دیتا ہے سر کو، اور یہی صحیح ہے، پھر ذکر کیا ہے مبسوط میں

رَأْسَهُ وَلِحَيْتَهُ، وَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الرَّأْسِ لِي "الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ" ذَلَّ أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ.

سر اور داڑھی (دونوں) کو، اور اکتفاء کیا ہے سر کے ذکر پر جامع صغیر میں، جو دلالت کرتا ہے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے مضمون بالدم ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے خوشبود لگانے پر وجوب کفارہ، اور کامل عضو کو خوشبود لگانے سے وجوب دم اور اس کی

دلیل، اور عضو سے کم کی صورت میں صدقہ، اور امام محمدؒ کے قول سے مقدار صدقہ کی وضاحت، پھر منتہی کے حوالہ سے حلق پر قیاس کرتے

ہوئے ربع عضو پر وجوب دم، اور امام ہدایہؒ نے دونوں میں فرق بیان کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۱۱ میں دو صورتوں کے علاوہ نج

میں جہاں بھی دم کا ذکر ہو تو اس سے بکری کا مراد ہونا، اور تفصیل ”باب الہدی“ میں ذکر کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کا مہندی لگانے سے وجوب دم اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (مہندی کا لپ کرنے سے دو دمنوں کا وجوب) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱ میں دسمہ سے خضاب کرنے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ سے منقول وجوب جزاء کا قول اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں مبسوط اور جامع صغیر کی عبارتوں میں فرق سے حکم میں فرق کو بیان کیا ہے۔

تبصرہ: (۱) اگر کسی محرم نے خوشبو لگائی، تو اس پر کفارہ واجب ہے، پھر اگر ایک کامل عضو کو یا زیادہ کو ایک ہی مجلس میں خوشبو لگائی تو اس پر دم لازم ہے، مثلاً سر، پنڈلی، ران یا ان جیسے کسی عضو (مثلاً چہرہ یا بازو) کو خوشبو لگائی، تو دم واجب ہوگا، وجہ یہ ہے کہ جرم کامل ہوتا ہے کامل نفع اٹھانے سے، اور کامل نفع پورے عضو کو خوشبو لگانے سے حاصل ہوتا ہے، پس عضو کامل کو خوشبو لگانے سے کامل موجب (یعنی دم) لازم ہوگا۔

(۲) اور اگر ایک عضو سے کم مقدار کو خوشبو لگائی تو اس شخص پر صدقہ لازم ہوگا کیونکہ جرم کامل نہیں ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک عضو سے کم خوشبو لگانے سے دم کے اندازہ سے واجب ہوگا، یعنی اگر نصف عضو کو خوشبو لگائی تو نصف دم واجب ہوگا، اور اگر ایک ٹکٹ کو خوشبو لگائی تو ٹکٹ دم واجب ہوگا، علیٰ ہذا القیاس، انہوں نے جزء کو کل پر قیاس کیا ہے کہ کل میں ایک دم واجب ہوتا ہے تو جزء شائبہ میں نصف دم واجب ہوگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حاکم شہیدؒ کی کتاب ”المنتقى“ میں لکھا ہے کہ ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے سے پورا دم واجب ہوگا، انہوں نے حلق پر قیاس کیا ہے، یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر منڈا دیا تو اس پر پورا دم واجب ہوتا ہے، پس ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے سے بھی پورا دم واجب ہوگا۔ ہم ایک چوتھائی سر منڈانے اور ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے میں بعد میں فرق کریں گے انشاء اللہ (اسی شرح میں تقریباً دس صفحات کے بعد یہ فرق مذکور ہے)۔

فتویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ امام محمدؒ کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: واختاره الامام الاسيخ جاسي
مقتصر اعلیہ من غیر نقل خلاف (البحر الرائق: ۲/۳)

(۴) محرم پر جہاں بھی دم لازم ہو، تو اس کے لئے بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو صورتوں میں اونٹ ذبح کرنا واجب ہے (۱) محرم رؤس عرفہ کے بعد جماع کر لے (۲) محرم طواف زیارت حالت جنابت یا حالت حیض و نفاس میں کر لے، صاحب ہدایہؒ ان دونوں صورتوں کو آگے جا کر ”باب الہدی“ میں ذکر کریں گے انشاء اللہ۔ اسی طرح محرم پر جہاں بھی صدقہ لازم ہو، اور اس کی مقدار متعین نہ ہو، تو اس سے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو مراد ہے، البتہ جوں اور ٹڈی مارنے کی صورت میں جتنا چاہے صدقہ کر لے کافی ہے، امام ابو یوسفؒ سے اسی طرح مروی ہے۔

ف: یہ شرط ہے کہ خوشبو لگانے والا بالغ ہو پس اگر کسی بچے نے حالت احرام میں خوشبو لگائی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کما فی شرح التنبیر (الواجب دم علی محرم بالغ) فلاشی علی الصبی خلافاً للشافعی (الذکر المختار علی هامش الشامیہ: ۲/۲۱۷)

ف: صرف عمدہ خوشبو لگانا جنایت نہیں بلکہ خطا، نسیان، حالت اکراہ اور حالت تنید میں لگائی گئی خوشبو بھی جنایت ہے، پس اگر اسلام رکھ کے وقت کسی کے ہاتھ یا منہ کو خوشبو لگ گئی تب بھی اس پر دم واجب ہو جائیگا اگر زیادہ مقدار میں ہو اور اگر کم مقدار میں ہو صدقہ لازم ہوگا کما فی الشامیہ (قولہ ولوناسیاً) قال فی اللیاب ثم لافرق فی وجوب الجزاء بین ما اذا جنسی عامداً او خطئاً مبتدئاً او عائداً اذا کرا او ناسیاً عالماً او جاهلاً طائعاً او مکراً نائماً او متنبهاً (رد المحتار: ۲/۲۱۷)

ف: مصنف نے یہ قید لگائی کہ خوشبو لگانے والا محرم ہو، تو یہ قید احترازی ہے پس اگر کسی نے احرام سے پہلے خوشبو لگائی پھر احرام کے بعد یہ خوشبو ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف منتقل ہوگئی تو اس پر کچھ لازم نہیں کما فی الشامیہ: وقید بالمحرم لان الحلال لو طیب عضو اثم احرم فانتقل منه الی آخر فلاشی علیہ اتفاقاً (رد المحتار: ۲/۲۱۸)

ف: "التطیب عبارة عن لصوق عین له رائحة طيبة ببدن المحرم او بعضو منه" پس اگر خوشبو سونگھ لی مگر عین خوشبو کو بدن کے ساتھ نہیں لگایا، تو کچھ واجب نہ ہوگا [کذا فی فتح القدیر: ۲/۳۳۸]۔

(۵) اور اگر محرم نے اپنے سر پر مہندی لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ مہندی خوشبو ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الجناء طیب" [نسب الرایہ: ۳/۱۳۲] (مہندی خوشبو ہے)۔ اور اگر مہندی کا اس طرح لپ کر دیا گیا کہ بال جم گئے، پراگندگی ختم ہوگئی، تو اس پر دم واجب ہوں گے، ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے، اور دوسرا سر ڈھانکنے کی وجہ سے۔ مگر یہ شرط ہے کہ کمال ایک دن رات سر ڈھانک دے، ورنہ تو صدقہ واجب ہوگا کما فی الشامیہ: قال فی الفتح فان کان ثخیناً فلیبد الرأس فغیه دمان للطیب والتغطية ان دام یوماً وليلة علی جمیع رأسه اوربعه، اه، اما لو غطاه اقل من یوم لصدقة (رد المحتار: ۲/۲۱۹)

(۶) اور اگر محرم نے دسمہ (ایک درخت کا نام ہے جس کے پتوں کو مہندی میں ملایا جاتا ہے) کے پتوں سے خضاب کیا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس کی کوئی پسندیدہ خوشبو نہیں، فقط بالوں کو متغیر کر دیتا ہے، اور بالوں کو متغیر کرنا جرم نہیں، اس لیے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے دسمہ سے سر کا خضاب اس لیے کیا تاکہ اس سے سردرد کا علاج کیا جائے، تو اس پر جزا واجب ہوگی، مگر اس لیے نہیں کہ یہ خوشبو ہے بلکہ اس لیے کہ دسمہ محرم کے سر کو ڈھانک لیتا ہے، اور حالت احرام

میں سر ڈھانکنا بالاتفاق موجب جزا ہے۔ ”هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ“ کسی قول سے احتراز نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں سر اور داڑھی دونوں کو ذکر کیا ہے یعنی دونوں کو خضاب لگانے سے دم واجب ہوگا، اور جامع صغیر میں فقط سر کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، اس کے ساتھ داڑھی کو ذکر نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر اور داڑھی میں سے ہر ایک الگ مضمون ہے، یعنی ہر ایک پر الگ ضمان واجب ہے دونوں کو جمع کرنا شرط نہیں ہے۔

(۱) فَإِنْ أَذْهَنَ بِزَيْتٍ: فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا اسْتَعْمَلَهُ

پس اگر تیل لگا یا زیتون کا تو اس پر دم ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے اس پر صدقہ ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اگر اس کو استعمال کیا

فِي الشَّعْرِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِإِزَالَةِ الشَّعْبِ، وَإِنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛

بالوں میں تو اس پر دم ہے بوجہ زائل کرنے پر انگدگی کو، اور اگر اس کو استعمال کیا بالوں کے علاوہ میں، تو کچھ واجب نہیں اس پر،

لَا يَوْمَئِذٍ لَهُ. وَلَهُمْ مَا أَنَّهُ مِنَ الْأَطْعِمَةِ لِأَنَّهُ فِيهِ إِزْئَافٌ

بوجہ ازلہ پر انگدگی کے معدوم ہونے کے، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں ایک گنا نفع ہے

بِمَعْنَى قَتْلِ الْهَوَامِّ، وَإِزَالَةِ الشَّعْبِ، فَكَانَتْ جَنَابَةً قَاصِرَةً. (۲) وَلَا بَيَّ حَنِيفَةُ أَنَّهُ أَصْلُ الطَّيِّبِ، وَلَا يَخْلُو

یعنی جوں مارنے اور پر انگدگی دور کرنے کا نفع، پس یہ جنابت قاصدہ ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اصل ہے خوشبو کی، اور خالی نہیں ہوتا ہے

عَنْ نَوْعِ طَيِّبٍ، وَيَقْتُلُ الْهَوَامَّ، وَيَزِيلُ الشَّعْرَ، وَيُزِيلُ التَّفَثَّ وَالشَّعْبَ، فَتَكَامِلُ

ایک گنا خوشبو سے، اور قتل کرتا ہے جوں کو، اور نرم کرتا ہے بالوں کو، اور زائل کر دیتا ہے میل پچھل اور پر انگدگی کو، پس کامل ہو جاتی ہے

الْجَنَابَةُ بِهَلِهِ الْجُمْلَةِ، فَتُوجِبُ الدَّمَ، وَكَوْنُهُ مَطْعُومًا لَا يُنَافِيهِ كَالزُّعْفَرَانِ، (۳) وَهَذَا الْخِلَافُ

جنابت ان سب کی وجہ سے، پس واجب کر دے گام کو، اور اس کا کھانے کی چیزوں میں سے ہونا اس کے منافی نہیں، جیسے زعفران، اور یہ اختلاف

بَيْنَ الزُّبَيْتِ الْبَحْتِ، وَالْحَلِّ الْبَحْتِ، أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَمَا يُنْفَسَجُ وَالزُّبَيْتُ، وَمَا شَبَّهَهُمَا: يَجِبُ

خالص زیتون اور خالص تل کے تیل میں ہے، رہا وہ جو خوشبودار کیا گیا ہو جیسے بنفشہ اور چنبیلی اور جوان دونوں کے مشابہ ہو، تو واجب ہوگا

بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمَ بِاتِّفَاقٍ؛ لِأَنَّهُ طَيِّبٌ، (۴) وَهَذَا إِذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ الطَّيِّبِ. وَلَوْ دَاوَنِي

اس کے استعمال سے دم بالاتفاق، کیونکہ یہ خوشبو ہے، اور یہ اس وقت ہے جب اس کو استعمال کرے خوشبو کے طور پر، اور اگر علاج کیا

بِهِ جُرْعَةً، أَوْ شَفَقَ رَجُلِيهِ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِطَيِّبٍ فِي نَفْسِهِ، إِنَّمَا هُوَ أَصْلُ الطَّيِّبِ،

روغن زیتون سے اپنے زخم یا پاؤں کے شکاف کا تو کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ روغن زیتون بذات خود خوشبو نہیں، بلکہ وہ تو خوشبو کی اصل ہے،

أَوْ هُوَ طَيِّبٌ مِنْ وَجْهِهِ، فَيَسْتَرْطُ إِسْتِعْمَالُهُ عَلَى وَجْهِهِ التَّطَيُّبُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَدَاوَى بِالْمِسْكِ وَمَا أَشْبَهَهُ، (۵) وَإِنْ لَبَسَ

یادہ خوشبو ہے من وجہ، پس شرط ہے اس کا استعمال خوشبو کے طور پر، برخلاف اس کے کہ دوا کی جائے مشک یا اس کے مشابہ سے، اور اگر محرم نے پہن لیا

تَوْبًا مَخِيطًا، أَوْ غَطَى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ اللَّهَ إِذَا لَبَسَ

سلا ہوا کپڑا یا ڈھانک دیا سر پورا دن، تو اس پر دم ہے، اور اگر اس سے کم ہو، تو اس پر صدقہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر پہن لیا

أَكْثَرَ مِنْ يَصِفُ يَوْمٌ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلًا: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللَّبَسِ، لِأَنَّ الْإِزْتِفَاقَ

زیادہ نصف دن سے، تو اس پر دم ہے، اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول اول ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہو گا دم نفس پہننے سے، کیونکہ نفع اٹھانا

يَتَكَامَلُ بِالْإِشْتِمَالِ عَلَى بَدَنِهِ. (۶) وَلَنَا: أَنْ مَعْنَى التَّرْفُقِ مَقْصُودُ مَنِ اللَّبَسِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إِعْتِبَارِ الْمُدَّةِ؛

کامل ہو جاتا ہے بدن پر شامل ہونے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ راحت حاصل کرنا مقصود ہے پہننے سے، پس ضروری ہے اعتبار کرنا مدت کا

لِيَتَحَصَلَ عَلَى الْكَمَالِ، وَيَجِبُ الدَّمُ، فَقَدَرْنَا بِاليَوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُلَبَسُ فِيهِ، ثُمَّ يُنْزَعُ عَسَافَةً،

تا کہ راحت حاصل ہو جائے علی وجہ الکمال، اور واجب ہوم، پس مقرر کی مدت ایک دن، کیونکہ پہنا جاتا ہے دن میں پھر اتار دیا جاتا ہے عاۃً

وَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ الْجَنَائِيَّةُ، فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ.

عاۃً، اور کم ہوگی اس سے کم میں جنائیت، پس واجب ہو گا صدقہ، البتہ امام ابو یوسفؒ نے قائم مقام قرار دیا اکثر کو کل کا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زیتون کا تیل لگانے میں ائمہ (امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف

اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ مذکورہ اختلاف خالص زیتون

میں ہے، خوشبو ملا ہوا زیتون میں بالاتفاق وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ تفصیل زیتون

بطور خوشبو استعمال کرنے کی صورت میں ہے، بطور دواء استعمال کرنے کی صورت میں عدم وجوب کفارہ اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۵ میں ۶ میں سلا ہوا کپڑا پہننے اور سر ڈھانکنے کے حکم میں ائمہ (امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف

اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے زیتون کا تیل لگایا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ

واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر زیتون کا تیل بالوں میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ بالوں میں زیتون

استعمال کرنے سے اس کی پراگندگی دور ہو جاتی ہے حالانکہ حاجی کے لیے پراگندگی دور کرنا ممنوع ہے، اس لیے اس پر دم واجب

میں زیتون کو استعمال کیا، تو کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں میل کچیل اور پراگندگی

نہیں کیا گیا ہے۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا نفع ہے وہ یہ کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا نفع ہے وہ یہ کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا نفع ہے وہ یہ کہ

(۱) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے، کیونکہ خوشبودار چیزیں اس سے خوشبو حاصل کی جاتی ہے، اور اس میں ایک گونہ خوشبو بھی ہے، اور یہ جوں کو مارتا ہے، اور اس سے بال نرم ہوتے ہیں۔
باقی صاحبین نے جو کہا کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، تو ہم بھی مانتے ہیں کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، مگر کھانے کی چیز ہونا مذکورہ (اصل خوشبو ہونا، اس میں ایک طرح کا خوشبو ہونا، جوں کو مارتا وغیرہ) کے معنی نہیں ہے، لہذا یہ کھانے کی چیز بھی ہے اور مذکورہ

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے، کیونکہ خوشبودار چیزیں اس سے خوشبو حاصل کی جاتی ہے، اور اس میں ایک گونہ خوشبو بھی ہے، اور یہ جوں کو مارتا ہے، اور اس سے بال نرم ہوتے ہیں۔
باقی صاحبین نے جو کہا کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، تو ہم بھی مانتے ہیں کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، مگر کھانے کی چیز ہونا مذکورہ (اصل خوشبو ہونا، اس میں ایک طرح کا خوشبو ہونا، جوں کو مارتا وغیرہ) کے معنی نہیں ہے، لہذا یہ کھانے کی چیز بھی ہے اور مذکورہ

(۳) اور یہ یاد رہے کہ روغن زیتون کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا جو اختلاف ہے یہ خالص زیتون میں ہے، اسی طرح اس میں پائی جاتی ہیں، جیسے زعفران کہ کھانے کی چیز بھی ہے اور خوشبو بھی ہے۔
روح کا اختلاف خالص تل کے تیل میں ہے۔ اور اگر زیتون میں خوشبو بھی ملاوی ہو مثلاً بنفشہ یا چنبیلی یا گلاب وغیرہ خوشبو ملا دی گئی ہو تو اس طرح کا زیتون استعمال کرنے سے بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ اب یہ خوشبو ہے اور خوشبو کے استعمال سے دم واجب

نہیں ہوتا ہے۔
تو یہ خالص زیتون کے بارے میں امام صاحب کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: او ادهن بزيت او حل ای الشرج
ابو کاسا خالصین لانہما اصل الطیب۔ قال ابن عابدین (قوله لانہما اصل الطیب) باعتبار انہ یلقی
بہما اللوار کالورد و البنفسج فیصیران طیباً و لا یخلوان عن نوع طیب و یقتلان الہوام و یلبیان الشعر و یزبان
لث و الثعث و ہذا عند الامام و قال علیہ صدقۃ (الدر المختار مع الشامیہ: ۲/۲۱۹)
(۴) اور مذکورہ تمام تفصیلات اس صورت میں ہیں کہ زیتون کو خوشبو کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اور اگر اسے زخم یا پاؤں کے

بھی دم واجب ہوگا کیونکہ یہ چیزیں عین خوشبو ہیں، لہذا ان میں وجوب دم کے لیے یہ شرط نہیں کہ ان کا استعمال بطور خوشبو ہو۔

(۵) اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا (قیص، شلوار، جبہ) کامل دن یا کامل رات پہنا، یا کامل دن سر ڈھا تک دیا جبکہ یہ پہننا مروجہ طریقہ پر ہو، تو اس شخص پر دم واجب ہوگا، اور اگر ایک دن سے کم پہنا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ کامل دن پہننا شرط نہیں، بلکہ اگر نصف دن سے زیادہ پہنا تو دم واجب ہوگا، اور امام صاحب کا اول قول بھی یہی ہے کہ نصف دن سے زیادہ پہننے سے دم واجب ہو جاتا ہے، پھر آپؑ نے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا کہ ایک کامل دن پہننے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلا ہوا کپڑا پہننے ہی دم واجب ہوگا کیونکہ کپڑے کا بدن پر مشتمل ہونے سے راحت کامل ہو جاتی ہے۔ اس لیے کپڑا پہننے ہی دم واجب ہو جاتا ہے۔

(۶) ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑا پہننے سے مقصود راحت کا معنی حاصل کرنا ہے اور راحت کا معنی گرمی، سردی دور کرنا ہے، اس لیے کہ کپڑا اسی لیے پہنا جاتا ہے، اور اس مقصود کو حاصل کرنے کے لیے مدت کا ہونا ضروری ہے، تاکہ مقصود علی وجہ الکمال حاصل ہو کر دم واجب ہو، پس کامل مقصود کی تحصیل کے لیے مدت ایک دن کو مقرر کیا گیا، کیونکہ عادت یہ ہے کہ دن میں لباس پہنا جائے اور پھر اتار دیا جاتا ہے، لہذا ایک دن کامل پہننے کی صورت میں جنایت کامل ہوگی اس لیے دم واجب ہوگا، اور اس سے کم پہننے کی صورت میں قاصر ہوگی اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف دن سے زیادہ پہننے کی صورت میں چونکہ اکثر دن پہننا پایا گیا اور اکثر کوکل کا حکم حاصل ہوتا ہے، پس گویا اس نے کل دن پہنا ہے اس لیے دم واجب ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: قوله وهو قول ابی حنیفۃ او لاہ۔ واعلم ان الامام ابا حنیفۃ رجع من هذا القول وقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وليلة كاملة واختاره اصحاب المتن والشروح وكثير من المشايخ كصاحب المحيط ونور الايضاح (هامش الہدایہ: ۱/ ۲۴۸)۔

(۱) وَلَوْ اَتَدَى الْقَيْصِ، اَوِ الشَّحْ بِهٖ، اَوِ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيلِ، فَلَبَّاسٌ بِهٖ، لِأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْ
اور اگر بطور چادر پہنا قیص کو یا اتشاح کیا قیص سے، یا بطور ازار پہنا شلوار کو، تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس نے نہیں پہنا ہے
لَبَّاسَ الْمَخِيطِ، (۲) وَكَذَلِكَ اَدْخَلَ مَنْ كَبَّيْهِ فِي الْقَبَاءِ. وَلَمْ يَدْخُلْ يَدِيْهِ فِي الْكُمْنِ
اس کو سلے ہوئے کپڑے کی طرح، اور اسی طرح اگر داخل کیا اپنے مونڈھوں کو قباء میں اور داخل نہیں کیا ہے اپنے ہاتھوں کو کمن میں
خِلَافَ الزُّفْرِ لِأَنَّهُ مَا لَبَسَهُ لَبَّاسَ الْقَبَاءِ، وَلِهَذَا اَيْتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ. (۳) وَالتَّقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ

اختلاف ہے امام زکریا کیونکہ اس نے نہیں پہنا ہے اس کو قباء کی طرح، اور اسی وجہ سے تکلف کرے گا اس کی حفاظت میں، اور اندازہ سر ڈھانکنے میں
 مَن خِشَ الْوَقْتِ مَا يَنْسَاهُ. وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ إِذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَامِلًا
 وقت کے اعتبار سے وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا، اور اختلاف نہیں ہے اس میں کہ جب وہ ڈھانک دے اپنے پورے سر کو کامل دن،
 نَجِبَ عَلَيْهِ الدَّمُ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ، وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ، فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي خَنِيْفَةَ: أَنَّهُ إِغْتَبَرَ
 ذِوَابِجَ بَدَنِ، كَيْونَكَ يَمْرُومَنُوعٌ عَنْهُ، اور اگر ڈھانک دیا اپنا بعض سر، تو مروی امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ انہوں نے اعتبار کیا ہے
 الرَّابِعَ إِغْتِبَارَ إِبَالِ الْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ؛ (۴) وَهَذَا لِأَنَّهُ سَتَرَ الْبَعْضَ اسْتِمْتَاعًا مَقْصُودًا يُعْتَادُهُ بَعْضُ النَّاسِ،
 چوتھی سر کا، قیاس کرتے ہوئے حلق اور ستر پر، اور یہ اس لیے کہ بعض ڈھانکنا انتفاع مقصود ہے، عادت ہے یہ بعض لوگوں کی،
 (۵) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يَغْتَبِرُ أَكْثَرَ الرُّؤُوسِ؛ إِغْتِبَارَ الْحَقِيقَةِ.

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ وہ اعتبار کرتے ہیں اکثر سر کا، حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارات میں سلا ہوا کپڑا اور قباء غیر معتاد طریقہ پر پہننے کا حکم اور دلیل ذکر کی
 ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۵ میں وقت کے اعتبار سے سر ڈھانکنے کی مقدار، اور کل سر ڈھانکنے کا حکم اور دلیل، اور بعض سر ڈھانکنے میں امام صاحب
 اور امام ابو یوسف کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا اختلاف عادت پہنا مثلاً قمیص سے چادر بنا کر اوڑھ لیا یا اتشار کیا (اتشار یہ ہے کہ آدمی کپڑے
 کو اپنے دائیں ہاتھ کے نیچے سے گزار کر بائیں کندھے پر ڈال دے) یا شلوار سے ازار بنا کر پہن لیا، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لیے
 اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ یہ سلعے ہوئے کپڑوں کے معنی میں نہیں ہے اس لیے کہ سلعے ہوئے کپڑے کا پہننا یہ ہے کہ بواسطہ خیاطت دو
 اتنی حاصل ہوں اشتمال علی البدن اور استمساک، لہذا ان دو میں سے جو بات بھی منگی ہو، تو اسے سلعے ہوئے کپڑے پہننا نہیں کہا جائیگا۔
 (۲) اسی طرح اگر کسی نے قباء (چوغہ، ایک ڈھیلا لمبا لباس ہے جو کپڑوں کے اوپر پہنا جاتا ہے) میں اپنے مونڈھوں کو داخل
 کیا مگر ہاتھوں کو آستینوں میں داخل نہیں کیا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام زکریا کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس صورت میں اس
 پر بڑا واجب ہے کیونکہ اس نے سلا ہوا کپڑا پہن لیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے قباء کو قباء کے طور پر نہیں پہنا ہے، کیونکہ قباء کو پہننے
 کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں مونڈھے اور ہاتھ دونوں داخل کر دئے جائیں، یہی وجہ ہے کہ فقط مونڈھے داخل کرنے کی صورت میں اس کی
 حفاظت میں تکلف کرنا پڑے گا، اس لیے کہ ہاتھوں کو آستینوں میں داخل کئے بغیر اس کا کندھوں پر ٹھہرنا مشکل ہے، پس جب قباء
 کو معتاد طریقہ پر نہیں پہنا تو اس پر جزاء بھی لازم نہیں۔

وَأَنَّ خَلْقَ الرِّقَبَةِ كُلِّهَا: فَعَلَيْهِ دَمٌ: لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُودٌ بِالْخَلْقِ،
اور عرب کی سر زمین میں، اور اگر کسی نے مونڈ دی پوری گدی تو اس پر دم ہے کیونکہ یہ ایسا عضو ہے جو مقصود ہے مونڈنے سے،

وَأَنَّ خَلْقَ الْإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا: فَعَلَيْهِ دَمٌ: لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُودٌ بِالْخَلْقِ لِذَلِكِ،
اور اگر مونڈ یا دونوں بغلوں کو یا دونوں میں سے ایک کو، تو اس پر دم ہے، کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے مقصود ہے حلق کے ساتھ دفع اذی
وَنَبْلِ الرَّاحَةِ، فَاشْبَهَ الْعَانَةَ، ذَكَرَ فِي الْإِبْطَيْنِ الْخَلْقَ هَهُنَا، وَفِي "الْأَصْلِ"

اور راحت پانے کے لیے، پس یہ مشابہ ہو گیا زیر ناف کے ساتھ، (امام محمدؒ نے) ذکر کیا بغلوں کے بارے میں یہاں حلق کو، اور مبسوط میں
الْإِنْفِ وَهُوَ السُّنَّةُ. (۴) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا خَلَقَ عُضْوًا: فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقْلُ:

اکھاڑنے کو، اور یہی سنت ہے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ اگر مونڈ دیا ایک عضو، تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم ہو،
لَطْعَامٍ، أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا شَبَهَ ذَلِكَ: لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ بِطَرِيقِ التَّنْوِيرِ، فَتَكْمُلُ بِخَلْقِ كُلِّهِ،
تو طعام لازم ہوگا، مراد اس سے سینہ اور پنڈلی ہے اور جوان کا مشابہ ہو، کیونکہ یہ مقصود ہے چونکہ لگانے کے طور پر، پس جرم کامل ہوگا کل کو مونڈنے سے،

وَتَقْصُرُ عَنْهُ خَلْقُ بَعْضِهِ. (۵) وَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ: فَعَلَيْهِ طَعَامٌ حَكُومِيَّةٌ عَدْلٌ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ يُنْظَرُ أَنَّ هَذَا الْمَأْخُودَ كَمْ
اور قاصر ہوگا بعض کو مونڈنے سے۔ اور اگر کتری اپنی مونچھ تو اس پر طعام ہے عادل کے فیصلے کا، اس کا معنی یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ یہ کتری کتنی

يَكُونُ مِنْ رُبْعِ اللَّحْيَةِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسَبِ ذَلِكَ، حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبْعِ الرُّبْعِ تَلَزُمُهُ
چوتھائی داڑھی کی کتنی مقدار ہے، تو واجب ہوگا اس پر طعام اسی کے بقدر، حتیٰ کہ اگر مثلاً چوتھائی کی چوتھائی کے بقدر ہو، تو اس پر لازم ہوگی

قِيَمَةُ رُبْعِ الشَّاةِ، (۶) وَلَفْظَةُ الْأَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِ دُونَ الْخَلْقِ،
قیمت بکری کی چوتھائی کی، اور لفظ "أخذ من الشارب" دلالت کرتا ہے کہ کترنا سنت ہے مونچھ میں، نہ کہ حلق،
وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْصَرَ حَتَّىٰ يُوَازِيَ الْإِطَارَ.

اور سنت یہ ہے کہ اتنی کاٹے کہ وہ برابر ہو جائے ہونٹ کی طرف اعلیٰ کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ربع سر یا داڑھی مونڈنے میں وجوب دم اور اس سے کم میں وجوب صدقہ، امام
مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھر ایک ربع عضو کو خوشبو لگانے میں عدم وجوب دم، اور اس کی دلیل
اور ایک چوتھائی داڑھی میں وجوب دم کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں گردن اور بغلوں کو مونڈ دینے میں وجوب دم اور دلیل

اور بتایا ہے کہ بغلوں میں بیف مسنون ہے۔ اور نمبر ۴ میں کل سینہ، پنڈلی وغیرہ موٹڈ نے میں وجوب دم اور بعض موٹڈ نے میں وجوب صدقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مونچھ کترنے کا حکم اور متن کے لفظ ”اخلد“ سے مونچھ کے کترنے کا مسنون ہونا ثابت کیا ہے۔

توضیح :- (۱) یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سریا اس سے زیادہ یا ایک چوتھائی داڑھی یا زیادہ موٹڈ دی، تو اس پر دم لازم ہے، اور اگر اس سے کم ہو، تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ کل سر سے کم موٹڈ نے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل مقدار موٹڈ نے کی صورت میں بھی دم واجب ہو جائیگا، امام شافعیؒ محرم کے بالوں کو حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ حرم کی گھاس کم کاٹ دے یا زیادہ دونوں برابر ہیں، اسی طرح محرم کے بالوں میں بھی قلیل اور کثیر دونوں برابر ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بعض سر کا موٹڈ نا بھی کامل انتفاع اور راحت ہے کیونکہ ایک چوتھائی سر موٹڈ نا بعض علاقوں میں معاد ہے، لہذا اجنات اس سے کامل ہو جاتی ہے اور جنات کامل ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ البتہ ایک چوتھائی سے کم موٹڈ نا چونکہ معتاد نہیں، لہذا اس صورت میں جنات قاصر ہے، اس لیے دم واجب نہیں، البتہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۲) برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی کہ اس پر دم واجب نہ ہوگا کیونکہ ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانا مقصود نہیں، بلکہ کامل عضو کو خوشبو لگانے کا حکم وہ ہوگا جو چوتھائی سر موٹڈ نے کا ہے۔ اور ایک چوتھائی داڑھی موٹڈ نے سے دم اس لیے واجب ہوتا ہے کہ عراق اور سرزمین عرب میں ایک چوتھائی داڑھی موٹڈ نے کی عادت ہے، پس معتاد ہونے کی وجہ سے یہ کامل جنات ہے اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔

ف: صاحب ہدایہؒ نے سابق میں وعدہ کیا تھا کہ ایک چوتھائی سر موٹڈ نے اور ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے درمیان فرق کو ہم بعد میں بیان کریں گے، اپنے اس وعدے کے مطابق یہاں اس فرق کو بیان کیا ہے۔

(۳) یعنی اگر محرم نے اپنی پوری گردن کے بال موٹڈ دئے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ ایسا عضو ہے جس کو مقصوداً طور پر موٹڈ دیا جاتا ہے، لہذا یہ کامل ارتفاق ہے اس لیے دم واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے اپنی دونوں بغلوں یا ایک بغل کے بال موٹڈ دئے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو موٹڈ نا مقصود ہے تاکہ گندی چیز دور ہو اور راحت حاصل ہو، پس یہ زیر ناف بال موٹڈ نے کے مشابہ ہو گیا، تو جس طرح زیر ناف بال موٹڈ نے سے دم واجب ہو جاتا ہے اسی طرح کسی ایک بغل کے بال موٹڈ نے سے بھی دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بغلوں کے بالوں کے بارے میں لفظ ”حلق“ ذکر کیا ہے جس کا معنی ہے بال موٹڈ نا، اور مبسوط میں ”نصف“ (بال اکھاڑنا) کا ذکر کیا ہے، اور بغلوں کے بال اکھاڑنا ہی سنت ہے، نہ کے موٹڈ نا اگرچہ موٹڈ نا بھی جائز ہے لمافی الشامیہ: (تنبیہ) ذکر الحلق فی الابطین تبعاً للجامع الصغیر ایما الی جوازہ وان کان

الشف هو السنة ولذا عبر به فی الاصل (رد المحتار: ۲/۲۲۲)۔

(۴) صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے ایک پورا عضو کو موٹہ دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم موٹہ دیا، تو اس پر عام (صدقہ) ہے۔ خاص کر صاحبین کا ذکر کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ امام صاحب کا قول ان کے قول کے خلاف ہے، بلکہ اس بارے میں صرف روایت صاحبین سے منقول ہے، اس لیے خاص کر ان کا ذکر کیا۔

اور امام محمد کی مراد عضو سے سینہ اور پنڈلی ہے یا جوان دو کے مشابہ ہو مثلاً ران وغیرہ، کیونکہ بعض لوگ زینت اور راحت کی غرض سے تصودی طور پر ان اعضاء پر چونہ اور بال صفا پوڈر لگا کر صاف کرتے ہیں، پس کل عضو موٹہ کرنے سے جنایت کامل ہو جاتی ہے اس لیے واجب ہوگا، اور بعض عضو موٹہ کرنے سے جنایت قاصر رہتی ہے اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

(۵) اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی تو اس پر دو عادل (عاد سے مراد اس معاملہ میں بصیرت رکھنے والا ہے) آدمیوں کے فیصلہ کے مطابق طعام واجب ہوگا، مطلب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ کتری گئی مقدار چوتھائی داڑھی کی کتنی مقدار کے برابر ہے، تو اسی کے مطابق اس پر طعام واجب ہوگا حتیٰ کہ اگر مثلاً کتری گئی مقدار چوتھائی داڑھی کی ایک چوتھائی کے بقدر ہو، تو چونکہ چوتھائی داڑھی موٹہ کرنے پر ایک بکری واجب ہے، پس چوتھائی داڑھی کی چوتھائی کی مقدار مونچھ کترنے پر ایک بکری کی چوتھائی کی قیمت واجب ہوگی۔

(۶) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کی عبارت ”أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ“ اس بات پر دال ہے کہ مونچھوں کا کاٹنا مسنون ہے موٹہ نامسنون نہیں، پھر سنت یہ ہے کہ اس طرح تراش دے کہ وہ اوپر کے ہونٹ کی طرف اعلیٰ کے ساتھ برابر ہو جائے۔ حنفیہ کے یہاں بقول علامہ کا سائی صحیح قول یہ ہے کہ مونچھیں خوب پست کرنی چاہئیں، البتہ موٹہ نہ چاہئیں، گو امام طحاوی نے موٹہ کرنے کی بابت زیادہ بہتر ہونے کی رائے امام ابو حنیفہ اور صاحبین سے نقل کی ہے (قاموس الفقہ: ۱۷۹/۴)۔ اور علامہ ”ھکلی“ کہتے ہیں: وفيه خلق الشارب بدعة وقيل سنة، وقال ابن عابدین الشامی: (قوله وقيل سنة) مشی علیہ فی الملتقی وعبارۃ المجتبیٰ بعد ما رمل للطحاوی حلقه سنة ونسبه الی ابی حنیفہ وصاحبه والقص منه حتی یوازی الحرف الاعلی من الشفة العلیا سنة بالاجماع (رد المحتار: ۵/۲۸۸)

(۱) وَإِنْ خَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَخْلُقُ
اور اگر محرم نے موٹہ دی پچھنا لگانے کی جگہ، تو اس پر دم ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور صاحبین نے فرمایا اس پر صدقہ ہے، کیونکہ وہ جگہ موٹہ جاتی ہے
لَا لِجِلِّ الْحُجَامَةِ، وَهِيَ لَيْسَتْ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ، فَكَذَلِكَ أَمَا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَيْهَا، إِلَّا أَنْ فِيهِ إِزَالَةٌ شَيْءٍ مِنَ النَّفْسِ،
پچھنا لگانے کے لیے، اور پچھنا لگانا منوعات احرام میں سے نہیں، پس اسی طرح وہ بھی ہے جو وسیلہ ہے اس کے لیے، ہر اس میں ازالہ ہے کچھ میل کچھ میل کا،

فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، (۲) وَلَا يَبِي حَيْفَةً أَنْ خَلَقَهُ مَقْصُودًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَسَّلُ إِلَى الْمَقْصُودِ إِلَّا بِهِ، پس واجب ہے صدقہ، اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا موئذ نام مقصود ہے، کیونکہ نہیں پہنچا جاسکتا ہے مقصود تک مگر اسی کے ذریعہ،

وَقَدْ وَجَدَ إِزَالََةَ التَّفَثِ عَنْ غَضُو كَامِلٍ، فَيَجِبُ الدَّمُ. (۳) وَإِنْ خَلَقَ رَأْسٌ مُخْرِمٌ بِأَمْرِهِ، أَوْ بغيرِ أَمْرِهِ، حالانکہ پایا گیا میل کچیل کا ازالہ کامل عضو سے، پس واجب ہو گا دم۔ اور اگر موئذ دیا مجرم کا سر اس کے حکم سے یا بغیر اس کے حکم کے،

فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ، وَعَلَى الْمَخْلُوقِ دَمٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ بَأْنٍ كَانَ نَائِبًا؛ تو موئذ نے والے پر صدقہ ہے، اور مخلوق پر دم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اگر ہو اس کے حکم کے بغیر، بایں طور کہ وہ سویا، واہو،

لِأَنَّهُ مِنْ أَصْلِهِ: أَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُوَاجِدًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ، وَالنَّوْمُ أَتْلُغُ مِنْهُ، کیونکہ امام شافعیؒ کی اصل یہ ہے کہ اگر اہ خارج کر دیتا ہے مکڑہ کو اس سے کہ ہو وہ ماحوذ فعل کے حکم سے، اور نیند بڑھ کر ہے اس سے،

وَعِنْدَ نَائِبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهِ يَنْتَفِي الْمَائِمُ دُونَ الْحُكْمِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ، وَهُوَ مَانَالٌ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزُّنْبَةِ، اور ہمارے نزدیک نیند اور اکرہ سے منہی ہوتا ہے گناہ، نہ کہ حکم، اور ثابت ہو چکا اس کا سبب، اور وہ یہ ہے جو اس نے پائی ہے راحت اور زینت،

فَيُلْزِمُهُ الدَّمُ حَتْمًا، (۴) بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ؛ لِأَنَّ الْآفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ، وَهَهْنَا مِنْ الْعِبَادِ، پس لازم ہو گا اس پر دم یقینی طور پر، برخلاف مضطر کے، کہ اس کو اختیار ہے، کیونکہ آفت یہاں آسانی ہے اور وہاں بندوں کی طرف سے ہے،

(۵) ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَخْلُوقُ رَأْسَهُ عَلَى الْحَالِقِ؛ لِأَنَّ الدَّمُ إِنَّمَا لَزِمَهُ بِمَانَالٍ مِنَ الرَّاحَةِ، پھر رجوع نہیں کر سکتا ہے وہ جس کا سر موئذ آگیا ہے سر موئذ نے والے پر، کیونکہ دم تو اس پر لازم ہوا ہے اس وجہ سے کہ اس نے پائی ہے راحت،

فَصَارَ كَالْمَعْرُورِ فِي حَقِّ الْعَقْرِ، (۶) وَكَذَا إِذَا كَانَ الْحَالِقُ خَلَالًا، لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِ رَأْسَهُ، وَأَمَّا الْحَالِقُ پس یہ ہو گیا دھوکہ شدہ کی طرح عقر کے حق میں، اور اسی طرح اگر ہو حالق حلال، تو حکم مختلف نہ ہو گا مخلوق راہ کے حق میں، اور بہر حال حالق

تَلْزِمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءُ عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تو اس پر لازم ہو گا صدقہ ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اس پر، اور اسی اختلاف پر یہ ہے

إِذَا خَلَقَ الْمُخْرِمُ رَأْسًا خَلَالًا. (۷) لَهُ: أَنْ مَعْنَى الْإِرْثَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِخَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهِ، کہ جب موئذ دے محرم حلال کا سر، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ارتفاق کا معنی متحقق نہیں ہوتا ہے دوسرے کے بال موئذ نے میں،

وَهُوَ الْمَوْجِبُ، وَلَنْ نَأَنَّ إِزَالََةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْأَخْرَامِ

والے پر صدقہ واجب ہے، اور مخلوق (جس کا سرمونڈ دیا گیا ہو) پر دم واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مخلوق کے کہنے کے بغیر حلق نے از خود اس کا سرمونڈ دیا، مثلاً وہ سویا ہوا تھا اس نے اس کا سرمونڈ دیا، تو مخلوق پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام شافعیؒ کے اصول میں سے یہ ہے کہ مکڑہ (کسی کام پر مجبور کیا ہوا شخص) کو جس کام پر مجبور کیا گیا، اور اس نے وہ کام کر ڈالا، تو اس پر اس فعل کے حکم کا نہ دنیا میں مواخذہ ہے اور نہ آخرت میں، پس جس محرم کو مجبور کر کے اس کا سرمونڈ دیا، تو اس پر مواخذہ نہیں، اور نیند تو اکراہ سے بھی بڑھ کر ہے، لہذا نیند کی صورت میں بطریقہ اولیٰ اس پر مواخذہ نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نیند اور اکراہ سے فعل کا گناہ ہونا ختم ہو جاتا ہے، لہذا آخرت میں اس پر مواخذہ نہ ہوگا، مگر فعل کا دنیوی حکم تو اس سے منہی نہ ہوگا، لہذا مخلوق محرم پر دم لازم ہوگا کیونکہ وجوب دم کا سبب موجود ہے، اور سبب راحت اور زینت کو پانا ہے، اس لیے مخلوق محرم پر دم قطعی طور پر واجب ہوگا۔

(۴) البتہ جو محرم کسی بیماری کی وجہ سے سرمونڈ نے پر مجبور ہوا، تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے، چاہے تو بکری ذبح کر دے، یا چوہ مسکینوں کو کھانا دیدے، یا تین دروزے رکھے، وجہ فرق یہ ہے کہ مضطر کی صورت میں آفت (بیماری) آسانی ہے، اور یہاں سرمونڈ نابندوں کی جانب سے ہوا ہے، اس لیے دونوں صورتوں کے حکم میں فرق ہے۔

(۵) پھر مخلوق (جس کا سرمونڈ دیا ہو) کا دم خریدنے میں جو خرچہ ہو چکا، اس خرچہ کے بارے میں حلق (سرمونڈ نے والا) سے رجوع نہیں کر سکتا ہے، یعنی مخلوق یہ خرچہ حلق سے نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ دم تو مخلوق پر اس راحت کی وجہ سے واجب ہوا جو راحت اس نے سرمونڈ نے سے حاصل کی ہے، اور جب دم اس کی اپنی راحت کے بدلے میں ہے، تو کسی دوسرے سے کیونکر رجوع کرے گا، پس یہ عقر کے حق میں مغرور (دھوکہ شدہ) کی طرح ہوا، مثلاً ایک شخص نے باندی خریدی، اور اس کو ام ولدہ بنا دیا، پھر ایک تیسرے شخص نے باندی کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ہے، اور اپنا حق اس پر ثابت کیا، تو جس نے اس مشتری پر باندی فروخت کی ہے اس نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے کہ غیر کی باندی اس پر فروخت کی ہے، اور مشتری مغرور (دھوکہ شدہ) ہے، تو اب مشتری یہ باندی اصل مالک کو واپس کرے گا اور اس کے بچے کی قیمت ادا کر کے اپنے پاس رکھے گا، اور اس باندی کے ساتھ مشتری نے شبہ ملک کی وجہ سے وطی کی ہے یعنی اس نے اس خیال سے اس کے ساتھ وطی کی کہ میں اس کا مالک ہوں، اور وطی بالشبہ کی صورت میں عقر (بدل بضع) واجب ہوتا ہے، اور مشتری اصل مالک کو اس کا عقر دیدے گا، اب مشتری بچے کی قیمت تو بائع سے لے لے گا، مگر عقر نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ عقر تو اس وطی کی وجہ سے واجب ہوا ہے جس کا نفع اور مزہ خود مشتری نے حاصل کیا ہے، لہذا اس کے بارے میں بائع سے رجوع نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح مذکورہ بالا مسئلہ میں حلق کا نفع (راحت اور زینت) خود مخلوق نے حاصل کیا ہے اس لیے حلق سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

”کہتے

ف۔

جس اور عتر میں ایسی عورت کا مہر ادا کرنا ہوتا ہے جو حسن و جمال میں اسی عورت کے مماثل ہو (قاموس اللغۃ: ۳/۴۰۷)

(۶) اسی طرح اگر خالق حلال ہو، اور مخلوق محرم ہو، تو بھی جس کا سر موٹہ دیا ہے اس کا حکم نہیں بدلے گا، بلکہ اب بھی اس پر دم واجب ہوگا۔ باقی خالق پر ہمارے اس مسئلہ میں (کہ محرم نے محرم کا سر موٹہ دیا ہو) دونوں صورتوں (یعنی خواہ مخلوق کے حکم سے ہو یا اس کے حکم کے بغیر ہو) میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خالق محرم پر کچھ واجب نہیں، اسی طرح کا اختلاف ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اس صورت میں بھی ہے کہ کسی محرم نے کسی حلال شخص کا سر موٹہ دیا ہو، کہ ہمارے نزدیک خالق پر صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷) امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر موٹہ نے میں خالق کا کوئی نفع نہیں ہے، پس جب اس نے نفع حاصل نہیں کیا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا، کیونکہ کفارہ نفع حاصل کرنے ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر پڑنے والی چیز کو انسان کے بدن سے دور کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے، کیونکہ ایسی چیز مستحق امان ہے، تو چونکہ خالق نے اس کے ان کو زائل کر دیا، پس یہ ایسا ہے جیسے حرم کی گھاس مستحق امان ہے، تو اگر کسی نے اس کو اکھاڑ دیا تو اس پر جزاء واجب ہوگی، پس اپنے باغیر کے بالوں کو موٹہ نے میں کوئی فرق نہ ہوگا دونوں صورتوں میں موٹہ نے والے پر جزاء واجب ہوگی، البتہ اپنے بال موٹہ نے میں جنایت کامل ہے اس لیے دم واجب ہوگا، اور غیر کے بال موٹہ نے میں جنایت قاصر ہے، اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

(۱) فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبٍ حَلَالٍ، أَوْ قَلَّمَ أَظْفَارَ فَيَرَهُ: أَطْعَمَ مَا شَاءَ، وَالْوُجْهَ فِيهِ مَا بَيْنَا، وَلَا يَغْرَى
اور اگر محرم نے کتر دیں حلال کی موچھیں، یا کاٹ دئے اس کے ناخن، تو طعام دے جتنا چاہے، اور جب اس میں وہی ہے جو ہم نے بیان کی، اور خالی نہیں ہے
عَنْ نَوْعٍ إِنْ تَفَاقَ: لِأَنَّهُ يَتَأَذَى بِتَفْتٍ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَقْلُ مِنَ التَّأَذَى بِتَفْتٍ نَفْسِهِ،
ایک گنہاراحت سے، کیونکہ تکلیف محسوس کرتا ہے دوسرے کے میل کچیل سے، اگرچہ کم ہے اپنے میل کچیل سے تکلیف محسوس کرنے سے،
يُسَلِّزُ مَنَ الطَّعَامَ، (۲) وَإِنْ قَبَضَ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرَجُلَيْهِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ: لِأَنَّهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ
کس نام لازم ہوگا اس پر طعام، اور اگر محرم نے کاٹ دئے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے ناخن، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ یہ ممنوعات میں سے ہے،
لِنَفْسِهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفْتِ، وَإِذَا لَمْ يَأْخُذْ بِمَا يَنْتُمُونَ مِنَ الْبَدَنِ، فَإِذَا قَلَّمَ هَا كُلَّهَا، فَهُوَ إِنْ تَفَاقَ كَمَا مِلَ،
اس لیے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا ہے، اور زائل کرنا ہے اس شئی کو جو آگتی ہے بدن سے، پھر اگر کتر دیا سب کو، تو یہ ارتفاق کامل ہے
فَلْيَرْزُقْهُ الدَّمُ. وَلَا يُزَادُ عَلَى دَمٍ إِنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ: لِأَنَّ الْجَنَابَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، (۳) فَإِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ
البدن واجب ہوگا اس پر دم، اور زائد نہ ہوگا دم سے اگر حاصل ہو ایک مجلس میں، کیونکہ جنایت ایک ہی نوع کا ہے، اور اگر ہر متفرق مجلسوں میں،

فَكَذَّبَكَ عَبْدُكَ مُحَمَّدٌ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ، فَاشْتَبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ، (۴) إِلَّا إِذَا تَخَلَّلَتْ الْكُفَّارَةُ

تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ اس کا مبنی تداخل پر ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا کفارۃ افطار کے، البتہ اگر درمیان میں واقع ہو کفارۃ

لِإَرْتِفَاعِ الْأُولَى بِالتَّكْفِيرِ. (۵) وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ تَجِبُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ إِنْ قَلِمَ

بوجہ رفع ہونے اول جرم کے کفارہ دینے کی وجہ سے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر واجب ہوں گے چار دم، اگر اس نے کالے ہوں

فِي كُلِّ مَجْلِسٍ يَدَا، أَوْ رِجْلًا؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ، فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ،

ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن، کیونکہ غالب اس میں عبادت کا معنی ہے، پس مقید ہوگا تداخل اتحاد مجلس کے ساتھ،

كَمَا فِي آيِ السُّجْدَةِ، (۶) وَإِنْ قَصَّ يَدَا أَوْ رِجْلًا: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ إِقَامَةً لِلرُّبْعِ مَقَامَ الْكُلِّ،

جس طرح کہ سجدہ کی آیتوں میں، اور اگر اس نے کاٹ دئے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن، تو اس پر دم ہے، ربع کو کل کے قائم مقام بناتے ہوئے

كَمَا فِي الْحَلْقِ، (۷) وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمُسَةِ أَظْفِيرٍ، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، مَعْنَاهُ: تَجِبُ بِكُلِّ ظُفْرِ صَدَقَةٌ. وَقَالَ زُفَرٌ:

جیسے حلق میں، اور اگر کاٹ دئے پانچ ناخنوں سے کم، تو اس پر صدقہ ہے، مطلب یہ ہے کہ واجب ہوگا ہر ناخن پر صدقہ، اور فرمایا امام زفرؒ نے

يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلَاثَةِ مِنْهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ الْأَوَّلُ؛ لِأَنَّ فِي أَظْفِيرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ مِائَةَ ثَلَاثٍ أَكْثَرُهَا.

واجب ہوگا دم ان میں سے تین ناخن کاٹنے سے، اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول اول ہے، کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم ہے اور تین ان کا اکثر ہے،

(۸) وَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ: أَنَّ أَظْفِيرَ كَفِّ وَاحِدٍ أَقْلُ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلَمِهِ،

اور کتاب میں مذکور کی وجہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن کتر درجہ ہے ان کا جن کے کاٹنے میں دم واجب ہوتا ہے،

وَقَدْ أَقَمْنَا مَقَامَ الْكُلِّ، فَلَا يَتِمُّ أَكْثَرُهَا مَقَامَ كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى.

اور ہم نے ان کو قائم مقام بنا دیا کل کا، پس نہ کیا جائے گا اس کا اکثر کل کے قائم مقام، کیونکہ یہ سبب بنے گا غیر متناہی تک کا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا غیر محرم کی مونچھ یا ناخن کاٹنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر محرم کا اپنے ناخنوں کو تراشنے کی مختلف صورتوں کے احکام اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح :- (۱) اگر محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کتر دیں، یا غیر محرم کے ناخن کاٹ دئے، تو یہ محرم اس جنایت کی وجہ سے طعام دے جتنا چاہے، دلیل وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے، یعنی انسان کے بدن پر جو چیز آگتی ہے اس کو زائل کرنا محظورات احرام میں سے ہے، لہذا بال اور ناخن خواہ اپنے ہوں یا غیر کے ہوں، دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہ ہوگا، کیونکہ غیز کے بال اور ناخن کاٹنا ایک طرح کی راحت سے خالی نہیں کیونکہ دوسرے کے میل کچیل سے بھی اذیت محسوس ہوتی ہے اگرچہ اپنے میل کچیل کی اذیت

کم درجہ کی اذیت ہے، پس دوسرے کے ناخن یا سوپچھوں کو تراش کر اس نے جو راحت حاصل کی، یہ حالت احرام میں جرم ہے، اس لیے اس پر صدقہ لازم ہے۔

(۲) یعنی اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں تراش دئے تو اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ ناخن تراشنا احرام کے منوعات میں سے ہے اس لیے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا پایا جاتا ہے، اور بدن پر اُگنے والی چیز کو زائل کرنا پایا جاتا ہے، لہذا اگر اس نے تمام ناخنوں کو تراش دیا، تو یہ ارتفاق کامل ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔

پھر اگر تمام ناخنوں کا تراشنا ایک ہی مجلس میں پایا گیا، تو ایک ہی دم واجب ہوگا ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی، کیونکہ یہ ایک ہی نوع کی جنائتیں ہیں اس لیے ان میں تداخل ہوگا یعنی تمام ناخنوں کے تراشنے کو ایک ہی جنائت قرار دیا جائے گا۔

(۳) اور اگر مختلف مجلسوں میں ناخن کاٹ دئے، تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم واجب ہوگا کیونکہ اس کفارہ کا مبنی تداخل ہے، لہذا مختلف مجلسوں میں ناخن کاٹنے کی وجہ سے واجب شدہ کفاروں میں تداخل کر کے ایک کفارہ قرار دیا جائے گا، پس یہ کفارہ انظار کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر کسی نے رمضان شریف میں عدا کئی روزے توڑ دئے، تو ان روزوں کے توڑنے کی وجہ سے جو کفارات اس پر واجب ہوں گے یہ سب آخر میں ایک دوسرے میں داخل ہو کر ایک کفارہ واجب ہوگا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی تعدد مجلسوں میں کاٹے گئے ناخنوں کی وجہ سے جو کفارات واجب ہوں گے، یہ سب آخر میں ایک دوسرے میں داخل ہو کر ایک کفارہ واجب ہوگا۔

(۴) البتہ اگر درمیان میں کفارہ ادا کر دیا مثلاً ایک ہاتھ کے ناخن تراشنے کے بعد اس نے کفارہ ادا کر دیا، پھر دوسرے ہاتھ اور پاؤں کے ناخن کاٹ دئے، تو اب ان کے لیے الگ کفارہ دینا ہوگا، کیونکہ پہلے کفارے سے تو پہلا جرم رفع ہوا، اور دوسرے ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنا تو نیا جرم ہے، لہذا اس کے لیے الگ کفارہ دینا ہوگا۔

(۵) اور شیخینؒ کے نزدیک اگر چار مجلسوں میں سے ہر ایک مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹ دئے، تو اس پر چار دم واجب ہوں گے، کیونکہ احرام کے کفاروں میں عبادت کا معنی غالب ہے، یہی وجہ ہے کہ معذروں پر واجب ہوتا ہے، جبکہ روزہ توڑنے کا کفارہ معذور پر واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا احرام کے کفاروں میں تداخل اتحاد مجلس کے ساتھ مقید ہوگا یعنی اگر مجلس ایک ہو تو تداخل ہوگا، اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو تداخل نہ ہوگا جیسے آیت سجدہ تلاوت کرنے میں ہے کہ اگر مجلس ایک ہو، تو جتنی مرتبہ ایک آیت سجدہ تلاوت کی جائے ایک سجدہ واجب ہوگا، اور اگر مجلس ایک نہ ہو، تو ہر بار تلاوت کے لیے الگ سجدہ لازم ہوگا۔

فتاویٰ: شیخین کا قول رائج ہے لما قال العلامة اکمل الدین الباہرینی: وإما إذا اختلفت المجالس فیترجع جانب اختلاف المجالس ویلزم لكل واحد دم عملاً بالوجهین (العناية شرح الهدایہ: ۲/۳۵۰)

(۶) اور اگر کسی نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ بہت سے مواضع میں رُبع کل کے حکم میں ہوتا ہے، جیسے پورے سر کی ایک چوتھائی یا پوری داڑھی کی ایک چوتھائی مونڈنے میں دم واجب ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کا ایک رُبع ہے، لہذا اس میں بھی ایک دم واجب ہوگا۔

(۷) اگر کسی نے پانچ ناخنوں سے کم کتر دئے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر ناخن کے بدلے صدقہ واجب ہے۔ اور امام زکریا فرماتے ہیں کہ تین ناخن کترنے پر بھی دم واجب ہو جائے گا، اور امام صاحب کا بھی قول اول یہی ہے، کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخن کاٹنے میں دم واجب ہوتا ہے، اور ایک ہاتھ کے ناخنوں میں تین ناخن ان کا اکثر ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا تین ناخن کاٹنے کا وہی کفارہ ہے جو پانچ ناخن کاٹنے کا ہے، اور پانچ ناخن کاٹنے پر دم ہے تو تین پر بھی دم واجب ہوگا۔

(۸) اور کتاب میں مذکور حکم کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا کتر درجہ ایک ہاتھ کے ناخن ہیں، چونکہ ایک ہاتھ کے ناخن انسان کے کل ناخنوں کا ایک رُبع ہے، اور ہم نے ان کو کل کے قائم مقام قرار دے کر ان پر دم واجب قرار دیا ہے، لہذا اب ایک ہاتھ کے ناخنوں میں سے اکثر (تین ناخنوں) کو کل کے قائم مقام نہیں بنایا جائے گا، ورنہ تو پھر تین میں سے اکثر (دو) کو بھی کل کا قائم مقام بنانا پڑے گا، اور دو میں سے اکثر (ڈیڑھ) کو کل کا قائم مقام بنانا پڑے گا، اس طرح یہ سلسلہ غیر متناہی حد تک منقحی ہوگا جو محال کا باعث ہے، اس لیے تین کو کل کے قائم مقام نہیں بنایا جائے گا۔

(۱) وَإِنْ قَصَّ خُمُسَ أَظْفَارِ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ،

اور اگر کسی نے پانچ ناخن کاٹے متفرق طور پر دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں سے تو اس پر صدقہ ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَلَيْهِ دَمٌ؛ اِغْتِبَارًا بِمَا لَوْ قُصَّ هَامِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، وَبِمَا إِذَا خَلَقَ رُبْعُ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعٍ مُتَفَرِّقَةٍ..

اور فرمایا امام محمد نے اس پر دم ہے، قیاس کرتے ہوئے اس پر کہ کتر دئے ہوں پانچ ناخن ایک ہاتھ کے، اور اس پر کہ مونڈ دیا ہو رُبع سر متفرق جگہوں سے،

وَلَهُمَا: أَنَّ كَمَالَ الْجَنَائِيَةِ بَنِيْلِ الرَّاحَةِ وَالزُّنَيْنَةِ، وَبِالْقَلَمِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَأَذَى وَيَشِينُهُ ذَلِكَ،

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کمال جنایت راحت اور زینت پانے سے ہے، اور اس طرح کترنے سے اذیت محسوس ہوتی ہے، اور عیب دار کرے گا اس کو،

(۲) بِخِلَافِ الْخَلْقِ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلَى مَاسَمٍ. وَإِذَا تَقَاصَرَتِ الْجَنَائِيَةُ: تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلَمِ كُلِّ ظُفْرِ

برخلاف خلق کے کیونکہ وہ معتاد ہے جیسا کہ گذر چکا، اور جب قاصر ہوگی جنایت، تو واجب ہوگا اس میں صدقہ، پس واجب ہوگا ہر ناخن کترنے میں

طَعَامٌ مُسْكِينٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ قُلِّمَ أَكْثَرُ مِنْ خُمُسِ مُتَفَرِّقًا إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ ذِمًّا، فَيَحْتَنِبُ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ.

ایک مسکین کا طعام، اور اسی طرح کتر دئے پانچ ناخنوں سے متفرق طور پر، مگر یہ کہ پہنچ جائیں یہ دم کو، پس اس وقت کم کیا جائے اس میں سے جتنا چاہے۔

(۳) قَالَ: وَإِنْ انْكَسَرَ ظَفَرُ الْمُحْرِمِ، وَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ: فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ: لِأَنَّهُ لَا يَنْتُمُو بَعْدَ الْإِنْكَسَارِ، فَأَشْبَهَ

نہ پایا: اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ گیا اور لٹک گیا، پھر اس نے کاٹ دیا، تو کچھ نہیں اس پر، کیونکہ یہ نہیں بڑھتا ہے ٹوٹنے کے بعد، پس یہ مشابہ ہو گیا

أَبَاسٍ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ، (۴) وَإِنْ تَطَيَّبَ، أَوْ لَبَسَ مَخِيطًا، أَوْ خَلَقَ مِنْ عَذْرِ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ، إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً،

حرم کے درختوں میں سے خشک کے ساتھ، اور اگر خوشبو لگائی، یا سلا ہوا کپڑا پہنا، یا خلق کیا عذر کی وجہ سے، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو بکری ذبح کرے،

إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ، وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلْيَذِيبُوا مِنْ صِيَامِ

اور اگر چاہے تو صدقہ کرے چھ مسکینوں پر تین صاع طعام کے، اور اگر چاہے تو روزہ رکھے تین دن، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَلْيَذِيبُوا مِنْ صِيَامِ

أَوْ صَدَقَةَ أَوْ نُسْكَ﴾، وَكَلِمَةُ "أَوْ" لِلتَّخْيِيرِ، وَقَدْ فَسَّرَ هَارِثُ بْنُ شَوْلٍ اللَّهُ ﷻ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالْآيَةُ نَزَلَتْ

اصدقہ اور نسک کے اور کلمہ "أو" تخخیر کے لیے ہے اور اس آیت کی تفسیر حضور ﷺ نے فرمائی ہے وہی جو ہم نے ذکر کی، اور یہ آیت نازل ہوئی ہے

بَنِي الْمَعْدُورِ، (۵) ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِئُهُ فِي أَى مَوْضِعٍ شَاءَ: لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا؛

معدور کے بارے میں، پھر روزہ اس کو کافی ہے جس جگہ چاہے، کیونکہ روزہ عبادت ہے ہر مکان میں، اور اسی طرح صدقہ ہے ہمارے نزدیک

لِمَا بَيْنَنَا. وَأَمَّا النُّسْكَ فَيُخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِإِلْتِفَاقٍ: لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرِفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ،

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور یہی قربانی تو وہ مختص ہے حرم کے ساتھ بالاتفاق، کیونکہ خون بہانا معلوم نہیں ہوا ہے عبادت ہو کر، مگر زمان میں

أَوْ مَكَانٍ، وَهَذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ، فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ. (۶) وَلَوْ اخْتَارَ الطَّعَامُ:

یا مکان میں، اور یہ دم مختص نہیں ہے زمانے کے ساتھ، پس متعین ہے اس کا اختصاص مکان کے ساتھ، اور اگر معدور نے اختیار کیا طعام دینا

أَجْزَأُ فِيهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: إِبْتِغَاءً لِبُكَفَّارَةِ الْيَمِينِ، (۷) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يُجْزِئُهُ؛

تو کافی ہے اس کو اس میں صبح کا کھانا کھلانا اور شام کا کھانا کھلانا، قیاس کرتے ہوئے کفارہ قسم پر، اور امام محمد کے نزدیک کافی نہ ہوگا اس کو،

لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيكِ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ.

کیونکہ صدقہ خبر دیتا ہے تملیک سے، اور صدقہ ہی مذکور ہے (قرآن مجید میں)۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا متفرق طور پر پانچ ناخن تراشنے کے حکم میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف، ہر ایک

ذریعہ کی دلیل، پھر ایک سوال کا جواب، پھر ٹوٹ کر لٹکنے والے ناخن کو الگ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں عذر کی وجہ سے

جماعت کا ارتکاب کرنے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (صوم اور صدقہ کا ہر جگہ جواز اور اس کی دلیل، اور دم

کو ناس کر حرم میں ذبح کر۔ نہ کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں معدور کا صدقہ اختیار کرنے کی صورت میں امام

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور اگر محرم نے اپنے ہاتھ اور پاؤں میں سے متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر صدقہ لازم ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے، امام محمد متفرق طور پر کاٹے گئے پانچ ناخنوں کو ایک ہاتھ کے پانچ ناخنوں پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح کہ ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹنے سے بھی دم واجب ہوگا۔ نیز وہ متفرق ناخنوں کو متفرق مقامات سے سرمونڈنے پر قیاس کرتے ہیں کہ متفرق مقامات سے بقدر ایک چوتھائی سرمونڈنے سے دم لازم ہوتا ہے، لہذا متفرق ناخن تراشنے پر بھی دم واجب ہوگا۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دم کمال جنایت سے واجب ہوتا ہے اور جنایت کامل ہوتی ہے راحت اور زینت حاصل کرنے سے، حالانکہ متفرق طور پر ناخن کاٹنے سے اذیت محسوس ہوتی ہے اور یہ عیب دہرنا دیتا ہے، لہذا اس میں راحت اور زینت نہیں ہے، اور جب راحت اور زینت نہیں تو جنایت بھی کامل نہ ہوگی، بلکہ قاصر ہوگی، اور جنایت قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے۔ (۲) سوال یہ ہے کہ پھر تو متفرق جگہوں سے سرمونڈنا بھی موجب راحت و زینت نہ ہوگا، حالانکہ اس میں دم واجب ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ پہلے گزر چکا کہ متفرق جگہوں سے سرمونڈنا لوگوں کی عادت ہے اس لیے یہ موجب راحت و زینت ہے نہ کہ موجب اذیت اور عیب، پس اس صورت میں جرم کامل ہونے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

پس جب متفرق طور پر ناخن کاٹنے میں جنایت قاصر ہے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا، پس ہر ناخن کے بدلے ایک مسکین کا طعام (صدقہ) واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر پانچ ناخنوں سے زیادہ متفرق طور پر کاٹے گئے، تو بھی ہر ایک ناخن کے بدلے صدقہ واجب ہوگا، البتہ اگر یہ صدقہ ایک دم کی قیمت کے برابر ہو گیا، تو پھر اس میں سے جتنا چاہے کم کر دے، تاکہ دم دینا لازم نہ آئے۔

فتویٰ :- شیخین کا قول رائج ہے لمافی الہندیہ: ولو قلم خمسة اظافر من الاعضاء الاربعة المتفرقة تجب الصدقة لكل ظفر نصف صاع فی قول ابی حنیفۃ و ابی یوسفؒ (الہندیہ: ۱/۲۴۳)

(۳) اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا، پھر اس نے اس ٹوٹے ہوئے ناخن کو دور کر دیا تو اس میں کچھ نہیں کیونکہ ٹوٹنے کے بعد وہ بڑھتا نہیں لہذا اب یہ حرم کے خشک درخت کی طرح ہو گیا جس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں۔ نیز ٹوٹنے کے بعد قابل انقاع بھی نہیں اسلئے اس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

(۴) اس سے پہلے غیر معذور جانی (جنایت کرنے والا) کی جنایت کا بیان تھا، اس عبارت میں عذر کی وجہ سے جنایت کرنے والے کی جنایت کا بیان ہے۔ یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے خوشہولگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا اپنا سرمونڈ دیا، تو شریعت کی جانب سے اسکو اختیار ہے چاہے تو بکری ذبح کرے یا چھ مسکینوں پر تین صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۷۳۰ تولہ) عذر

مذکورے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِطْرَتُهُ إِذَا أَدَّى الْمَالَ بِذَلِكَ مِنْهُ صَدَقَةً أَوْ صَدَقَةً أَوْ نُسُكًا﴾ [البقرة: ۱۹۶] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذا ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) آیت کریمہ میں کلمہ ”أو“ ”تخیر کیلئے ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ کی یہی تفسیر کی ہے جو ہم نے ذکر کی۔

آیت مبارکہ معذور کے بارے میں اتری ہے، حضرت کعب بن عجرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ لگا رہا تھا کہ نبی ﷺ میرے پاس سے گزرے، اس وقت میرے چہرے پر جوں پھر رہی تھیں، حضور ﷺ نے فرمایا کیا تجھے تیرے سر کی بوجھ تکلیف دیتی ہیں؟ میں نے کہا: جی ہاں، تو یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی [نصب الرایۃ: ۳/۱۲۷]۔ نیز یہ آیت مبارکہ سر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خوشبودار سلے ہوئے کپڑوں کا حکم دلالت اس سے معلوم ہوتا ہے۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ روزے باتفاق ائمہ اربعہ ہر جگہ جائز ہیں، حرم کے ساتھ خاص نہیں، اسی طرح صدقہ کرنا بھی ہمارے نزدیک ہر جگہ جائز ہے حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ صدقہ ہر جگہ عبادت ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور بکری ذبح کرنا بالاتفاق حرم کے ساتھ خاص ہے یعنی جنایت کے بدلے میں ذبح کی جانے والی بکری حرم ہی میں ذبح کرنا پڑے گا، کسی اور جگہ جائز نہیں، کیونکہ جانور ذبح کر کے خون بہانے کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے مگر خاص زمانے میں جیسے اضحیہ خاص دنوں میں ذبح کرنا عبادت ہے، یا خاص مکان میں جیسے احرام کے دوران کی گئی جنایت کی جزاء اور کفارہ کے طور پر ذبح کیا جانے والا جانور حرم کے ساتھ خاص ہے، اور مذکورہ دم زمان کے ساتھ تو خاص نہیں، لہذا متعین ہوا کہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے، اس لیے ہم نے کہا کہ جنایت کے بدلے میں ذبح کی جانے والی بکری حرم ہی میں ذبح کرنا پڑے گا۔

(۶) اور اگر معذور محرم نے صدقہ دینا اختیار کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں یہ کافی ہے کہ چھ مسکینوں کو صبح اور شام کھانا کھلائے، انام ابو یوسفؒ نے اس کو کفارہ یمین پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ کفارہ یمین میں صبح و شام چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی ہے اسی طرح یہاں بھی چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی ہوگا۔

(۷) اور امام محمدؒ کے نزدیک کھانا کھلانا کافی نہیں ہے، بلکہ چھ مسکینوں کو تین صاع گندم کا مالک بنانا ضروری ہے، کیونکہ قرآن مجید میں لفظ صدقہ مذکور ہے اور صدقہ بلا عوض مالک بنانے کی خبر دیتا ہے، یعنی مسکین کو بلا عوض مالک کر دینے کو صدقہ کہتے ہیں، لہذا کھانا کھلانا کافی نہیں ہے کیونکہ کھانا کھلانے میں تو اس کو مالک نہیں بناتا، بلکہ اس کے لیے کھانا مباح کیا جاتا ہے۔

تقویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (اَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ اَصْوَعٍ طَعَامٍ عَلَى سِتَّةٍ مَسَاكِينٍ) ابن شاء. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله او تصدق) افادانه لابد من التمسك عند محمد ورجحه في البحر تبعا للفتح فلا تكفي

الإباحة خلافاً لأبي يوسف واختلف النقل عن الإمام (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۲۲۸)

فصل

اس سے پہلے خوشبو وغیرہ کا ذکر تھا اب جماع اور دوائی جماع کا حکم بیان فرماتے ہیں تو دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ خوشبو وغیرہ بھی شہوت کو ابھارتی ہیں کیونکہ خوشبو لگانے اور بالوں وغیرہ کی پرانگندگی کے ازالہ میں ایک طرح کی راحت اور زینت ہے۔ خوشبو وغیرہ گویا وسائل ہیں اور شی کا وسیلہ شی سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ، فَأَمْنَى: لِأَشَى عَلَيْهِ: لِأَنَّ الْمُحْرَمَ هُوَ الْجَمَاعُ، وَلَمْ يُؤْخَرْ
پس اگر محرم نے نظر کی اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ، اور انزال ہو گیا، تو کچھ نہیں اس پر، کیونکہ حرام تو جماع ہے، اور نہیں پامان
فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى، (۲) وَإِنْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَلَفِي "الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ" يُتَوَلَّى
پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی تصور کرے اور انزال ہو جائے، اور اگر اس نے بوسہ لیا یا مس کیا شہوت کے ساتھ، تو اس پر دم ہے، اور جامع صغیر میں فرماتے ہیں
إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا انْزَلَ، أَوْ لَمْ يَنْزِلْ، ذَكَرَهُ فِي "الْأَصْلِ"، (۳) وَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي الْجَمَاعِ
جب مس کرے شہوت کے ساتھ اور انزال ہو جائے، اور فرق نہیں ہے کہ انزال ہو یا نہ ہو، ذکر کیا ہے اس کو مبسوط میں، اور یہی حکم ہے اس جملہ
فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إِنَّمَا يَفْسُدُ إِجْرَامُهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِذَا انْزَلَ، وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ
جو شرمگاہ کے علاوہ میں ہو، اور امام شافعی سے مروی ہے، کہ فاسد ہو جائے گا احرام ان تمام صورتوں میں جب انزال ہو جائے، قیاس کیا ہے اس کو روزہ پر
وَلَنَا: أَنَّ فِسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجَمَاعِ، وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُورَاتِ، وَهَذَا الْيَسْرُ بِجَمَاعٍ مَقْصُودٌ
ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد حج متعلق ہے جماع کے ساتھ، اور اسی وجہ سے فاسد نہ ہوگا تمام ممنوعات سے، اور یہ مقصودی جماع نہیں ہے
فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجَمَاعِ، إِلَّا أَنْ فِيهِ مَعْنَى الْإِسْتِمْتَاعِ وَالْإِزْفَاقِ بِالْمَرْأَةِ
پس متعلق نہ ہوگا اس کے ساتھ وہ حکم جو متعلق ہوتا ہے جماع کے ساتھ، البتہ اس میں نفع اور راحت حاصل کرنے کا معنی ہے عورت سے
وَذَلِكَ مَحْظُورٌ لِإِحْرَامِ، فَيُلْزَمُهُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ: لِأَنَّ الْمُحْرَمَ فِيهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ، وَلَا يَنْخُلُ
اور یہ ممنوع ہے احرام کا، پس لازم ہوگا اس کو دم، برخلاف روزہ کے کیونکہ حرام اس میں قضاء شہوت ہے اور وہ حاصل نہیں ہوتا ہے
بِدُونِ الْإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ. (۴) وَإِنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، فَسَدَ حَجُّهُ،
بغیر انزال کے شرمگاہ کے علاوہ میں، اور اگر محرم نے جماع کیا سبیلین میں سے کسی ایک میں وقوف عرفہ سے پہلے، تو فاسد ہو جائے گا اس کا حج
وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ، وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ. وَالْأَصْلُ فِي

اور اس پر بکری لازم ہوگی، اور پورا کرے افعال حج اس طرح جیسا کہ پورا کرتا ہے وہ جس نے حج فاسد نہ کیا ہو، اور اس بارے میں

سَارُوْیَ اَنْ رَّسُوْنَ اللّٰہِ ﷺ سُبُلَ غَمْمُنْ وَاَقْعَ اِمْرَاتِہٖ وَہَمَّا

وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا اس شخص کے بارے میں جس نے ہمارے کیا اپنی بیوی سے حالانکہ وہ دونوں

نَحْرِمَانِ بِالْحَجِّ، قَالَ: یُرِیْقَانِ دَمًا وَیَمْضِیَانِ فِیْ حَجَّتِہِمَا عَلَیْہِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ، وَتَمَکِّذًا نَقْلَ

احرام حج میں ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا "یریقان دمًا ویمضیان فی حجتہما علیہما الحج من قابل" اس طرح مروی ہے

عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: تَجِبُ بَدَنَةُ اِغْتِسَارِ اِمَامِ الْجَمَاعَةِ بَعْدَ الْوُقُوفِ.

صحابہ کرام کی ایک جماعت سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہے بدنہ، قیاس کرتے ہوئے اس پر جو جماع کرے وقوف عرفہ کے بعد،

وَالْحُجَّةُ عَلَیْہِ اِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا، (۶) وَلَآ اِنَّ الْبَقْضَاءَ لَمَّا وَجِبَ، وَلَا یَجِبُ اِلَّا لِیُسْبِلَ رَاکِبُ الْمُضِلَّجَةِ

اور حجت ان پر اس حدیث کا اطلاق ہے جس کو ہم نے روایت کیا، اور اس لیے کہ قضاء جب واجب ہوئی، اور واجب نہیں ہوتی مگر تحصیل مصلحت کے لیے،

خَفَّ مَعْنٰی الْجَنَائِیَةِ، فِیْکَفِیْ بِالشَّاءِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوفِ، لِآنَہٗ لَا قَضَاءَ. (۷) ثُمَّ سَوَّى بَيْنَ السَّیِّلَیْنِ،

تو خفیف ہوا جنائیت کا معنی، پس اکتفاء کرے بکری پر، برخلاف وقوف کے بعد کے، کیونکہ قضاء نہیں ہے، پھر برابر قرار دیا ہے دونوں سیلوں کو،

وَعَنْ اَبِی حَنِیْفَةَ: اَنَّ فِیْ غَیْرِ الْقُبْلِ مِنْهُمَا لَا یُفْسِدُ، لِتَقَاصُرِ مَعْنٰی الْوُطْنِی، لَمَّا كَانَ عَنْہُ رَوَاتَانِ.

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ قبل کے علاوہ میں جماع کرنا فاسد نہیں کرتا ہے حج کو، بوجہ قاصر ہونے وطن کا معنی، پس ہو گئیں آپؒ سے دو روایتیں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارات میں محرم کا شہوت سے بیوی کی شرمگاہ کو دیکھ کر انزال ہونے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بوسہ لینے اور مس کرنے سے وجوبِ دم، اور جامع صغیر اور مضبوط کی عبارتوں میں فرق کو بیان

کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں فرج کے علاوہ میں جماع کرنے کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور شوافع کی دلیل

کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں وقوف عرفہ سے پہلے احدا السبیلین میں جماع پر بکری ذبح کرنے کا حکم، اور اعمال حج ادا کرنے اور اگلے

سال اس کی قضاء، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام شافعیؒ کے نزدیک وجوبِ بدنہ اور اس کی دلیل، اور نمبر ۶ میں احناف کی دوسری

دلیل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ امام قسطلانیؒ نے قبل دو بر میں جماع کا حکم یکساں قرار دیا ہے، جبکہ

امام صاحبؒ سے ایک روایت دونوں میں فرق کی ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر محرم نے شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کی شرمگاہ کو دیکھ لیا، جس سے وہ انزال ہوا، تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب

نہیں کیونکہ حالت احرام میں حرام تو جماع ہے، اور جماع اس کی طرف سے نہ صورتہ پایا گیا اور نہ معنی پایا گیا۔ صورتہ جماع یہ ہے کہ مرد

اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے، اور معنی جماع یہ ہے کہ مرد و عورت باہم چٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حرم کسی عورت کا تصور کر کے بیٹھ جائے اور انزال ہو جائے، تو اس پر کچھ واجب نہیں، اسی طرح مذکور بالا صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ اس کو چھوا، تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس پر دم لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ عبارت ہے ”اِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَاَمْنَى“ جس میں ”فَاَمْنَى“ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ وجوب دم کے لیے انزال ہونا شرط ہے۔ اور مبسوط میں اس طرح ذکر کیا ہے ”وَلَا فَرْجَ بَيْنَ مَا اِذَا اَنْزَلَ، اَوْ لَمْ يَنْزِلْ“ کہ دم واجب ہوتا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، امام قدوری کی عبارت سے انزال کا شرط ہونا معلوم نہیں ہوتا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فرج کے علاوہ میں جماع کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ دم واجب ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائیگا وہ احرام کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ان چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح احرام بھی فاسد ہو جائیگا۔ احناف کہتے ہیں کہ فساد حج عین جماع کے ساتھ متعلق ہے جماع کے علاوہ دوسرے ممنوع اعمال (مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا وغیرہ) سے حج فاسد نہیں ہوتا جیسے حد زنا میں جماع کے ساتھ متعلق ہے دیگر ممنوعات کے ساتھ متعلق نہیں، اور بوسہ لینا وغیرہ مقصودی جماع نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کی لذت کو حاصل کرنا ہے، اس لیے اس کے ساتھ وہ حکم متعلق نہ ہوگا جو جماع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ البتہ بوسہ وغیرہ میں عورت سے نفع اور لذت حاصل کرنے کا معنی پایا جاتا ہے، اور یہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔

باقی امام شافعی کا روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ روزہ میں شہوت کو پورا کرنا حرام ہے اور فرج کے علاوہ میں جماع کرنے سے شہوت پوری نہیں ہوتی ہے مگر انزال سے، لہذا انزال سے روزہ بھی فاسد ہو جائیگا۔

(۴) یعنی اگر کسی محرم نے وقوف عرفات سے پہلے کسی آدمی کے اجداد السبیلین میں جماع کیا، تو اس کا حج فاسد ہوا، اب اس پر ایک بکری ذبح کرنا یا اونٹ دگائے میں سے کسی ایک کا ساتھ ہوا حصہ لازم ہے۔ اور یہ شخص حج کے باقی ماندہ اعمال اسی طرح ادا کرے جس طرح کہ وہ حجاج ادا کرتے ہیں جنہوں نے حج کو فاسد نہیں کیا ہے اور اگلے سال اس شخص پر اس حج کی قضاء بھی لازم ہے، اس بارے میں اصل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ آپ ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے حالت احرام میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا، تو نبی ﷺ نے فرمایا ”يُرِيْقَانِ دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِي حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ“ [لحوقہ فی اعلاء البس: ۱۰/۵۳۳] (میاں بیوی دونوں قربانی کریں اور حج کے اعمال ادا کریں، اور اگلے سال ان پر حج واجب ہے) اور اس طرح صحابہ کرام کی ایک جماعت (حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابوہریرہؓ) سے منقول ہے [نصب الراية: ۳/۱۴۹]۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بکری کافی نہیں بلکہ بدنہ (اونٹ یا گائے) کو ذبح کر دے انہوں نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے پر قیاس کیا ہے یعنی اگر کسی نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے اسی طرح وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں بھی بدنہ واجب ہوگا۔ مگر مذکورہ بالا حدیث ”یُسْرِيقَانِ ذَمًّا“ کا اطلاق ان پر حجت ہے کیونکہ یہ بدنہ اور بکری دونوں کو شامل ہے، لہذا اسے کسی ایک کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا۔

(۶) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں قضاء واجب ہے، اور حج کی قضاء واجب نہیں کی گئی ہے مگر اصلاح اور مصلحت حاصل کرنے کے لیے یعنی اس لیے تاکہ وہ حج جس کو شروع کیا تھا وہ درست ہو جائے، پس وجوب قضاء کی وجہ سے جرم ہلکا ہوا، اور ہلکے جرم کی صورت میں بکری کفایت کرتی ہے، برخلاف اس صورت کے کہ وقوف عرفہ کے بعد کوئی اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرے، کہ اس صورت میں اس پر قضاء واجب نہیں کی گئی ہے، اس لیے اس جرم میں تخفیف نہیں آئی ہے، اور جب جرم میں تخفیف نہیں آئی ہے تو بکری کفایت نہیں کرے گی، بلکہ بدنہ واجب ہوگا۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے دونوں سیلین (قبل و دبر) میں جماع کرنے کو یکساں قرار دیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حج فاسد ہو جائے گا، اور یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے اور یہی امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت بھی ہے، وہ یہ کہ وقوف عرفہ سے پہلے قبل میں وطی کرنے سے تو حج فاسد ہو جاتا ہے، مگر دبر کے اندر وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ سیلین میں سے قبل کے علاوہ (دبر) میں وطی کرنے کی صورت میں وطی کا معنی کامل نہیں ناقص ہے، اس لیے حج فاسد نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دبر میں وطی کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ حج فاسد ہو جاتا ہے، اور دوسری یہ کہ فاسد نہیں ہوتا۔

فتاویٰ: - اصح یہی ہے کہ دونوں کا حکم یکساں ہے لمافی الشامیہ: (قوله فی احدی السیلین) السبیل یذکر ویؤنث ای

القبل والدبر، قال فی النہرثم هذا فی الدبر اصح الروایتین وهو قولہما (رد المحتار: ۲/۲۲۸)

(۱) وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِي قِضَاءِ مَا أَفْسَدَهُ عِنْدَنَا. (۲) خِلَافًا لِمَالِكٍ

اور واجب نہیں ہے اس پر کہ الگ کر دے اپنی بیوی کو اس حج کی قضاء میں جس کو اس نے فاسد کیا ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام مالکؒ کا

إِذَا خَرَجَ جَامِنٌ بَيْتَهُمَا، وَلِزْفَرٍ إِذَا أَخْرَمْنَا، وَلِلشَّافِعِيِّ إِذَا انْتَهَبَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي

جب وہ دونوں نکلیں اپنے گھر سے، اور امام زفرؒ کا جب وہ دونوں احرام باندھیں، اور امام شافعیؒ کا جب وہ دونوں پہنچیں اس مکان کو

جَمَاعَتُهُمَا إِلَيْهِ. لَهُمْ: أَلَهُمْ مَا يَنْتَظَرَانِ ذَلِكَ لِقَعَمَانِ فِي الْمَوَاقِعِ لِيَفْتَرِ لَانِ.

جس نے جماع کیا تو اس کے ساتھ اس میں، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں یاد کریں اس کو پس واقع ہو جائیں گے جماع میں اس لیے دونوں الگ رہیں،
 وَلَمَّا: اَنَّ الْجَمَاعَ يَنْتَهِي مَا: وَهُوَ النِّكَاحُ، قَائِمٌ، فَلَا مَعْنَى لِلْإِفْتِرَاقِ قَبْلَ الْأَحْرَامِ لِإِبَاحَةِ الْوَلَوِ،
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جامع ان دونوں کے درمیان یعنی نکاح قائم ہے پس کوئی وجہ نہیں انتراق کا احرام سے پہلے بوجہ مباح ہونے جماع کے،
 وَلَا يَنْتَهِي: لَا يَنْتَهِي إِذَا كَثُرَ مَا لِحَقِّقُهُ مِمَّا مِنْ الْمُشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لُتْسَةِ يَسِيرَةٍ، فَيَزُودُ إِذَا نَزَلَا
 اور نہ اس کے بعد کیونکہ وہ دونوں یاد کریں وہ مشتت شدیدہ جو ان دونوں کو لاحق ہوگئی تھوڑی سی لذت کی وجہ سے، پس بڑھ جائے گی دونوں کی ندامت
 وَتَحَرُّزًا، فَلَا مَعْنَى لِلْإِفْتِرَاقِ. (۳) وَمَنْ جَمَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: لَمْ يَفْسُدْ حُجُّهُ، وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ
 اور بچتا، پس کوئی معنی نہیں انتراق کا۔ اور جس نے جماع کیا تو وف عرفہ کے بعد، تو فاسد نہ ہوگا اس کا حج، اور اس پر بدنہ ہے، اختلاف ہے امام شافعی؛
 فِيمَا إِذَا جَمَعَ قَبْلَ الرُّمِيِّ؛ (۴) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْتُمْ حُجَّه"، وَأَنْتُمْ تَجِبُ الْبَدَنَةُ:
 اس میں کہ جب وہ جماع کرے رمی سے پہلے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْتُمْ حُجَّه" اور واجب ہوتا ہے بدنہ
 لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَوْلَانَهُ أَغْلَى أَنْوَاعِ الْإِرْتِفَاقِ، فَيَتَغَلَّظُ مُوجِبُهُ.
 حضرت ابن عباسؓ کے قول کی وجہ سے، اور یا اس لیے کہ یہ اعلیٰ درجہ ہے ارتفاق کا، پس سخت ہوگی وہ چیز جو واجب ہوتی ہے اس کی وجہ سے،
 (۵) وَإِنْ جَمَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ: فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِبَقَاءِ إِحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُبْسِ الْمَخِيطِ
 اور اگر جماع کیا حلق کے بعد، تو اس پر بکری ہے، بوجہ باقی ہونے اس کے احرام کے عورتوں کے حق میں، نہ کہ سلا ہوا کپڑا پہننے
 وَمَا شَبَّهَهُ، فَخَفَّتِ الْجَنَایَةُ، فَاتَّكَنَى بِالشَّاةِ، (۶) وَمَنْ جَمَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ:
 یا جو اس کے مشابہہ کے حق میں، پس ہلکی ہوگئی جنایت، اور اتقاء کیا بکری پر، اور جس نے جماع کیا عمرہ میں پہلے اس سے کہ طواف کرے چار شوط،
 فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ، فَيَنْتَضِي فِيهَا وَيَقْضِيهَا، وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَإِذَا جَمَعَ بَعْدَ مَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، أَوْ أَكْثَرَ:
 تو فاسد ہو گیا اس کا عمرہ پس پورا کرے اسے اور قضاء کرے اس کی، اور اس پر بکری ہے، اور اگر جماع کیا بعد اس کے کہ چار شوط یا زیادہ طواف کرے
 فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَنْفُسُ عُمْرَتُهُ. (۷) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَفْسُدُ فِي الْوُجْهَيْنِ، وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ؛ إِنْ غَابَ رَأْسُ الْحَجِّ إِذْ هِيَ قَرَضٌ
 تو اس پر بکری ہے، اور فرمایا امام شافعی نے فاسد ہوگا دونوں صورتوں میں، اور اس پر بدنہ ہے قیاس کرتے ہوئے حج پر، کیونکہ عمرہ فرض ہے
 عَنْهُ كَالْحَجِّ، وَلَمَّا: أَنَّهُ سُنَّةٌ، لَكُنَّ أَحْطَ رُبَّةٌ مِنْهُ، فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا،
 ان کے نزدیک حج کی طرح، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے پس ہوگا کم رتبہ اس کا حج سے، اس لیے واجب ہوگی بکری اس میں،

إِظْهَارِ اللَّتْفَاتِ. (۸) وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: جَمَاعُ النَّاسِيِ

جَمَاعٌ مِمَّنْ فَرَّقَ كَوَظَاهِرُ كَرْنِ كَلِي، اَوْرَجَسْ نَ جَمَاعُ كِيَا بَهْلُ كَرْتُو يَ اِيَا هِي جِيَسْ جَمَاعُ كَرْنِ عَمْرَا، اَوْرَفَرَا يَا اَمَامُ شَافِعِي نِي بَهْلُ كَلِي دَالِي كَا جَمَاعُ

مَنْ يَنْسِبُ إِلَى الْحَجِّ، وَكَذَلِكَ الْخِلَافُ فِي جَمَاعِ النَّاسِيَةِ وَالْمُكْرَهَةِ، هُوَ يَقُولُ: الْخَطَرُ

نَہ نِيَسْ هِي جِ كَلِي، اَوْرَا سِي طَرَحُ كَا اِخْتِلَافُ هِي جَمَاعُ مِيں سُوئی ہوئی اَوْر زبردستی کی ہوئی کے، اَمَامُ شَافِعِي فرماتے ہیں کہ ممانعت

تَعْدِيمُ بِهِ الْعَوَارِضِ؛ فَلَمْ يَقَعْ الْفِعْلُ جَنَائَةً، (۹) وَلَنَا: أَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْإِذِيقِاقِ لِبَنِي الْإِحْرَامِ

مَعْدُومُ ہو جاتی ہے اِن عوارض کی وجہ سے پس نہ ہوا یہ فعل جنایت، اَوْر ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد ہوتا ہے حالت احرام میں

اِنْتِفَاقًا مَخْصُوصًا، وَهَذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهِ الْعَوَارِضُ، وَالْحَجُّ لَيْسَ لِي مَعْنَى الصُّومِ؛

مُصَوِّمُ کی لذت حاصل کرنے کے معنی کی وجہ سے، اَوْر یہ معدوم نہیں ہوتا ہے اِن عوارض کی وجہ سے، اَوْر حج صوم کے معنی میں نہیں،

لَآَنَّ خَالَاتِ الْإِحْرَامِ مُذَكَّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ خَالَاتِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الصُّومِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

کیونکہ احرام کی حالتیں یاد دلانے والی ہیں بمنزلہ نماز کی حالت کے ہیں، برخلاف روزہ کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں اگلے سال حج کی قضاء کرنے کے وقت زوجین کے الگ ہونے میں ائمہ (امام صاحب، امام

الک، امام زفر اور امام شافعی) کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احناف کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳۴ میں وقوف عرفہ کے بعد حلق سے

پلے جماع کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، پھر احناف کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں حلق کے بعد اکثر طواف زیارت

سے پہلے جماع کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں عمرہ میں جماع کرنے کی دو صورتوں میں سے ہر ایک کا الگ حکم، اور امام

شافعی کے نزدیک دونوں کا ایک حکم، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں حالت نسیان، حالت غینہ اور اکراہ کی

صورت میں جماع کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

توضیح:- (۱) یعنی مذکورہ بالا حاجی (جس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج فاسد کیا) جب اگلے سال حج کی قضاء کریگا تو چونکہ

الک بیوی (جس کے ساتھ اس نے گذشتہ سال جماع کر کے حج فاسد کیا تھا) پر بھی حج کی قضاء لازم ہے تو اب قضاء کرتے ہوئے ہمارے

تذکرہ اس پر لازم نہیں کہ اپنی بیوی کو سفر میں اپنے آپ سے الگ رکھے، بلکہ یہ دونوں اکٹھے جاسکتے ہیں الگ الگ جانا ان پر لازم نہیں۔

(۲) دیگر آئمہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر اپنے گھر سے نکلتے ہی جدائی لازم ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے

تذکرہ جس وقت کہ احرام باندھیں تو ان پر جدائی لازم ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس جگہ پر پہنچے جہاں گذشتہ سال

جماع کیا تھا تو وہاں سے ان پر جدائی لازم ہے، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ گذشتہ سال کی لذت کو یاد کر کے وہ پھر جماع نہ کر بیٹھے، اس

لیے دونوں الگ الگ رہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جامع بین الروجین (یعنی نکاح) قائم ہے تو احرام سے پہلے افتراق کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس وقت تک تو جامع جائز ہے، اور بعد از احرام اگرچہ جامع ممنوع ہو جاتا ہے مگر ساتھ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو یاد دلائیں گے کہ اس سے پہلے جامع کی معمولی لذت کی وجہ سے ہم بہت شدید مشقت میں پڑ گئے، اس طرح ان کی ندامت میں اضافہ ہوگا، اس لیے وہ اس مرتبہ جامع سے بچنے کی بھرپور کوشش کریں گے، لہذا ایوی کو الگ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۳) یعنی اگر کسی نے وقوف عرفات کے بعد حلق سے پہلے جامع کیا تو حج تو اس کا فاسد نہ ہوگا، البتہ جنایت چونکہ اعلیٰ قسم کی ہے اسلئے اس پر بدنہ لازم ہے۔ امام شافعیؒ کا اس صورت میں اختلاف ہے، کہ محرم رمی جمرہ سے پہلے جامع کرے، یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حج فاسد ہو جائے گا، کیونکہ رمی سے پہلے اس کا احرام مطلق اور کامل ہے، اور جامع احرام مطلق میں حج کو فاسد کر دیتا ہے، البتہ رمی کے بعد چونکہ حلال ہونے کا زمانہ ہے، اس لیے اب جامع کرنے سے حج فاسد نہ ہوگا۔

(۴) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ“ [تقدم تخریجہ] (جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) اور ظاہر ہے کہ حقیقہ تمام ہونا مراد نہیں اسلئے کہ طواف زیارت رکن ہے جواب تک باقی ہے بلکہ حکماً پورا ہونا مراد ہے کہ اب فاسد نہیں ہوگا۔ اور بدنہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کی وجہ سے واجب ہوگا، چنانچہ موطا امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت انسؓ عباسؓ نے ایسے موقع پر بدنہ ذبح کرنے کا حکم دیا [نصب الریۃ: ۱۵۲/۳]۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جامع لذت حاصل کرنے کا اٹائی درجہ ہے، اس لیے اس کی وجہ سے جو چیز واجب ہوگی وہ بھی غلیظ اور سخت ہوگی، اور وہ بدنہ ہے اس لیے اس صورت میں بدنہ واجب ہوگا۔

(۵) اور اگر کسی محرم نے حلق کے بعد جامع کیا بشرطیکہ کل طواف زیارت یا اکثر طواف زیارت سے پہلے کیا ہو، تو اس شخص پر بکری لازم ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں اب تک احرام باقی ہے۔ اور چونکہ عورتوں کے علاوہ دیگر چیزوں مثلاً سلا ہوا پڑا پننے اور خوشبو لگانے وغیرہ کے حق میں احرام انتہاء کو پہنچ گیا ہے اسلئے جنایت میں تخفیف آگئی ہے، پس بدنہ کے بجائے بکری پر اکتفاء کیا گیا۔

(۶) یعنی اگر کسی نے عمرہ کرتے ہوئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ جامع کیا، تو اس کا عمرہ فاسد ہوا، کیونکہ جامع رکن عمرہ یعنی طواف سے پہلے پایا گیا تو یہ ایسا ہے جیسے حج میں وقوف عرفات سے پہلے جامع کرنا۔ پس یہ شخص دیگر عمرہ کرنے والوں کی طرح عمرہ کے باقی افعال (یعنی طواف کے باقی ماندہ اشواط سعی بین الصفا والمردہ) ادا کرے، اور فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کر لے، اور جنایت جامع کی وجہ سے اس پر بکری واجب ہے۔ اور اگر عمرہ کرنے والے نے چار شوط یا اس سے زیادہ طواف کرنے کے بعد اور حلق سے پہلے جامع کیا تو اس شخص کا عمرہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اکثر طواف کر چکا ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، البتہ اس پر دم لازم ہے۔

(۷) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں (چار شوط سے کم طواف کیا ہو، اور چار شوط یا زیادہ طواف کیا ہو) میں اس

۸) عمرہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر بد نہ واجب ہوگا، وہ عمرہ کوچ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ بھی حج کی طرح فرض ہے، لہذا حج کی طرح عمرہ بھی فاسد ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ ہمارے نزدیک سنت ہے، لہذا اس کا رتبہ وہ نہیں جو حج کا ہے، اس لیے جنابت اس درجہ کی نہیں جو حج پر ہے، اس لئے دونوں میں فرق ظاہر کرنے کے لیے یہاں بکری ذبح کرنا واجب ہوگا اور وہاں اونٹ واجب ہوگا۔

(۸) جس محرم نے بھول کر جماع کیا تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی قصد اجماع کرے یعنی دونوں کا حکم ایک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بھول کر جماع کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا ہے، اسی طرح کا اختلاف اس وقت بھی ہے کہ کوئی سوئی ہوئی عورت سے جماع کرے یا عورت پر زبردستی کر کے اس کے ساتھ جماع کر لے، یعنی ہمارے نزدیک وقفہ عرفات سے پہلے حج فاسد کر دیتا ہے، امام شافعی کے نزدیک فاسد نہیں کرتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عوارض (نسیان، نیند اور اکراہ) کی وجہ سے جماع کا ممنوع ہونا معدوم ہو جاتا ہے، لہذا یہ فعل جنابت ہی نہیں ہوا، اور جب جنابت نہیں تو حج بھی فاسد نہ ہوگا۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ حج فاسد ہوتا ہے حالت احرام میں ایک خاص قسم کی لذت حاصل کرنے کی وجہ سے، اور وہ لذت ان عوارض (نسیان، نوم اور اکراہ) کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتی ہے، اس لیے حج فاسد ہو جائے گا۔ باقی امام شافعی کا حج کو صوم پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ حج اور صوم میں فرق ہے وہ یہ کہ حج میں احرام باندھا جاتا ہے اور احرام کی تمام حالتیں یاد دلاتی ہیں کہ تو حالت احرام میں ہے احرام میں ممنوع امور سے بچا جائے، جیسے نماز کی حالتیں یاد دلاتی ہیں کہ تو نماز میں ہے، لہذا نماز میں ممنوع اعمال سے بچا جائے، جبکہ روزہ کی حالت یاد دلانے والی نہیں ہے، اس لیے روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فہم مگر یہ یاد ہے کہ نسیان، نیند اور حالت اکراہ میں جماع کرنا وجوب کفارہ کے حق میں عدا اجماع کے حکم میں ہیں، گناہ میں ان کا حکم ایک جیسا نہیں کیونکہ عمد کی صورت میں گناہ ہے جبکہ مذکورہ صورتوں میں گناہ نہیں۔

فصل

اس سے پہلے ان جنابتوں کا ذکر تھا جو حالت احرام میں پائی جاتی ہیں، اور اس فصل میں ان جنابتوں کا ذکر ہے جو حالت طواف میں پائی جاتی ہیں، احرام شرط ہے اور طواف رکن ہے، شرط رکن سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے شرط کی حالت میں پائی جانے والی جنابتوں کو پہلے ذکر کیا۔

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُخَذَّئًا، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُعْتَدُّ بِهِ الْقَوْلُ بِالنَّبِيِّ ﷺ: "وَأَنْتُمْ طَافُوا طَوَافَ الْقُدُومِ مُخَذَّئًا، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ"۔ اور فرمایا امام شافعی نے اعتبار نہیں ہے اس کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ لَا أَنْ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الْمَنْطِقَ"، فَتَكُونُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ. وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى:

”الطواف بالبيت صلوۃ الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق“ پس ہوگی طہارت اس کے لیے شرط، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ، فَلَمْ تَكُنْ قَرْصًا، (۲) ثُمَّ قِيلَ: هِيَ سُنَّةٌ، وَالْأَصَحُّ: أَنْفَارًا جَنَّةً،

﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ بغیر قید طہارت کے، پس نہ ہوگی فرض، پھر کہا گیا ہے کہ وہ سنت ہے، اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے،

لأنه يجب تركها الجابر، ولأن الخبر يوجب العمل، فيثبت به الوجوب،

کیونکہ واجب ہوتا ہے اس کے ترک پر تلافی کرنے والا، اور اس لیے کہ خبر واحد واجب کرتی ہے عمل کو، پس ثابت ہوگا اس سے وجوب،

(۳) فَإِذَا شَرَعَ فِي هَذَا الطَّوْفِ، وَهُوَ سُنَّةٌ، يَصِيرُ وَاجِبًا بِالشَّرْوعِ، وَيَدْخُلُهُ نَقْصٌ

پھر جب شروع ہو جائے اس طواف میں حالانکہ وہ سنت ہے تو ہو جائے گا واجب شروع کرنے سے، اور داخل ہوگا اس میں نقص

بترك الطَّهَارَةِ، فَيَجْزِي بِالصَّدَقَةِ؛ (۴) إِظْهَارُ الدُّنُورِ تَبَيُّهُ عَنِ الْوَاجِبِ

ترک طہارت کی وجہ سے، پس تلافی کی جائے اس کی صدقہ سے، ظاہر کرتے ہوئے اس کا قریب رتبہ ہونا اس واجب کے

بِإِجَابِ اللَّهِ، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ. (۵) وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

جو اللہ تعالیٰ کے ایجاب سے واجب ہوا ہے، اور وہ طواف زیارت ہے، اور یہی حکم ہر اس طواف میں ہے جو ظنی ہو، اور اگر طواف کیا طواف زیارت

مُحْدَثًا، فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النِّقْصَ فِي الرُّكْنِ، فَكَانَ أَفْحَشُ مِنَ الْأَوَّلِ، فَيَجْزِي بِالدُّمِّ.

حالتِ حدیث میں، تو اس پر بکری ہے کیونکہ اس نے داخل کیا نقص رکن میں، پس یہ بدتر ہے اول سے، پس اس کی تلافی کی جائے گی دم سے،

(۶) وَإِنْ كَانَ جُنْبًا، فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. كَذَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الْحَذَبِ،

اور اگر حالتِ جنابت میں کیا، تو اس پر بدنہ ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت ابن عباسؓ سے، اور اس لیے کہ جنابت زیادہ شدید ہے حدیث سے،

فَيَجِبُ جَبْرُ نَفْسَانِهِمَا بِالدَّنَةِ؛ إِظْهَارُ التَّفَاوُتِ. (۷) وَكَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرَ جُنْبًا

پس واجب ہوگی اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے، ظاہر کرتے ہوئے فرق کو، اور ایسا ہی ہے کہ اگر طواف کیا اکثر حالتِ جنابت میں

أَوْ مُحْدَثًا؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمٌ كُتْلًا. (۸) وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوْفَ مَا دَامَ يَسْكَنُ،

یا حالتِ حدیث میں، کیونکہ کثرت کے لیے اس کے کل کا حکم دیتا ہے، اور افضل یہ ہے کہ اعادہ کرے طواف کا جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو،

وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ؛ وَلَيْسَ بَعْضُ النُّسَخِ؛ وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَذَبِ إِسْتِجَابًا،

اور قربانی نہ ہوگی اس پر، اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر لازم ہے اعادہ کرنا، اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ حکم کیا جائے گا اسے اعادہ کا حدیث کی صورت میں استجابة،

زِنَى الْجَنَابَةِ إِنْجَابًا؛ لِفَحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ قُصُورِهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، (۹) ثُمَّ إِذَا عَادَهُ
 وَجَنَابَتِ كِي صُورَتِ مِیں وَجُوبًا، بِوَجْهِ نَقْصَانِ كے فُحْشِ ہونے كے جَنَابَتِ كی وجہ سے، اور تَا صِر ہونے كے حَدَثِ كی وجہ سے، پھر جب عَادَہ كرے اس كا
 زِنَى طَافَہُ مُخَدِّثًا لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَإِنْ عَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النُّحْرِ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ
 حَالًا نَكَهَ اس نے طَوَافِ كیَا تَحَالَتِ حَدَثِ مِیں، تَوَزَنَ وَاجِبِ نَہِیں اس پر، اگَر چہ اس نے عَادَہ كیَا ہوا اس كا اِیامِ نَحْرِ كے بعد، كیونكہ عَادَہ كے بعد
 بِإِنْفَاسِ الْأَشْبَةِ النُّقْصَانِ، وَإِنْ عَادَهُ وَقَدْ طَافَ جُنُبًا فِیْ أَيَّامِ النُّحْرِ؛ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛
 اِنْفَاسِ نَہِیں رہتا ہے مگر شَبَّہِ نَقْصَانِ، اور اگَر اس نے عَادَہ كیَا اس كا حَالًا نَكَهَ اس نے طَوَافِ كیَا تَحَالَتِ جَنَابَتِ مِیں اِیامِ نَحْرِ مِیں، تو اس پر كچھ وَاجِبِ نَہِیں،
 لِأَنَّهُ عَادَهُ فِیْ وَقْتِهِ، وَإِنْ عَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النُّحْرِ؛ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالنَّاسِخِ
 كیونكہ عَادَہ كیَا اس نے اس كا اپنے وَقْتِ مِیں، اور اگَر عَادَہ كیَا اِیامِ نَحْرِ كے بعد، تو لازِم ہوگا اس كو دَم امام ابو حَنِيفَہؒ كے زَدِیك تاخیر كی وجہ سے،
 عَلَى مَا عَرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ. (۱۰) وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَ جُنُبًا عَلَيْهِ
 جیسا كہ معلوم ہوا ہے اِن كا مَذْهَبِ، اور اگَر وہ لوٹ كیَا اپنے اہل كی طرف حَالًا نَكَهَ اس نے طَوَافِ كیَا تَحَالَتِ جَنَابَتِ مِیں، تو اس پر لازِم ہے
 أَنْ يَعُودَ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيرٌ، فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِزَادًا كَالْهَرَمِ، وَيَعُودُ
 كہ (مكہ مكر مہ كی طرف) لوٹ آئے، كیونكہ نَقْصَانِ زیادہ ہے، پس اسے حَكْم كیَا جائے گا لوٹنے كا نَقْصَانِ كی تِلَافِ كرنے كے ليے، اور لوٹے گا
 بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ. وَإِنْ لَمْ يَعُدْ، وَبَعَثَ بَدَنَةً؛ أَجْزَأُ؛ لِسَمَائِنَا أَنَّهُ جَائِزٌ لَهُ،
 وَاجِدِ احْرَامِ كے ساتھ، اور اگَر وہ نَہِیں لوٹا اور بَہِیج دیا بدَنہ، تو كا فِی ہوگا اس كو، اس دَلِیْلِ كی وجہ سے جو ہم نے بیان كی، كہ یہ تِلَافِ كرنے والا ہے اس كی،
 لِأَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ، (۱۱) وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَقَدْ طَافَ مُخَدِّثًا، إِنْ عَادَ وَطَافَ؛ جَازٌ،
 مگر اَفْضَلِ لوٹنا ہے، اور اگَر لوٹ كیَا اپنے اہل كی طرف حَالًا نَكَهَ اس نے طَوَافِ كیَا تَحَالَتِ حَدَثِ مِیں، اگَر لوٹ آیا اور طَوَافِ كیَا، تو جَاز ہے،
 لِأَنَّ بَعَثَ بِالشَّاةِ، فَهُوَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْفُقَرَاءِ. (۱۲) وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا،
 اور اگَر بَہِیج دی بكَری، تو یہ اَفْضَل ہے، كیونكہ ہلكا ہے نَقْصَانِ كا معنی، اور اس مِیں نَفْع ہے فُقَرَاءِ كا، اور اگَر نَہِیں كیَا طَوَافِ زِيَارَتِ بِالْكَلِّ،
 خَشِيَ رَجْعَ إِلَى أَهْلِهِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ بِذَلِكَ الْإِحْرَامِ؛ لِإِنْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ، وَهُوَ مُحْرَمٌ عَنِ النَّسَاءِ أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَ.
 بَالِ تَك كہ لوٹ آیا اپنے اہل كی طرف، تو اس پر لازِم ہے كہ لوٹ آئے اسی احْرَامِ كے ساتھ، بوجہ مَعْدُوم ہونے تَحَلُّلِ كے اس سے، اور وہ
 مُحْرَم ہے عورتوں سے ہمیشہ، یہاں تَك كہ طَوَافِ كرے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طوافِ قدوم یا کوئی نقلی طواف بے وضو کرنے کے حکم میں اضافہ اور شوافع کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ طواف کے لیے طہارت کے امت یا واجب ہونے میں علماء کا اختلاف، اور وجوب کی دلیل) اور طوافِ قدوم کے لیے ترک طہارت کی وجہ سے وجوبِ صدقہ کی دلیل ذکر کی ہے، اور صدقہ واجب ہونے اور دم واجب نہ ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں کل طوافِ زیارت یا اکثر حالت بے وضوئی یا جنابت میں ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۸ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تک کہ مکہ مکرمہ میں طوافِ زیارت کا اعادہ کرے، پھر قدوری کے نسخوں میں فرق اور تطبیق ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ میں حالت بے وضوئی میں ادا کئے گئے طواف کے اعادہ کی صورت میں کوئی چیز واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور حالت جنابت میں ادا کئے گئے طواف کے اعادہ کی دو صورتوں کا الگ الگ حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۱۰ میں حالت جنابت میں طوافِ زیارت کرنے کی صورت میں گھروٹ جانے والے کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں حالت بے وضوئی میں طوافِ زیارت کرنے کی صورت میں گھروٹ جانے والے کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں طوافِ زیارت ترک کر کے گھروٹ جانے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے طوافِ قدوم بے وضو کر لیا تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جزیہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طواف معتبر ہی نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ لَهُ الْمَنْطِقَ“ [مسند رک حاکم: ۱/۲۵۹] (بیت اللہ کا طواف نماز ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح قرار دیا ہے) جس میں طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ذات میں مشابہت مراد نہیں، اس لیے کہ ذات میں ان کی مغایرت ہے، بلکہ حکم میں مشابہت مراد ہے، یعنی نماز کی طرح طواف کے لئے بھی طہارت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ ”إِذَا فَاتَ الشَّرْطَ فَاتَ الْمَشْرُوطُ“ لہذا جب شرط (طہارت) نہ رہی تو مشروط (طواف) بھی نہیں رہے گا۔

ہماری دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ۲۹] (اور چاہئے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) جس میں طہارت کی قید نہیں ہے، لہذا طہارت فرض نہ ہوگی، اور حضرت امام شافعیؒ کی پیش کردہ خبر واحد کے ذریعہ آیت مبارکہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اور حدیث شریف میں طواف کو صلوٰۃ کے ساتھ ثواب میں برابر ہونے کی تشبیہ دی ہے حکم میں برابر ہونے کی تشبیہ نہیں۔ (۲) پھر ابن الشہاح کہتے ہیں کہ طواف کے لیے طہارت سنت ہے، اور ابو بکر رازیؒ کی رائے یہ ہے کہ واجب ہے، اور اصح بھی یہی ہے کہ واجب ہے، کیونکہ اس کے ترک پر تلافی کرنے والا یعنی صدقہ واجب ہے، اور جس عمل کی تلافی واجب ہو وہ عمل خود بھی واجب ہوتا ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ”الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ لَهُ الْمَنْطِقَ“ (بیت اللہ کا طواف نماز ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح قرار دیا ہے) خبر واحد ہے اور خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے، لہذا اس سے عمل طہارت کا وجوب

بیت ہوتا ہے۔

(۳) اور طوافِ قدوم کے لیے ترکِ طہارت سے وجوبِ صدقہ کی دلیل یہ ہے کہ محدث جب طوافِ قدوم شروع کر دے مالا نیکہ وہ سنت ہے، تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے، اور ترکِ طہارت سے اس میں نقص داخل ہو جاتا ہے، جس کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔

(۴) پھر اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کرنے اور دم سے نہ کرنے کی وجہ یہ ہے، تاکہ یہ ظاہر ہو کہ طوافِ قدوم کا رتبہ اس طواف سے قریب اور کمتر ہے جس طواف کو باری تعالیٰ نے واجب کیا ہے یعنی طوافِ زیارت، کیونکہ طوافِ زیارت کو حالتِ حدث میں کرنے کی صورت میں دم سے تلافی کی جاتی ہے، تو طوافِ قدوم کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی حکم ہر اس نفلی طواف کا ہے جو حالتِ حدث میں کیا گیا ہو یعنی ہر نفلی طواف کو حالتِ حدث میں کرنے کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا۔

(۵) اور اگر کسی نے طوافِ زیارت بے وضو کیا، تو اس پر بکری ذبح کرنا لازم ہے کیونکہ طوافِ زیارت رکن ہے، پس اس نے رکن میں نقصان کو داخل ہے، لہذا یہ نقصان زیادہ بدتر ہے اول سے یعنی طوافِ قدوم کو حالتِ حدث میں کرنے سے، اس لیے اس کی تلافی صدقہ سے نہ ہوگی بلکہ دم سے تلافی کی جائے گی۔

(۶) اور اگر طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں ادا کیا تو اس پر تلافی کے لیے بدنہ واجب ہے، ایک تو اس لیے کہ یہی حکم حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حالتِ حدث میں طواف کرنے سے حالتِ جنابت میں طواف کرنا زیادہ شدید جنابت ہے، پس اس جنابت کے نقصان کی تلافی کے لیے بدنہ لازم ہے، تاکہ دونوں جنابتوں میں فرق ظاہر ہو۔

(۷) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم اس وقت بھی ہے جب کوئی طوافِ زیارت کے اکثر شوطوں کو حالتِ جنابت میں ادا کرے یا حالتِ حدث میں ادا کرے، یعنی حالتِ جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوگا اور حالتِ حدث میں ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا، کیونکہ شی کے اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو حکم اس کے کل کا ہوتا ہے۔

(۸) امامِ قدوسیؒ فرماتے ہیں طوافِ زیارت حالتِ حدث میں کیا ہو یا حالتِ جنابت میں، دونوں صورتوں میں افضل یہ ہے کہ جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو، طوافِ زیارت کا اعادہ کرے، اور اعادہ کرنے کے بعد اس کے ذمہ بکری یا بدنہ ذبح کرنا واجب نہ ہوگا۔

قدوری کے بعض نسخوں میں ”وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ“ ہے (یعنی اس کے لیے اعادہ افضل نہیں بلکہ واجب ہے) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر اس نے طوافِ زیارت بے وضو ادا کیا ہو تو اس کو استحباً حکم کیا جائے گا کہ اس طواف کا اعادہ کرے، یعنی طواف کا اعادہ مستحب ہے، اور اگر حالتِ جنابت میں ادا کیا ہو، تو اعادہ واجب ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ جنابت کی صورت میں نقصان بہت زیادہ ہے اس لیے اعادہ واجب قرار دیا، اور حدث کی صورت میں نقصان کم ہے اس لیے اعادہ مستحب قرار دیا۔

(۹) پھر اگر بے وضو ادا کرنے کی صورت میں کسی بھی وقت اعادہ کیا یعنی اگر چہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو اس پر کوئی چیز نہیں کرنا واجب نہیں، کیونکہ اعادہ کے بعد فقط شبہ نقصان باقی رہ جاتا ہے، اس لیے اس پر کچھ واجب نہیں۔ اور حالت جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں اگر ایام نحر میں اعادہ کیا تو بھی اس پر دم لازم نہیں، کیونکہ اس نے اس طواف کو اپنے وقت (ایام نحر) میں ادا کیا ہے، لہذا کوئی نقصان نہیں ہوا ہے اس لیے اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں۔

اور اگر حالت جنابت میں ادا کئے ہوئے کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہے جیسا کہ امام صاحب کا مذہب معروف ہے کہ ان کے نزدیک حج کے اعمال میں تقدیم و تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے، چنانچہ یہاں بھی طواف زیارت اپنے وقت (ایام نحر) سے مؤخر ہو گیا ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما فی الشامیہ: قلت لکن اذا اعادة طواف الفرض بعد ایام النحر لزومہ دم عند الامام للتاخیر و هذا ان كانت الاعادة لطوافه جنبا و الافلاشی علیہ کمالو اعادہ فی ایام النحر مطلقا کمالی الہدایۃ و مشی علیہ فی البحر و صححہ فی السراج وغیرہ (رد المحتار: ۲/۲۲۲)

(۱۰) اور اگر کسی نے طواف زیارت حالت جنابت میں ادا کر کے اپنے اہل کی طرف واپس آ گیا تو اس پر واپس مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا واجب ہے کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان زیادہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے اسے حکم دیا جائے گا کہ اس نقصان کی تلافی کے لیے واپس بیت اللہ کی طرف جاؤ، اور اگر میقات سے گزر چکا ہو، تو نیا احرام باندھ کر جائے۔ اور اگر لوٹ کر مکہ مکرمہ کی طرف واپس نہیں آیا، بلکہ نقصان کی تلافی کے لیے بدنہ بھیج دیا، تو یہ بھی کافی ہے، کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ بدنہ بھی اس نقصان کی تلافی کرتا ہے، مگر بدنہ بھیجنے سے یہ افضل ہے کہ خود لوٹ کر بیت اللہ کا طواف کرے، کیونکہ فوت شدہ چیز (طواف) کا تذکرہ اسی کی جنس (دوسرے طواف) سے کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کسی غیر (بدنہ) سے اس کا تذکرہ کیا جائے۔

(۱۱) اور اگر محرم نے طواف زیارت بے وضوئی کی حالت میں کر کے وطن آ گیا، تو اب اگر وہ لوٹ جائے اور بیت اللہ کا طواف کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور اگر اس نقصان کی تلافی کے لیے بکری بھیج دے، تو یہ افضل ہے، کیونکہ بے وضوئی کی وجہ سے نقصان ہٹا ہے، اور بکری بھیجنے میں مکہ مکرمہ کے فقراء کا فائدہ ہے، اس لیے بکری بھیجنا افضل ہے۔

(۱۲) اور اگر محرم نے طواف زیارت بالکل نہیں کیا حتیٰ کہ اپنے وطن آ گیا، تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹ جانا اور بیت اللہ کا طواف کرنا لازم ہے، کیونکہ اس احرام سے وہ حلال نہیں ہوا ہے بلکہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ محرم ہی رہے گا، جب تک کہ طواف نہ کرے، اس لیے اس کے حق میں حکم یہی ہے کہ لوٹ کر طواف کر لے۔

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّلَاةِ مُخْلِطًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ؛ لِأَنَّهُ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا

پس نے طواف کیا طواف صدر حالت بے وضوئی میں، تو اس پر صدقہ لازم ہے، کیونکہ یہ کتر ہے طواف زیارت سے، اگرچہ واجب ہے،
 عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ، وَلَوْ طَافَ جُنُبًا:
 یعنی ضروری ہے اظہار نقاوت، اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ واجب ہے بکری، مگر اول زیادہ صحیح ہے، اور اگر طواف کیا حالت جنابت میں
 فَلَا شَاةَ لِأَنَّهُ نَقَصٌ كَثِيرٌ، ثُمَّ هُوَ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَكْتَفِي بِالشَّاةِ، (۲) وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ
 یعنی بکری ہے، کیونکہ یہ نقصان کثیر ہے، پھر یہ چونکہ کتر ہے طواف زیارت سے، اس لیے اکتفاء کرے بکری پر، اور جس نے ترک کئے طواف زیارت
 لِأَنَّهُ اشْرَاطٌ لِمَا دُونَهَا، فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِأَنَّ النِّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقْلِ يَسِيرُ، فَأَشْبَهَ النِّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، فَتَلَزَمَتْهُ
 یعنی میں شرط یا اس سے کم، تو اس پر بکری ہے، کیونکہ نقصان ترک اقل کی وجہ سے کم ہے پس یہ مشابہ ہو گیا نقصان بسبب حدث کے، پس لازم ہوگی اس کو
 شَاةٌ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ: أَجْزَأُهُ أَنْ لَا يَعُودَ، وَيَعْتَكُ بِشَاةٍ؛ لِإِمَائِنَا. وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ:
 یعنی پھر اگر وہ لوٹ گیا اپنے اہل کی طرف تو کافی ہے اس کو کہ نہ لوٹے اور بھیج دے بکری، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور جس نے چھوڑ دئے چار شرط،
 بَنَى مُخْرَجًا أَبَدًا، حَتَّى يَطُوفَهَا؛ لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ أَكْثَرُ، فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا، (۳) وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصُّدْرِ
 یعنی باقی رہے گا محرم ہمیشہ، یہاں تک کہ طواف کرے، کیونکہ متروک اکثر ہے پس ہو گیا کہ اس نے طواف بالکل نہیں کیا ہے، اور جس نے ترک کیا
 وَأَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ: فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ، أَوْ لَا أَكْثَرَ مِنْهُ، وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يَوْمًا مُرَابًا لِإِعَادَةِ؛
 طواف صدر یا چار شرط اس کے، تو اس پر بکری ہے، کیونکہ اس نے ترک کیا واجب کو یا اکثر کو اس میں سے، اور جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہو،
 لَانْدَلُّوْا جِبِّ فِي وَقْتِهِ. وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصُّدْرِ: فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ،
 نے حکم کیا جائے گا اعادہ کا قائم کرتے ہوئے واجب کو اپنے وقت میں، اور جس نے چھوڑ دئے تین شرط طواف صدر کے تو اس پر صدقہ ہے،
 (۴) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ، فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ: إِعَادَةُ؛ لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحِطِيمِ وَاجِبٌ
 اور جس نے طواف کیا واجب طواف جوف حطیم میں، تو اگر وہ مکہ مکرمہ میں ہے تو اس کا اعادہ کرے، کیونکہ طواف حطیم کے باہر واجب ہے
 فَلَيْسَ مَقْدُبِيْنَاهُ، وَالطَّوَافُ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ أَنْ يَدْخُلَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ، وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ
 مِمَّا كَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا، وَالطَّوَافُ جَوْفِ حَطِيمٍ مِمَّا كَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ، فَمَا دَامَ
 السَّبَبُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِطِيمِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ، فَمَا دَامَ
 السَّبَبُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِطِيمِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ، فَمَا دَامَ

بِسْمِ اللَّهِ أَغَادُهُ بِحُلَّةِ الْبُكْرَى مُؤَدَّهَا لِلْعَلَوِ عَلَى الْوُجْهِ الْمَشْرُوعِ. (۵) وَإِنْ أَغَادَ عَلَى الْحَجَرِ خَامَةً

مکہ مکرمہ میں اعادہ کرے اس پر طواف کا تا کما داکرے والا ہو جائے طواف کو شروع طریقہ پر، اور اگر اس نے اعادہ کیا طواف کا ناس کر حطیم پر

أَجْزَاءَ الْإِلَهِ تَلَابُثُ مَا هُوَ الْمَشْرُوكُ، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِينِهِ خَارِجَ الْحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ،

تو یہ کافی ہے اس کو، کیونکہ اس نے تلامی کی اس کی جو رہ گیا، اور وہ یہ ہے کہ شروع کرے حطیم کے باہر سے یہاں تک کہ پہنچ جائے اس کے آخری

ثُمَّ يَدْخُلُ الْحَجَرَ مِنَ الْقُرْبَةِ، وَيَخْرُجُ مِنَ الْجَنَابِ الْآخِرِ هَكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْخَلِيفَةِ

پھر داخل ہو جائے حطیم میں کشادگی سے اور اگلے دوسری جانب، اسی طرح کر لے سات مرتبہ، اور اگر وہ لوٹ گیا اپنے وطن کی طرف،

وَلَمْ يَعُدَّهُ؛ لَعَلَّيْهِ دَمٌ إِلَّا تَمَكَّنَ نَقْصَانٌ لِي طَوْلِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيبٌ مِنَ الرَّبْعِ، فَالْحَجَرُ بِهِ الصَّدَقَةُ.

اور اس کا اعادہ نہیں کیا، تو اس پر دم ہے کیونکہ پیدا ہو گیا نقصان اس کے طواف میں بوجہ ترک کرنے اس کے جو قریب ہے رلح کا، پس کافی نہ ہوگا اس کو صدقہ۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف صدر حالت بے وضوئی یا حالت جنابت میں ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۲ میں طواف زیارت کے چار سے کم شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل، اور چار یا زیادہ شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں کل طواف صدر یا اس کے چار شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل، اور مکہ مکرمہ میں ہونے کی صورت میں اس کے لیے اعادہ

کا حکم اور دلیل، اور چار شوط سے کم چھوڑنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں طواف صدر حطیم کے اندر کرنے کی مختلف

صورتوں میں مختلف احکام، اور ہر ایک جزئی حکم کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی نے طواف صدر بے وضو کیا، تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے

نقصان کا جبرہ ہوگا کیونکہ طواف زیارت کا رتبہ رکن ہونے کی وجہ سے طواف صدر سے بڑھ کر ہے اگرچہ طواف صدر واجب

ہے۔ اور طواف زیارت کو بے وضو ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، تو اظہار تفاوت کے لئے طواف صدر کو بے وضو کرنے کی

صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر حالت جنابت میں طواف صدر کیا تو چونکہ جنابت ذرا بڑی ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے لیکن

چونکہ طواف زیارت سے اس کا رتبہ کم ہے اسلئے بکری پر اکتفاء کیا گیا، وجوب بدنہ کا امر نہیں کیا۔

(۲) اور اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا تین سے کم شوط چھوڑ دئے پھر اس کے بعد کوئی نفلی یا واجب طواف بھی نہیں کیا تو

ترک اقل کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے، پس یہ نقصان اس نقصان کے مشابہ ہو گیا جو حالت حدث میں طواف

زیارت کرنے سے پیدا ہو جاتا ہے، تو جیسا کہ طواف زیارت بلا وضو کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ صورت

میں بھی دم واجب ہوگا۔ اور اگر یہ شخص اپنے گھر چلا گیا تو اس کے لیے یہ کافی ہے کہ واپس نہ لوٹے، بلکہ دم بھیج دے، اس دلیل کی وجہ سے جو دلیل ہم بیان کر چکے یعنی یہ کہ ترک اقل کی وجہ سے نقصان کم ہے، اس لیے بکری بھیجنا کافی ہے جس میں فقراء کا فائدہ ہے۔

اور اگر محرم نے طواف زیارت کے چار شوط چھوڑ دئے، تو یہ جب تک کہ طواف زیارت نہ کرے محرم ہی رہے گا کیونکہ اس نے طواف کا اکثر حصہ ترک کیا ہے اور اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو کل کا ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے گویا اس نے طواف زیارت کیا ہی نہیں ہے، اس لیے اس پر لازم ہے کہ واپس لوٹ کر طواف زیارت کو پورا کر لے۔

(۳) اور اگر کسی نے طواف صدر کو چھوڑ دیا، یا اس کے چار شوط چھوڑ دئے، تو اس پر بکری واجب ہے، کیونکہ طواف صدر واجب ہے اس نے کل واجب کو چھوڑ دیا ہے یا اکثر کو چھوڑ دیا ہے، اور ترک واجب پر دم لازم ہوتا ہے اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔ اور جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو، تو اسے اس طواف کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا، کیونکہ طواف صدر کا کوئی وقت متعین نہیں ہے، لہذا اسے جب بھی ادا کیا جائے تو یہ ادائیگی اس کے اپنے وقت میں ہوگی، پس واجب کو اپنے وقت میں ادا کرنے کے لیے اسے اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے طواف صدر کے تین یا اس سے کم شوط چھوڑ دئے تو چونکہ جنایت بڑی نہیں لہذا اس پر صدقہ لازم ہے پس ہر شوط کے بدلے نصف صاع گندم دیدے۔

(۴) اگر کسی نے طواف صدر حطیم کے اندر کیا، تو اگر وہ مکہ مکرمہ میں ہے، تو اس طواف کا اعادہ کرے، کیونکہ طواف حطیم کے باہر سے کرنا واجب ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے، لہذا طواف اس کے باہر سے کرنا ضروری ہے۔ اور حطیم کے اندر سے طواف کرنا یہ ہے کہ بیت اللہ اور حطیم کے درمیان جو کشادگی ہے اس میں داخل ہو کر بیت اللہ کے گرد چکر لگائے، پس اگر کسی نے اس طرح کیا تو اس نے اپنے طواف میں نقصان کو داخل کیا، لہذا جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو اس طواف کا اعادہ کرے، تاکہ طواف شروع طریقہ پر ادا ہو، کیونکہ حطیم کو طواف سے خارج کرنا طواف کا مشروع طریقہ نہیں ہے۔

(۵) اور اگر اس نے اعادہ کے وقت فقط حطیم کا طواف کیا، بقیہ بیت اللہ کے گرد چکر نہیں لگایا، تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ اس نے حطیم ہی کو طواف میں چھوڑا تھا، اور اب فقط حطیم کا طواف کرنے سے اس نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے، اس لیے یہ کافی ہے۔ اور فقط حطیم کے طواف کی صورت یہ ہے کہ دائیں جانب سے حطیم کے باہر سے طواف شروع کرے، یہاں تک کہ حطیم کے آخر تک پہنچ جائے پھر کشادگی سے حطیم میں داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل جائے، یہ ایک شوط ہوا، اسی طرح سات شوط ادا کرے۔ اور اگر یہ شخص اپنے وطن واپس آ گیا اور حطیم کے طواف کا اعادہ نہیں کیا، تو اس پر دم لازم ہے، کیونکہ ایک چوتھائی کے قریب طواف چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا، لہذا تلافی کے لیے صدقہ کافی نہیں، بلکہ دم واجب ہوگا۔

(۱) مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وَضْوَةٍ، يَوْ طَوَافَ الصَّلَاةِ فِي آخِرِ أَيَّامِ الشَّرِيعِ طَاهِرًا: فَعَلَيْهِ قَمَلَانِ كَأَنَّ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

اور جس نے طواف زیارت بغیر وضو کیا اور طواف صدر کیا یا مٹھری کے آخر میں با وضو، تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر اس نے طواف زیارت کیا

جُنُبًا، فَعَلَيْهِ دَمَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ: عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ. لِأَنَّ فِي الْوُجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يَنْقُلْ طَوَافَ الصَّدْرِ

حالت جنابت میں، تو اس پر دو دم ہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور صاحبین نے کہا اس پر ایک دم ہے، کیونکہ اول صورت میں منتقل نہیں ہوا طواف صدر

إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ، وَإِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَأَنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ

طواف زیارت کی طرف، کیونکہ طواف صدر واجب ہے اور اعادہ طواف زیارت کا حدث کی وجہ سے غیر واجب ہے، بلکہ وہ مستحب ہے،

فَلَا يَنْقُلُ إِلَيْهِ. (۲) وَلِفِي الْوُجْهِ الثَّانِي يَنْقُلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَحَقُّ الْإِعَادَةِ، فَيَصِيرُ

پس منتقل نہ ہوگا اس کی طرف، اور دوسری صورت منتقل ہوگا طواف صدر طواف زیارت کی طرف، کیونکہ وہ واجب الاعادہ ہے، پس وہ ہوگا

تَارِكًا لَطَوَافِ الصَّدْرِ، مُؤَخَّرًا لَطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالِاتِّفَاقِ،

چھوڑنے والا ہے طواف صدر کو، مؤخر کرنے والا ہے طواف زیارت کو ایام نحر سے، پس واجب ہے دم طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے بالاتفاق،

(۳) وَيَتَأَخَّرُ الْآخِرُ عَلَى الْخِلَافِ، لِأَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ، وَلَا يُؤْمَرُ

اور دوسرے کی تاخیر کی وجہ علی الاختلاف، مگر اسے امر کیا جائے گا طواف صدر کے اعادہ کا جب تک کہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو، اور امر نہیں کیا جائے گا

بَعْدَ الرَّجُوعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا. (۴) وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ وَحَلَّ، فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ:

رجوع کے بعد جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور جس نے طواف کیا عمرہ کے لیے اور سعی کی بغیر وضو کے اور حلال ہو گیا، تو جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہو،

يُعِيدُهُمَا، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، أَمَّا إِعَادَةُ الطَّوَافِ؛ فَلَيْتَمَكُنِ النُّقْصُ فِيهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ؛ وَأَمَّا السَّعْيُ؛

اعادہ کرے ان دونوں کا، اور اس پر کچھ واجب نہیں، بہر حال اعادہ طواف تو بوجہ پیدا ہونے نقصان کے اس میں حدث کی وجہ سے، اور ربی سعی

فَلِأَنَّهُ تَبَعَ لِلطَّوَافِ، وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا رُفْعَ النُّقْصَانِ. (۵) وَإِنْ رَجَعَ

تو اس لیے کہ وہ تابع ہے طواف کی، اور اگر اعادہ کیا ان دونوں کا، تو کچھ واجب نہیں اس پر، بوجہ رفع ہونے نقصان کے، اور اگر لوٹ گیا

إِلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيدَ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيهِ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ؛

اپنے اہل کی طرف پہلے اس سے کہ اعادہ کرے، تو اس پر دم ہے بوجہ ترک طہارت کے اس میں، اور اسے امر نہیں کیا جائے گا لوٹنے کا،

لِقُوعِ التَّحْلِيلِ بِإِدَاءِ الرُّكْنِ؛ إِذَا النُّقْصَانُ يَنْسَبُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى الْطَّوَافِ مُعْتَذِرًا.

بوجہ واقع ہونے تحلل کے اداء رکن سے، کیونکہ نقصان کم ہے، اور نہیں ہے اس پر سعی میں کچھ، کیونکہ اس نے سعی کی اپنے طواف کے بعد جو معتذر ہے،

عَلَى إِذَا عَادَ الطَّوْفُ، وَلَمْ يُعِدَّ السُّعْيَ لِمَنْ الصَّحِيحُ، (۶) وَمَنْ تَرَكَ السُّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ: لَعَلَّاهُ دَمٌ.

اس طرح اگر عبادہ کیا طواف کا اور عبادہ نہیں کیا سنی کا صحیح قول کے مطابق، اور جس نے ترک کر دی سنی مٹا اور مردہ کے درمیان تو اس پر دم ہے

وَجِبَتْ تَامٌ لِأَنَّ السُّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا، لِأَنَّهُ يَتَرَكِبُهُ الْإِمَامُ دُونَ الْفَسَادِ. (۷) وَمَنْ لَاحَظَ

اور اس کا حج تام ہے، کیونکہ سعی واجبات میں سے ہے ہمارے نزدیک، پس لازم ہوگا اس کے ترک سے دم نہ کہ فساد، اور جو شخص روانہ ہوا

قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ: فَعَلَيْهِ دَمٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا نُسِيْ عَلَيْهِ لِأَنَّ الرُّكْنَ أَهْلُ الْوُفُوفِ، فَلَا يَلْزَمُهُ

امام سے پہلے عرفات سے، تو اس پر دم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ نہیں ہے اس پر، کیونکہ رکن تو اصل وقوف ہے، پس لازم نہ ہوگا اس پر

يَتَرَكِبُ الْإِطَالَةَ شَيْءٌ. وَلَنَا: أَنَّ الْإِسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ،"

طول نہ دینے پر کچھ، ہماری دلیل یہ ہے کہ طول دینا غروب شمس تک واجب ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فادفعوا بعد غروب الشمس"

يَجِبُ بِتَرَكِهِ الدَّمُ، (۸) بِتَخْلَافٍ مَا إِذَا رَفَقَ لَيْلًا، لِأَنَّ إِسْتِدَامَةَ الْوُفُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَيْزَارًا

پس واجب ہوگا اس کے ترک سے دم، برخلاف اس کے اگر وقوف کیارات کو، کیونکہ طول دینا وقوف کو اس پر ہے جو وقوف کرے دن کو،

لَا كَيْلًا. (۹) فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ: لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ لِمَنْ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ؛

نہ کہ رات کو، پھر اگر وہ لوٹ گیا عرفات کی طرف غروب شمس کے بعد تو ساقط نہ ہوگا اس سے دم ظاہر الروایۃ کے مطابق،

لِأَنَّ الْمُتَرَوِّكَ لَا يَصِيرُ مُسْتَدْرِكًا، وَاخْتَلَفُوا فِي مَا إِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوبِ.

کیونکہ چھوٹے ہوئے کا تدارک نہیں ہو سکتا ہے، اور اختلاف کیا ہے اس صورت میں کہ جب لوٹ جائے غروب آفتاب سے پہلے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف زیارت بے وضو کر کے طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں کرنے کی صورت

میں واجب دم، اور طواف زیارت حالت جنابت میں کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک

دم، اور اول دو دم کی دلیل، اور تیسرے دم کے وجوب میں اختلاف کا سبب بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۵۵ میں عمر بے وضوئی کی حالت

میں کرنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں صفا و مروہ کے درمیان کل سعی یا اکثر اشواط چھوڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۷ میں عرفات سے قبل الامام روانہ ہونے کے حکم میں احنافؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۸ میں رات کے کسی حصہ میں وقوف کرنے کی صورت میں عدم وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں امام سے

پہلے روانہ ہونے کی صورت میں واپس عرفات کی طرف لوٹ جانے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تفسیر:- (۱) یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضو ادا کیا اور ایام تشریق کے آخر میں (بعد میں) طواف صدر با وضو ادا کیا تو اس

ہا اتفاق ایک دم واجب ہے۔ اور اگر کسی نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا، اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم لازم ہیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا۔

پہلی صورت میں ہا اتفاق دم واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائیگا اسلئے کہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث امر کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسلئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ طواف صدر اپنی جگہ پر رہیگا اور طواف زیارت اپنی جگہ پر رہیگا، البتہ طواف زیارت بے قصدہ کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

(۲) اور دوسری صورت میں جبکہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا ہے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائیگا کیونکہ طواف زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے پس جب طواف زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طواف صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طواف زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طواف زیارت کا اعادہ ہے اب کو یا یہ شخص طواف صدر کا چھوڑنے والا ہوا، اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا، پس ایک دم تو طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں تو سب کا اتفاق ہے۔

(۳) اور دوسرا دم طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، چونکہ صاحبین طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے دم کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک ایک دم لازم ہے۔ ہاں اس صورت میں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائیگا، لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائیگا وجہ وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے کہ طواف صدر کا کوئی وقت متعین نہیں ہے، لہذا اسے جب بھی ادا کیا جائے تو یہ ادائیگی اس کے اپنے وقت میں ہوگی، پس واجب کو اپنے وقت میں ادا کرنے کے لیے اسے اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا اور وطن آنے کے بعد ترک واجب کی وجہ سے اس کے ذمہ دم ہے اعادہ ضروری نہیں۔ اور اگر طواف صدر کا اعادہ کر لیا تو پھر ہا اتفاق ایک دم لازم ہوگا۔

لفظ: مصنف نے یہ قید لگائی کہ ”طواف صدر ایام تشریق کے بعد کر لے“ اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ طواف صدر ایام نحر میں کر لے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر منتقل ہو جاتا ہے طواف زیارت کی طرف پس طواف زیارت بے قصدہ ادا کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہو، القادہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے گویا اس نے طواف زیارت کو ایام نحر میں طہارت کے ساتھ ادا کیا ہے، لہذا دم واجب نہ ہوگا، ہاں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو طواف صدر کا اعادہ کرے کمالی الشامیہ: وان طواف للزیارة معذوراً وللصدور طاهران حصل الصدور ایام النحر التقل الى الزیارة فم ان طواف

مستحباً أن لا شيء عليه ولا فعلية دم لتركه وإن حصل بعد أيام التحول لا يستل وعليه دم لطواف الزيارة
مستحباً أن لا شيء عليه ولا فعلية دم لتركه وإن حصل بعد أيام التحول لا يستل وعليه دم لطواف الزيارة
(رد المحتار: ۲/۲۲۳)

یعنی اگر کوئی کسی کو اسباب متون، شروع اور اہل فتاویٰ نے اختیار کیا ہے کما فی الہندیہ: اذا طاف
بیتہ جنباً وجبت علیہ الاعادة فان طاف للصدر فی آخر ایام التشريق علی الطهارة وقع طواف الصدر عن
فی زیارة وصارت كالتطواف الصدر فيجب عليه دم لتركه وهذا بخلاف ويجب عليه دم آخر لآخر طواف
زیارة عندی حیث تعکذا فی المحيط (ہندیہ: ۱/۲۳۶)

(۴) یعنی اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوئی کی حالت میں کر کے احرام سے نکل گیا، تو جب تک کہ وہ مکہ مکرمہ
پر پہنچے ہے، یا دنوں کا اعادہ کرے، اور اس پر کچھ واجب نہیں۔ طواف کا اعادہ تو اس لیے کرنے، کہ اس میں حدیث کی وجہ سے نقص
پر ہے اور سعی اگرچہ با وضو کرنا ضروری نہیں، مگر وہ چہ کہ طواف کا باطل ہے، تو طواف کے اعادہ کے ساتھ اس کا بھی اعادہ کیا جائے
اور جب دنوں کا اعادہ کیا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ جو نقصان ہوا تھا وہ دور ہو گیا۔

(۵) اور اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوئی کی حالت میں کر کے ان کا اعادہ کئے بغیر اپنے وطن آ گیا، تو اس پر دم لازم
ہے کیونکہ اس نے طہارت چھوڑ دی ہے جو کہ طواف میں واجب ہے لیکن اس کو واپس مکہ مکرمہ لوٹنے کا حکم نہیں کیا جائے گا کیونکہ رکن
بہ (طواف اور سعی) ادا کرنے سے وہ حلال ہو گیا اور نقصان بھی کم ہے اس لیے اسے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹنے کا امر نہیں کیا جائے گا۔

اور بے وضو سعی کرنے کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں، کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو طواف مجرب ہے اور خود سعی میں
نہایت لازم نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے طواف کا اعادہ کر لیا، مگر سعی کا اعادہ نہیں کیا، تو بھی صحیح قول کے مطابق اس پر سعی کی وجہ سے کچھ
اہم نہیں ہے۔ ”هَذَا الصَّحِيحُ“ سے احراز قصود ہے ان بعض حضرات کے قول سے جو اس صورت میں وجوب دم کے قائل ہیں۔

(۶) یعنی اگر کسی نے بذاتہ رکب سعی جن الحشا والروہ چھوڑ دی یا اس کے اکثر اشیاء چھوڑ دیے، تو اس پر دم واجب ہے، اور اس
کا نام ہے کیونکہ مناورہ کے درمیان سعی ہمارے نزدیک واجب ہے اور واجب ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے، مساویج لازم
نہا ہے۔

(۷) یعنی اگر کوئی محرم عرقات میں سے اہم سے پہلے (یعنی غروب آفتاب سے پہلے) روانہ ہوا، تو اس پر دم لازم ہے۔ اہم
کے نزدیک غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کی صورت میں اس پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اصل وقوف رکن ہے، دوام
نہا ہے، لہذا ترک دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک وقوف عرقات کو دوام دینا واجب
نہا ہے، لہذا ترک دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ ”لَا تَعْلَوْنَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ“ (غروب آفتاب کے بعد روانہ ہو جاؤ) جس

میں "اِذْفَعُوا" امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور ترک واجب کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے، لہذا غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ حضرت علیؑ سے حضور ﷺ کا عمل نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہو گئے، اور حجۃ الوداع میں حضور ﷺ کے افعال وجوب پر محمول ہیں جب تک کہ وجوب کے خلاف کوئی دلیل نہ پائی جائے [نصب الرایۃ: ۱۵۳/۳]

(۸) البتہ اگر رات کے کسی حصہ میں وقوف کیا تو کچھ واجب نہیں، کیونکہ وقوف کو غروب آفتاب تک دوام دینا اس پر واجب ہے جو دن کے وقت میں وقوف کرے، اور جو رات کے کسی حصہ میں وقوف کرے، اس پر وقوف کو دوام دینا واجب نہیں، پس جب اس نے کسی واجب کو ترک نہیں کیا، تو اس پر دم بھی واجب نہ ہوگا۔

(۹) اور جو شخص امام سے پہلے روانہ ہوا، وہ اگر غروب آفتاب کے بعد عرفات کی طرف لوٹ آئے، اور پھر امام کے ساتھ عرفات سے روانہ ہو جائے، تو اب بھی ظاہر روایت کے مطابق اس کے ذمہ سے واجب شدہ دم ساقط نہ ہوگا، کیونکہ غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے اور واپس لوٹ آنے کے درمیان میں جو وقت بغیر وقوف کے رہا اس کا تذکرہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے واپس عرفات کی طرف لوٹ آیا، تو اس صورت میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام زفرؒ کے نزدیک اب بھی اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں دم ساقط ہو جائے گا۔

فتاویٰ: - ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ویسقط الدم بالعود ولو بعدہ فی الاصح. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله ولو بعدہ فی الاصح) اذا عاد بعدہ فظاهر الروایۃ عدم السقوط وصح القدوری روایۃ ابن شجاع عن الامام انه یسقط وافادانه لو عاد قبل الغروب یسقط الدم علی الاصح بالاولیٰ کما فی البحر فافہم وفی شرح النقایۃ للقاری ان الجمهور علی ان ظاهر الروایۃ هو الاصح ولو عاد قبل الغروب فالظاهر عدم السقوط لان استدلال الوقوف الی الغروب واجب فیفتوت نفوت البعض اه (الدر المختار مع رد المحتار: ۲۲۳/۲).

(۱) وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمَزْدَلِیَّةِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ، وَمَنْ تَرَكَ رَمَى الْجَمَارِ فِی الْاِیَّامِ كُلِّهَا، اور جس نے ترک کر دیا تو قف مزدلفہ تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ وقوف مزدلفہ واجبات میں سے ہے، اور جس نے ترک کر دی رمی جمار تمام دنوں میں، فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ، وَیَكْفِیْهِ دَمٌ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِی الْحَلْقِ، (۲) وَالتَّرْكَ إِنَّمَا یَتَحَقَّقُ تو اس پر دم ہے، بوجہ تحقق ہونے ترک واجب کے، اور کافی ہے اس کو ایک دم، کیونکہ جنس ایک ہے، جیسے حلق میں ہے، اور ترک تحقق ہوتا ہے بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ اِیَّامِ الرَّمْیِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ یُعْرَفْ قُرْبَةُ اَلَا فِیْهَا، وَمَا دَامَتِ الْاِیَّامُ بَاقِیَّةً، فَالْاِعَادَةُ مُمْتَكِنَةٌ.

پھر رمی کے آخری دن، کیونکہ رمی کا قربت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے مگر انہیں دنوں میں، اور جب تک کہ دن باقی ہوں، تو انا دہ ممکن ہے،

بِمِنْهَا عَلَى التَّالِفِ، ثُمَّ بِتَأْخِيرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا۔

پس ان کی رمی کرے ترتیب سے، پھر رمی کی تاخیر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے دم، امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبین کا،

وَأَنْ تَرَكَ رَمَى يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ نُسْكٌ تَامٌ، وَمَنْ تَرَكَ رَمَى اخَذَ الْجَمَارَ الثَّلَاثَ،

اور اگر کسی نے ایک دن کی رمی، تو اس پر دم ہے، کیونکہ یہ پورا نُسک ہے، اور جس نے ترک کر دی تین جمرات میں سے ایک کی رمی،

فَكَانَ الْيَوْمَ نُسْكًا وَاحِدًا، فَكَانَ الْمَتْرُوكُ أَقْلًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنَ النُّصْفِ، فَجَبَّيْنَا

اس پر صدقہ ہے، کیونکہ تینوں کی رمی اس دن ایک ہی رکن ہے، پس متروک کم ہوا، البتہ اگر متروک زیادہ ہو نصف سے، تو اس صورت میں

بِمِنْهَا الدَّمُ، لِوُجُودِ تَرْكِ الْأَكْثَرِ. (۴) وَأَنْ تَرَكَ رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِأَنَّهُ كُلُّ وَظِيفَةٍ

کی لازم ہو گا دم، بوجہ موجود ہونے ترک اکثر کے، اور اگر ترک کر دی رمی جمرہ عقبہ کی یوم النحر میں، تو اس پر دم ہے، کیونکہ یہ کل وظیفہ ہے

فَكَانَ الْيَوْمَ رَمًى، وَكَذَا إِذَا تَرَكَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا، (۵) وَأَنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصَدَةً، أَوْ حَصَاتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقُ

اس دن کاری کے اعتبار سے، اور اسی طرح اگر ترک کر دی اکثر ان میں سے، اور اگر ترک کر دی ایک کنکری یا دو یا تین کنکریاں، تو صدقہ کر دے

لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ، إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دِمًا لِيَنْقُصَ مَا شَاءَ، لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الْأَقْلُ، فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ.

کنکری کے لیے نصف صاع گندم، مگر یہ کہ پہنچ جائے دم کو، تو کم کر دے جتنا چاہے، کیونکہ متروک کم ہے پس کافی ہے اس کو صدقہ دینا۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں وقوف مزدلفہ چھوڑنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل، اور تمام دنوں کی رمی جمرات

پہلے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ضمنی مسئلہ (رمی جمرات کا ترک کس وقت متحقق ہوتا ہے) اور اس کی دلیل، اور رمی کی

نمبر ۳ پر جو بدوم میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں رمی جمرات کی مختلف صورتوں کے ترک کا حکم

اور ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

توضیح :- (۱) یعنی اگر کسی نے وقوف مزدلفہ بلا عذر چھوڑ دیا، تو چونکہ وقوف مزدلفہ واجب ہے اسلئے اس پر دم واجب ہے، البتہ اگر عذر

موجود ہو، بیماری یا عورتوں کو خوف ازدحام ہو) کی وجہ سے چھوڑ تو کچھ لازم نہیں۔ اور جس نے تمام دنوں کی (یعنی چاروں دنوں کی)

جمرات چھوڑ دی، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ ترک واجب پایا گیا، البتہ متروک تمام کنکریوں (ستر کنکریوں) کی جنس ایک ہونے کی

وجہ سے ایک دم کافی ہو گا جیسے ایک چوتھائی سرمنڈانے میں بھی ایک دم ہے اور کل سرمنڈانے میں بھی ایک دم ہے، وجہ اتھا جنس ہے۔

(۲) اور رمی کا ترک کرنا اس وقت متحقق ہو گا جبکہ ایام رمی (دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ) میں سے آخری دن کا سورج

غروب ہو جائے، کیونکہ انیس دنوں میں رمی کا عبادت ہونا معلوم ہوا ہے، لہذا جب تک کہ یہ دن باقی ہوں، تو رمی کا اعادہ ممکن ہے مثلاً بارہویں تاریخ یا تیرہویں تاریخ کو رمی کرنے کا ارادہ کر لیا تو اب اسی ترتیب سے رمی کرے جس ترتیب سے واجب ہوئی تھی۔ پھر واجب رمی کی تاخیر کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک نسک میں تقدیم و تاخیر موجب دم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک موجب دم نہیں۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیۃ: ثم بتأخیرها یجب الدم عنده خلافاً لهما بحروبه علم ان الترمک غیر قید لوجوب الدم بتأخیر الرمی کله او تأخیر الرمی یوم الی مابلیہ (رد المحتار: ۲/۲۲۵)

(۳) اور اگر کسی نے ایک دن کی رمی چھوڑ دی، تو چونکہ یہ مستقل اور تام نسک ہے اور تام نسک چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اس لئے اس کے ذمہ دم واجب ہوگا۔ اور اگر عید کے دن کے علاوہ باقی دنوں میں ایک جمرے کی رمی چھوڑ دی، تو اس پر ہر کنکری کے بدلے صدقہ لازم ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور لازم ہے کیونکہ اس دن تینوں جمرات کی رمی ایک نسک ہے، اور تین میں سے ایک کو ترک کرنا اقل ہے، اور تینوں کو ترک کرنے پر دم واجب ہوتا ہے، تو اقل کو ترک کرنے پر صدقہ واجب ہوگا۔ البتہ اگر متروک کنکریاں نصف سے زیادہ ہوں مثلاً اکیس میں سے گیارہ کو ترک کر دیا، تو پھر دم واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اکثر کو ترک کر دیا اور اکثر کا حکم وہی ہے جو کل کا ہوتا ہے۔

(۴) اور اگر کسی نے نحر کے دن جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ رمی کے اعتبار سے اس دن کا کل وظیفہ جمرہ عقبہ کی رمی ہے، پس کامل نسک چھوڑنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے جمرہ عقبہ پر پھینکنے والی کنکریوں میں سے اکثر (یعنی چار یا زیادہ) کو ترک کر دیا، تو بھی اس کے ذمہ دم واجب ہوگا کیونکہ اکثر کا وہی حکم ہے جو کل کا ہے۔

(۵) اور اگر کسی نے جمرہ عقبہ کی سات کنکریوں میں سے اقل یعنی ایک، دو، یا تین کنکریاں چھوڑ دیں، تو ہر کنکری کے لیے نصف صاع گندم صدقہ کرے، البتہ اگر یہ صدقہ ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے، تو جس قدر چاہے کم کر دے، کیونکہ اس صورت میں متروک کنکریاں نصف سے کم ہیں، جبکہ دم نصف سے زیادہ کی صورت میں واجب ہوتا ہے، نصف سے کم کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے، لہذا نصف سے کم کی صورت میں دم سے کچھ کم کر دے، تا کہ دم کے برابر واجب نہ ہو۔

(۱) وَمَنْ أَخَّرَ الْخَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزَّيَّارَةِ

اور جس نے مؤخر کر دیا خلق یہاں تک کہ گزر گئے ایام نحر، تو اس پر دم واجب ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور اسی طرح اگر مؤخر کر دیا طواف زیارت،

حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَهُ. وَقَالَا: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ، (۲) وَكَذَا

یہ کہ گذر گئے ایام تشریق، تو اس پر دم ہے امام صاحب کے نزدیک، اور صاحبین نے کہا کچھ واجب نہیں اس پر دونوں صورتوں میں اور اسی طرح
 الْخِلَافَةُ فِي تَاخِيرِ الرُّمِيِّ، وَفِي تَقْدِيمِ نُسْكِ عَلَى نُسْكِ كَمَا خَلَقَ قَبْلَ الرُّمِيِّ، وَلَتَحْرِ الْقَارُونَ قَبْلَ الرُّمِيِّ، وَالْخِلَافَةُ
 بِخِلَافِ بَدِيٍّ مَوْخَرِ كَرْنِ مِثْلٍ، أَوْ رَايَكِ نَسْكَ كَوْدِ مَرَسْكَ بِمَقْدَمِ كَرْنِ مِثْلٍ، جِيسے طلق ری سے پہلے، اور لان کرنا تارن کا دی سے پہلے، اور طلق کرنا
 تَبْلِ الذَّبْحِ. لَيْسَ مَا أَنْ مَافَاتِ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ، وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ،
 ذبح سے پہلے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوگئی اس کی تلاقی ہوگئی قضاء سے، اور واجب نہیں ہوتی ہے قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز،
 (۳) وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ قَدَّمَ نُسْكَ عَلَى نُسْكِ فَعَلَيْهِ دَمٌ"، وَلَأنَّ التَّأخِيرَ عَنِ الْمَكَانِ
 اور امام صاحب کی دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے، فرمایا "مَنْ قَدَّمَ نُسْكَ عَلَى نُسْكِ فَعَلَيْهِ دَمٌ" اور اس لیے کہ تاخیر اپنے مکان سے
 يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مَوْقُوتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ، فَكَذَلِكَ التَّأخِيرُ عَنِ الزَّمَانِ لَيْسَ
 واجب کرتی ہے دم کو اس چیز میں جو موقت ہو مکان کے ساتھ جیسے احرام، تو اسی طرح تاخیر زمان سے (دم واجب کرتی ہے) اس چیز میں
 هُوَ مَوْقُوتٌ بِالزَّمَانِ. (۴) وَإِنْ خَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنْ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَلَقَصَرَ،
 جو موقت ہو زمان کے ساتھ، اور اگر خلق کیا ایام نحر میں حرم کے علاوہ میں، تو اس پر دم واجب ہے، اور جس نے عمرہ کیا اور نکل گیا حرم سے، اور قصر کیا
 فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا شَيْءُ عَلَيْهِ. (۵) قَالَ: ذَكَرَ
 تو اس پر دم ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسف نے کوئی چیز واجب نہیں اس پر، مصنف نے کہا کہ امام محمد نے ذکر کیا ہے
 فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ فِي الْحَاجِّ، (۶) وَقِيلَ: هُوَ بِاتِّفَاقٍ،
 جامع صغیر میں امام ابو یوسف کا قول عمرہ کرنے والے کے حق میں، اور ذکر نہیں کیا ہے حج کرنے والے کے حق میں، اور کہا گیا کہ یہ بالاتفاق ہے،
 لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الْحَجِّ بِالْخَلْقِ بِمَنْى، وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَيَقُولُ:
 کیونکہ سنت جاری ہے حج میں خلق کرنے کی منی میں، اور منی حرم میں سے ہے، اور اصح یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں
 الْخَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ أَخْصَرُوا بِالْحَدِيثِ، وَخَلَقُوا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ.
 کہ خلق مختص نہیں ہے حرم کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرام روک دئے گئے حدیبیہ میں اور انہوں نے خلق کیا حرم کے علاوہ میں،
 (۷) وَلَهُمَا: أَنَّ الْخَلْقَ لِمَا جَعَلَ مُحَلًّا لَأَصَارِ كَمَا السَّلَامُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا
 اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ خلق جب حلال کرنے والا قرار دیا تو یہ سلام کی طرح ہو نماز کے آخر میں، اور سلام نماز کے واجبات میں سے ہے،

وَأِنْ كُنَّا مُحَلَّلًا، فَإِذَا صَارَ نُسْكًا اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ، وَبَعْضُ الْخُدَيْيَةِ مِنَ الْحَرَمِ،

اگرچہ وہ حلال کرنے والا ہے، لیکن جب حلق نسک قرار پایا، تو مختص ہوا حرم کے ساتھ، جیسے ذبح کرنا، اور حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں سے ہے،

فَلَعَلَّهُمْ خَلَقُوا فِيهِ. (۸) فَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْخَلْقَ يَتَوَقَّفُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

پس شاید انہوں نے خلق کیا ہوا اسی حصہ میں، پس حاصل یہ کہ خلق موقت ہے زمان و مکان دونوں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَتَوَقَّفُ بِهِمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّفُ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ،

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موقت نہیں ہے دونوں کے ساتھ، اور امام محمدؒ کے نزدیک موقت ہے مکان کے ساتھ نہ کہ زمان کے ساتھ،

وَعِنْدَ زُفَرٍ يَتَوَقَّفُ بِالزَّمَانِ دُونَ الْمَكَانِ، (۹) وَهَذَا الْخِلَافُ فِي التَّوَقُّفِ فِي حَقِّ التَّضَمُّنِ بِاللَّهِ،

اور امام زفرؒ کے نزدیک موقت ہے زمان کے ساتھ نہ کہ مکان کے ساتھ، اور یہ اختلاف توقیت میں دم کا ضمان لازم کرنے کے حق میں ہے،

وَأَمَّا فِي حَقِّ التَّحَلُّلِ فَلَا يَتَوَقَّفُ بِالِاتِّفَاقِ.

اور رہا حلال ہونے کے حق میں تو موقت نہیں ہے بالاتفاق۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایام نحر سے خلق کی تاخیر اور ایام تشریق سے طواف زیارت کی تاخیر پر وجہ دم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں رمی کی تاخیر اور بعض نسک کی دیگر بعض پر تقدیم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں ایام نحر میں حرم سے باہر سر موٹ دینے اور عمرہ کے بعد حرم سے باہر سر موٹ دینے پر طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا وجہ دم میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں بتایا ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف فقط عمرہ کی صورت میں ذکر کیا ہے، لہذا حج کی صورت میں اتفاق اور وجہ اتفاق ذکر کیا ہے۔ مگر اصح یہ ہے کہ حج کی صورت میں بھی اختلاف ہے، پھر امام ابو یوسفؒ کی دلیل، پھر طرفینؒ کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ائمہ ثلاثہ کے مذاہب کا حاصل ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں بتایا ہے کہ مذکورہ اختلاف وجہ دم کے بارے میں ہے، باقی خلق کے ذریعہ احرام سے نکلنے میں کوئی اختلاف نہیں۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر کسی نے سر منڈانے کو مؤخر کر دیا یہاں تک کہ ایام نحر گزر گئے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے، اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کر دیا یہاں تک کہ ایام تشریق گزر گئے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی دم واجب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں کچھ واجب نہیں۔

(۲) اسی طرح کا اختلاف رمی کو مؤخر کرنے میں بھی ہے مثلاً حجرہ عقبہ کی رمی پہلے دن کے بجائے دوسرے دن میں کی، اور ایک

نک کو دوسرے سے مقدم کرنے میں بھی یہی اختلاف ہے مثلاً کسی نے رمی سے پہلے سرموٹ دیا، یا قارن نے رمی سے پہلے قربانی ذبح کر لیا، سرموٹ دیا قربانی ذبح کرنے سے پہلے، تو ان سب صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہی اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو عمل اپنے وقت سے فوت ہو جائے، اس کی تلائی اگر قضاء کے ذریعہ ہو سکتی ہو، تو اس کی قضاء کی جائے گی اور جس کی تلائی قضاء سے کی جائے اس پر اور کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے، لہذا مذکورہ صورتوں میں قضاء کے علاوہ کچھ اور واجب نہ ہوگا۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے ”مَنْ قَدَّمَ نُسْكَاً عَلَى نُسْكَى فَعَلَيْهِ ذَمٌّ“ [نحوہ فی شرح معانی الآثار: ۱/۴۴۷] (جس نے کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا تو اس پر دم واجب ہے)۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول نہیں، بلکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاخیر عن الزمان کو تاخیر عن المكان پر قیاس کیا جائے، یعنی جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو، اس کو اگر اپنے مکان سے مؤخر کر دیا جائے تو اس تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے جیسے احرام میقات کے ساتھ خاص ہے اب اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر گیا، تو اس پر دم واجب ہوگا، اسی طرح جو نسک کسی زمانے کے ساتھ خاص ہو، اس کو اگر اس زمانے سے مؤخر کر دیا جائے گا، تو اس پر بھی دم واجب ہوگا۔

فقہی: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمبا قال الامام الرافعی: فيجب الترتيب بين الرمي ثم الذبح ثم الحلق غير المفرد بين الرمي ثم الحلق له (التقرير الزافعی علی الشامیة: ۱۵۶/۲)

فہمہ غید کے دن حجاج کرام چار اعمال کرتے ہیں، رمی، قربانی، حلق اور طواف زیارت، ان چار میں امام صاحبؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں، فریقین کے دلائل اوپر آچکے۔

(۴) یعنی اگر حاجی نے ایام نحر میں حرم سے باہر حل میں (مراد حرم سے باہر ہے خواہ حل میں ہو یا غیر حل میں) سرموٹ دیا، تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے عمرہ ادا کیا، پھر حرم سے نکل کر حلق یا قصر کر لیا، تو طرفین کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا قول ”لَا شَيْءَ عَلَيْهِ“ عمرہ کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے یعنی عمرہ کرنے والے نے اگر سر حرم کے باہر سرموٹ دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں، باقی حج کرنے والے نے اگر حرم سے باہر سرموٹ دیا، تو اس کے بارے میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے کچھ نقل نہیں کیا ہے، یعنی نہ ان سے وجوب دم نقل کیا ہے اور نہ عدم وجوب کا قول نقل کیا ہے۔

(۶) بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج کرنے والے نے اگر سرخرم سے باہر موٹ دیا تو اس پر بالاتفاق دم واجب ہے، اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ سنت یہی جاری ہے کہ حاجی لوگ سرمنی میں منڈاتے ہیں، اور منی حرم کا حصہ ہے، لہذا حرم سے باہر حلق کرنے کی صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ مگر صحیح یہ ہے کہ حج کی صورت میں بھی طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، طرفینؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کسی زمانے یا مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ حدیبیہ کے مقام پر عمرہ سے روک دئے گئے، اور سب نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں سر موٹ دئے [نصب الرایۃ: ۱۵۷/۳] لہذا حرم کے باہر سر موٹ دئے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق حلال ہونے کا ذریعہ ہے، جیسا کہ نماز کے آخر میں سلام پھیرنا نماز کی تحریمہ سے حلال کرنے والا ہے، پس سلام نماز کے واجبات میں سے ہے اگرچہ محلل (حلال کرنے والا) ہے، اسی طرح حلق بھی واجب ہے اگرچہ محلل ہے، پس جب اس کا واجب ہونا اور نسک ہونا ثابت ہوا، تو حرم کے ساتھ خاص ہوگا جیسا کہ قربانی نسک ہے اس لیے حرم کے ساتھ خاص ہے، اور جب حلق حرم کے ساتھ خاص ہوا، تو اگر کسی نے حرم سے باہر حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے ممکن ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اسی حصہ میں سر موٹ دئے ہوں، لہذا اس واقعہ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(۸) حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حج کے اندر حلق زمان (ایام نحر) اور مکان (حرم شریف) دونوں کے ساتھ خاص ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ زمان کے ساتھ خاص ہے اور نہ مکان کے ساتھ خاص ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ خاص ہے زمان کے ساتھ خاص نہیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک زمان کے ساتھ خاص ہے مکان کے ساتھ خاص نہیں۔

فتاویٰ: طرفینؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (او حلق فی حل بحج) فی ایام النحر فلو بعد ما فذلما (او عیمرة) لاختصاص الحلق بالحرم. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله لاختصاص الحلق) ای لهما بالحرم وللحج فی ایام النحر (الدر المختار مع رد المحتار: ۲۲۵/۲)

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کرام کا یہ اختلاف دم واجب ہونے کے حق میں ہے یعنی جن حضرات کے نزدیک حلق زمان یا مکان کے ساتھ خاص ہے ان کے نزدیک اگر مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان کے علاوہ میں حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور جن کے نزدیک تخصیص نہیں، ان کے نزدیک مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان کے علاوہ میں حلق کرنے سے دم واجب نہ ہوگا۔ باقی حلق کے ذریعہ احرام سے نکلنے کے حق میں بالاتفاق کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص نہیں، یعنی جہاں بھی اور جس وقت بھی حلق کرے گا حلق کے ذریعہ

۱۱) سے نکل کر حلال ہو جائے گا۔

(۱) وَالْقَصِيرُ وَالْحَلَقُ فِي الْعُمَرَةِ غَيْرُ مُوقِفٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمَرَةِ لَا يَتَوَقَّفُ بِهِ، بِخِلَافِ الْمَكَانِ؛ لِأَنَّهُ

اور قصر کرنا اور حلق کرنا عمرہ میں موقت بالزمان نہیں ہیں بالاتفاق، کیونکہ اصل عمرہ موقت نہیں ہے زمان کے ساتھ، برخلاف مکان (حرم) کے، کیونکہ عمرہ

موقتہ بہ: (۲) قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَقْصُرْ حَتَّى رَجَعَ وَقَصَرَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، مَعْنَاهُ:

موقت ہے اس کے ساتھ۔ فرمایا: پس اگر (مستمر نے) قصر نہیں کیا یہاں تک کہ لوٹ آیا، تو کچھ واجب نہیں اس پر سب کے قول میں، اس کا معنی یہ ہے

إِذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ عَادًا؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانِهِ، فَلَا يَلْزُمُهُ ضَمَانُهُ.

کہ جب نکلے عمرہ کرنے والا پھر لوٹ آئے، کیونکہ اس نے ادا کر دیا اس کو (قصر یا حلق کو) اپنے مکان میں، پس لازم نہ ہوگا اس پر اس کا ضمان۔

(۳) فَإِنْ خَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ، فَعَلَيْهِ دَمَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: دَمٌ بِالْحَلَقِ فِي غَيْرِ آوَانِهِ؛

پس اگر حلق کیا قارن نے جانور ذبح کرنے سے پہلے، تو اس پر دو دم ہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، ایک دم بے وقت حلق کرنے کی وجہ سے،

لِأَنَّ آوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ، وَدَمٌ بِتَاخِيرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلَقِ، وَعِنْدَهُمَا: يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ،

کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے، اور دوسرا دم حلق سے تاخیر ذبح کی وجہ سے، اور صاحبین کے نزدیک واجب ہوگا اس پر ایک دم،

وَهُوَ الْأَوَّلُ، وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأخِيرِ شَيْءٌ عَلَيَّ مَا قُلْنَا.

اور وہ اول ہے، اور واجب نہیں ہوتا ہے تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز، اس بناء پر جو ہم نے کہا۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں عمرہ میں قصر یا حلق کا بالاتفاق کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہ ہونا اور اس کی دلیل

اور طریق کے نزدیک مکان کے ساتھ مخصوص ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں معتمر کا بغیر حلق کے حرم سے نکلنے اور واپس

لوٹ آنے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں قارن پر حلق قبل الذبح کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک

دو دم اور دلیل، اور صاحبین کے نزدیک ایک دم، اور دلیل کا حوالہ دیا ہے۔

تفصیل:- (۱) اور عمرہ میں قصر کرنا یا حلق کرنا بالاتفاق کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس زمانے میں کر لے بالاتفاق درست ہے

کیونکہ عمرہ خود کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں، لہذا عمرہ پر مرتب امر (حلق) بھی کسی زمانے کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہاں عمرہ چونکہ مکان

یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہذا طریق کے نزدیک حلق بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حلق مکان

کے ساتھ بھی خاص نہیں۔

(۲) امام محمد اپنی کتاب جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ اگر عمرہ کرنے والے نے قصر نہیں کیا تھا، پھر لوٹ آیا اور قصر کر لیا، تو اس

پر بالاتفاق کچھ واجب نہیں، مطلب یہ ہے کہ عمرہ کرنے والے نے طواف اور سعی کر لی، مگر حلق نہیں کیا تھا اور حرم سے نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا اور حرم میں حلق کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے حلق اپنے مکان (حرم) میں کر لیا لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔
فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذم المختار: (او حلق فی حل بحج) فی ایام النحر فلو بعدھا لمدمان (او عمرہ) لاختصاص الحلق بالحرم (لا) دم (فی معتمر) خرج (ثم رجع من حل) الی حرم. قال ابن عابدین: ای یجب دم لو حلق للحج او العمره فی الحل لتوقته بالمکان وهذا عندهما خلافاً للثانی (الذم المختار مع الشامیہ: ۲/۲۲۵)
 (۳) اگر حج قرآن کرنے والے نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر مونڈ دیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دو دم واجب ہیں ایک دم تو حلق اپنے وقت میں نہ کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا کیونکہ حلق کا وقت قربانی ذبح کرنے کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کر لیا ہے، اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا، اور دم قرآن ان دو کے علاوہ ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط ایک دم واجب ہے یعنی پہلا دم جو حلق کو اپنے وقت میں نہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے وہ ان کے نزدیک بھی واجب ہوگا۔ اور دوسرا دم یعنی ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے ان کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے کہہ چکے کہ صاحبینؒ کے نزدیک تاخیر تک سے دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الذم المختار علی هامش الشامیہ: (و یجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحہ) (ذم للتاخیر و دم للقرآن علی المذهب) (الذم المختار علی هامش الشامیہ: ۲/۲۲۶)

فصل

حالات احرام میں شکار کرنا ایک ایسی جنایت ہے جو ناقابل میں مذکور جنایتوں کی نوع سے مختلف ہے اس لئے اس کو مستقل فعل میں ذکر فرمایا ہے۔ اور چونکہ دونوں قسم کی جنایتوں میں وحدت جنس پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ایک باب کے تحت میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اَعْلَمُ أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحْرَمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَصَيْدُ الْبَحْرِ حَلَالٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، جان لو کہ خشکی کا شکار حرام ہے محرم پر، اور دریا کا شکار حلال ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَحِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ آخر آیت تک، وَصَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُونُ تَوَالِدُهُ وَمَشْوَاهُ فِي الْبَرِّ، وَصَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُونُ تَوَالِدُهُ وَمَشْوَاهُ فِي الْمَاءِ، وَالصَّيْطُورُ اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کا توالد متاسل اور اس کا رہنا خشکی میں ہو، اور بحری شکار وہ ہے جس کا توالد متاسل اور رہنا پانی میں ہو، اور شکار وہ ہے الْمُتَّبِعُ الْمُتَوَحَّشُ فِي أَصْلِ الْخَلْقَةِ، (۲) وَاسْتَنْسَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخُمْسَ الْقَوَاسِقَ وَهِيَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالذَّبَّ، وَالْخِلَاءُ، جو اپنی حفاظت کرنے والا ہو اور وحشی ہو اصل الخلقہ، اور مستثنیٰ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے پانچ فواسق کو، اور وہ کال کھانے والا کتا، بھیر، چل،

وَالْغُرَابُ، وَالْحَيَّةُ، وَالْعَقْرَبُ، فَإِنَّهَا مُبْتَدِئَاتُ بِالْأَذَى، (۳) وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِي يَأْكُلُ الْحَيْفَ هُوَ الْمُرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ.

کوا، سانپ اور بچھو ہیں کیونکہ یہ جانور ابتداء کرنے والے ہیں ایذا کی، اور مراد کوئے سے وہ کوا ہے جو کھاتا ہو نجاست، اور یہی مروی ہے امام ابو یوسف سے۔

(۴) قَالَ: وَإِذَا قُتِلَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا، أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ، فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، أَمَّا الْقَتْلُ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ

زما اور جب قتل کرے محرم شکار کو، یا رہبری کرے اس پر اس کی جو اس کو قتل کرے، تو اس پر جزاء ہے، رہا قتل تو باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ

حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ (۵) وَالْآيَةُ، نَصٌّ عَلَى إِنْجَابِ الْجَزَاءِ، وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ کی وجہ سے، جو صریح ہے جزاء کو واجب کرنے میں، اور ربیع رہنمائی، تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی کا،

هُوَ يَقُولُ: الْجَزَاءُ تَعَلُّقٌ بِالْقَتْلِ، وَالْدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلِ، فَاشْبَهَ دَلَالَةُ الْحَلَالِ حَلَالًا. (۶) وَلَنَا:

دہر باتے ہیں جزاء متعلق ہوتا ہے قتل کے ساتھ، اور دلالت قتل نہیں ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا حلال کا حلال کی رہنمائی کرنے کے، اور ہماری دلیل

نَارُ وَيُنَامُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ، وَقَالَ عَطَاءٌ: أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِ

اور روایت ہے جو ہم نے نقل کی یعنی حضرت ابو قتادہ کی حدیث جو ہم نے روایت کی، اور فرمایا عطاء نے کہ متفق ہیں لوگ اس پر کہ رہنمائی کرنے والے پر

الْجَزَاءُ، (۷) وَلَآنَ الدَّلَالَةُ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ، وَلَآئِذَا تَقَوَّيْتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ؛ إِذْ هُوَ آمِنٌ

جزاء ہے، اور اس لیے کہ رہنمائی کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے، اور اس لیے کہ اس میں فوت کرنا ہے امن کو شکار پر، کیونکہ وہ مامون ہے۔

بِشَوْخِيهِ وَتَوَارِيهِ، فَصَارَ كَالِإِتْلَافِ، (۸) وَلَآنَ الْمُحْرَمُ بِإِحْرَامِهِ يُتَزَمُّ الْإِمْتِنَاعُ

اپنی شمشیت اور چھپے رہنے کی وجہ سے، پس ہو گیا یہ تلف کرنے کی طرح، اور اس لیے کہ محرم نے اپنے احرام کی وجہ سے التزام کیا ہے باز رہنے کا

عَنِ التَّعَرُّضِ، فَيَضُمُّ مَنْ يَتْرُكُ مَا التَّزَمَهُ كَمَا الْمَوْدِعُ،

شکار کے تعرض سے، پس ضامن ہوگا اس کام کے ترک کی وجہ سے جس کا اس نے التزام کیا ہو، جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو،

بِخِلَافِ الْحَلَالِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَزَمُّ مِنْ جِهَتِهِ، عَلَى أَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُقَيْرٍ.

بخلاف حلال کے، کیونکہ کوئی التزام نہیں اس کی جانب سے، علاوہ ازیں اس میں جزاء ہے، جیسا کہ مروی ہے امام ابو یوسف اور امام زقیر سے،

(۹) وَالْدَّلَالَةُ الْمُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنَّ لَا يَكُونُ الْمَذْلُومُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ، وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ،

اور دلالت جو موجب جزاء ہے یہ ہے کہ نہ ہو وہ شخص جس کی رہنمائی کی گئی باخبر شکار کے مکان سے، اور یہ کہ وہ تصدیق کرے اس کی دلالت میں،

نَحْنُ لَوْ كَذَبْنَاهُ، وَصَدَّقَ غَيْرَهُ، لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذِّبِ، (۱۰) وَلَوْ كَانَ الدَّالُ حَلَالًا

حتیٰ کہ اگر اس نے اس کی تکذیب کی، اور تصدیق کی غیر کی، تو ضمان نہ ہوگا اس پر جس کی تکذیب کی گئی ہے، اور اگر ہودالالت کرنے والا حلال

فِی الْحَرَمِ لَمْ یَكُنْ عَلَيْهِ شَیْءٌ لِّمَا قُلْنَا، (۱۱) وَسَوَاءٌ فِیْ ذَٰلِكَ الْعَامِلُ وَالنَّاسِیُ

حرم میں تو واجب نہ ہوگا اس پر کچھ، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور برابر ہے اس میں قصد کرنے والا اور بھول کر کرنے والا،

لَآئِنَّهُ ضَمَانٌ یَّعْتَمِدُ جُوبُهُ الْإِتْلَافُ، فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ، (۱۲) وَالْمُبْتَدِیُّ

کیونکہ یہ ایسا ضمان ہے جو اعتماد کرتا ہے اس کا وجوب تلف کرنے پر، پس مشابہ ہو گیا مالی تاوانوں کے ساتھ، اور ابتداء کرنے والا

وَالْعَالِدُ سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ لَا یُخْتَلِفُ.

اور لوٹ آنے والا برابر ہیں، کیونکہ موجب مختلف نہیں ہوتا ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خشکی کے شکار کی حرمت اور دریائی شکار کا جواز اور دلیل، اور ہر ایک قسم کی تعریف کی

ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (خشکی کے شکار میں سے پانچ جانوروں کا استثناء) اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں ”غراب“ کا مصداق ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۸ تا ۱۲ میں محرم کا شکار کو مارنے یا شکاری کو بتانے پر وجوب جزاء اور اس کا

دلیل، اور بتانے کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۹ میں وجوب جزاء

بتانے کی دو شرطیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۱۰ میں حرم میں حلال شخص کا کسی کو شکار بتانے پر کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۱۱ اور ۱۲ میں عام اور ناسی دونوں کا برابر ہونا اور اس کی دلیل، اور مبتدی اور عائد دونوں کا برابر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) خشکی کا شکار محرم کے لیے حرام ہے، خواہ وہ اس کا مملوک ہو یا نہ ہو، اور ماکول اللحم ہو یا نہ ہو۔ اور دریائی شکار محرم کے لیے

حلال ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدہ: ۹۶] (تمہارے لیے حلال کر دیا گیا ہے

دریائی شکار)۔ خشکی کا شکار وہ ہے جس کا توالت تاسل، رہنا سہنا اور اس کا ٹھکانا خشکی میں ہو، اور دریائی شکار وہ ہے جس

کا توالت تاسل، رہنا سہنا اور ٹھکانا پانی میں ہو۔ اور شکار وہ جانور ہے کہ جو اس کو شکار کرنے کا قصد کرے وہ اس سے اپنے پاؤں یا پال

کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہو، اور اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہو۔

(۲) خشکی کا شکار محرم کے لیے حرام ہے، مگر جو نمبر ۱۱ؒ نے پانچ سرکش قسم کے جانوروں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے یعنی ان

کو حالت احرام میں قتل کرنا جائز ہے، اور وہ پانچ سرکش جانور یہ ہیں، کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل، کوا، سانپ اور بچھو۔ کیونکہ یہ پانچ

جانور ایسے ہیں کہ یہ ایذا دینے میں پہل کرتے ہیں اگرچہ ان سے کوئی تعرض نہ کرے۔

ف :- سوال یہ ہے کہ حدیث مبارکہ میں پانچ جانوروں کا ذکر ہے، جبکہ مصنفؒ نے یہاں چھ کو ذکر کیا ہے؟ جواب :- یہ ہے کہ حدیث

میں جو تعداد ذکر کی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہی تعداد متعین ہے اس سے زائد نہیں، چنانچہ بعض روایات میں چوہے اور شیر کا بھی ذکر ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کوئے سے مراد وہ کوآ ہے جو غاظت اور نجاست کھاتا ہے، بکیتی کھانے والا کوآ امرائیں، حضرت امام ابو یوسفؒ سے یہی مروی ہے۔

(۴) اگر محرم نے خشکی کے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو دلالت کر کے بتا دیا اس نے مار دیا جبکہ قاتل کو پہلے سے معلوم نہ تھا، تو محرم قاتل اور شکار بتانے والا دونوں پر جزاء لازم ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ مِّنْ قِتْلِهِ مِنْكُمْ﴾ [المائدہ: ۹۵] (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے برابر موسیٰ میں سے) جس میں شکار قتل کرنے پر جزاء کے واجب ہونے کی تصریح ہے۔

(۵) البتہ شکار بتانے والے پر وجوب جزاء کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدہ: ۹۵] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء کا تعلق قتل سے ہے، یعنی قتل کرنے والے پر جزاء ہے، اور شکار پر دلالت کر کے بتانا قتل نہیں ہے، اس لیے شکار بتانے والے پر جزاء واجب نہ ہوگی، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حلال شخص دوسرے حلال شخص کو حرم میں شکار بتائے اور وہ اس کو قتل کر دے، تو بتانے والے پر جزاء واجب نہیں، البتہ جس نے قتل کیا اس پر حرم کا شکار قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہے۔

(۶) ہمارے نزدیک بتانے والے پر جزاء واجب ہے کیونکہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے "أَنَّهُ أَصَابَ جِمَارًا وَخَسَّ وَهُوَ خَلَالًا وَأَصْحَابُهُ مُخْرِمُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا صُحَابَ لَهُ هَلْ أَشْرُتُمْ؟ هَلْ ذَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعْنَتُمْ؟ فَقَالُوا لَا، فَقَالَ إِذَا لَكُمُوهَا" [تقدم تخريجہ] (ابو قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وحشی جمار کو شکار کیا اس حال میں کہ میں حلال تھا اور میرے ساتھی محرم تھے عمر بن خطابؓ نے ان سے کہا: کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے اعانت کی؟ انہوں نے کہا: نہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا: پھر کھاؤ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر شکار پر دلالت کر کے بتانا ممنوع نہ ہوتا تو نبی ﷺ اس کے بارے میں سوال کیوں فرماتے، لہذا شکار بتانا ممنوع ہے، پس جب بتانے والے نے ممنوع عمل کا ارتکاب کر لیا تو اس پر جزاء بھی واجب ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ اس بات پر لوگوں کا اجماع ہے کہ شکار پر دلالت کرنے والے پر جزاء واجب ہے، اور انام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دلالت کرنے والے پر جزاء کے وجوب کا قول کئی صحابہ سے منقول ہے اور کسی صحابی سے اس کے خلاف مروی نہیں ہے، لہذا اس پر اجماع ہے کہ شکار بتانے والے پر جزاء واجب ہے۔

(۷) تیسری دلیل یہ ہے کہ شکار پر دلالت کر کے بتانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے یعنی کسی محرم کے لیے یہ حرام ہے کہ کسی

کو شکار بتائے، پس حرام کا ارتکاب ضرور موجب جزاء ہوگا۔ اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ شکار پر دلالت کرنا شکار کے امن کو فوت کر دیتا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے اور دلالت کی وجہ سے یہ امن فنا ہو جاتا ہے، پس اس کے امن کو زائل کرنا ایسا ہے جیسے خود اس کو تلف کر دینا، اور شکار کو تلف کر دینے پر جزاء واجب ہے، لہذا شکار پر دلالت کرنا بھی موجب جزاء ہوگا۔

(۸) پانچویں دلیل یہ ہے کہ محرم نے اپنا احرام باندھ کر اس بات کا التزام کیا کہ میں شکار کے جانوروں سے قہراً نہیں کروں گا، پھر جب اس نے شکار کی طرف دلالت کی، تو اس نے جس بات کا التزام کیا تھا اس کو چھوڑ دیا، اس لیے اس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنے پاس کسی کی امانت رکھے، تو گویا اس نے اس بات کا التزام کیا کہ میں اس کی خدمت کروں گا، پھر اگر اس نے حفاظت نہ کی اور اس کو ضائع کر دیا تو ضمان ہوگا، لہذا احرام باندھنے کے بعد شکار پر دلالت کرنے کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگا۔ برخلاف حلال کے کہ وہ اگر دلالت کر کے شکار بتائے تو اس پر جزاء نہیں کیونکہ اس نے کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے، علاوہ ازیں حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام زکریاؒ سے مروی ہے کہ حلال اگر حرم کے شکار پر دلالت کر کے بتائے تو اس پر جزاء واجب ہے، لہذا امام شافعیؒ کا حلال پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ وہ دلالت جو جزاء کو واجب کرتی ہے اس کی ایک شرط یہ ہے کہ ایسے شخص کی شکار کی طرف رہنمائی کرنے جو شخص اس شکار کے مکان کو نہ جانتا ہو، چنانچہ اگر شکاری کو خود اس شکار کی جگہ معلوم ہو، تو بتانے والے پر جزاء واجب نہ ہوگی، اور دوسری شرط یہ ہے کہ بتانے والے نے جب دلالت کی، تو وہ شخص بتانے والے کی تصدیق کر دے، ورنہ اگر اس نے اس کی تکذیب کی، کہ تو جھوٹ کہتا ہے، اور کسی ایسے شخص کی تصدیق کی جس نے شکار کی یہ جگہ نہ بتائی ہو، پھر جا کر شکار کو مارا، تو بھی جس بتانے والے کی تکذیب کی گئی اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

(۱۰) اور اگر شکار بتانے والا حرم میں حلال ہو، احرام میں نہ ہو، تو اس پر شکار پر دلالت کرنے کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی، دلیل وہی ہے جو ہم سابق میں بیان کر چکے، کہ اس نے اپنے اوپر کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے۔

(۱۱) پھر اس میں یوں تعیم ہے کہ محرم قاتل اور شکار بتانے والے کو احرام یاد ہے قصد قتل اور دلالت کر رہا ہے یا احرام یاد نہیں ہے بھول کر ایسا کیا، بہر دو صورت اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ شکار کی جزاء ایسا ضمان ہے جس کے وجوب کا مدار تلف پر ہے یعنی تلف کرنے پر جزاء واجب ہوتی ہے خواہ عمد تلف کر دے یا بھول کر تلف کر دے، پس یہ مالی تاوانوں کے مشابہ ہے، اور کسی کا مالی تاوان خواہ عمد کر لے یا بھول کر کر لے بہر دو صورت تاوان واجب ہوتا ہے۔

(۱۲) اور برابر ہے کہ پہلی مرتبہ شکار کیا ہے یا عائد یعنی دوبارہ، نہ بارہ شکار کرنے والا ہے کیونکہ موجب تاوان جو کہ صید و تلف

رہا ہے ابتدا اور عود کرنے سے مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ جس طرح بھی تلف کرے جزاء واجب ہوگی کمالی التار المختار: اول دل علیہ قائلہ بدأ او عود اسهو او عمدأ مباحاً او مملو كاً فعلیہ جزاؤہ (التار المختار علی الشامیة: ۲/۲۳۱) فہذا حاصل یہ کہ بحری شکار محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ مِمَّنَّاءِ الْبَحْرِ وَكُنَّاهُ مَقَاعُ الْكُنْمِ وَالسَّيَازَةِ﴾ [الامائدہ: ۹۶] (حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدہ کے واسطے اور سب مسافروں کے واسطے) اور بری محرم کے لئے حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدہ: ۹۵] (یعنی تم شکار مت مارو اس مال میں کہ تم محرم ہو)۔

(۱) وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنْ يَقُومَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي قِيلَ فِيهِ، أَوْ فِي الْقَرَبِ

اور جزاء امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ قیمت لگائی جائے شکار کی اس مکان میں جہاں وہ قتل کیا گیا ہے یا تو وہاں سے سب سے قریب

الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ، فَيَقُومُ ذُو الْعَدْلِ، ثُمَّ هُوَ خَيْرُ فِئَةٍ إِنْ شَاءَ

کی آبادی میں اگر جنگل میں ہو، پس اس کی قیمت کا اندازہ لگائیں دو عادل آدمی، پھر قتل کرنے والا محرم کو اختیار ہے فدیہ دینے میں، اگر چاہے

إِتِّسَاعُ بِهَا هَذَا، وَذَبْحُهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيَمَتُهُ هَذَا، وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَامًا،

تو خرید لے اس کے عوض ہدی، اور اس کو ذبح کر دے اگر اس کی قیمت ہدی کو پہنچ جائے، اور اگر چاہے، تو خرید لے اس کے عوض غلہ

وَتَصْلُقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مُسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعَيْنِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَلَى مَا نَدَّ كُتْرُ

اور صدقہ کر دے ہر مسکین پر نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور یا دو کا، اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے،

(۲) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ، فَفِي الطَّيْرِ شَاةٌ، وَفِي الصَّبْعِ شَاةٌ،

اور فرمایا امام محمد اور امام شافعی نے واجب ہوگا شکار میں نظیر، اس میں جس کے لیے نظیر ہو، پس ہرن میں بکری ہے، اور بچوں میں بکری ہے

وَفِي الْأَرْزَبِ عَنَاقٌ، وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، وَفِي النُّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي جَمَارِ الْوَحْشِ بَقْرَةٌ،

اور خرگوش میں بکری کا بچہ ہے، اور جنگلی چوہے میں بکری کا چار ماہ کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے اور وحشی گدھے میں گائے ہے،

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، وَمِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ مَا يَنْشَبُ الْمَقْتُولَ صُورَةً،

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ اور اس کا مثل جانوروں میں وہ ہے جو مشابہہ مقتول کے ساتھ صورت میں،

لِأَنَّ الْقِيَمَةَ لَا تَكُونُ نَعْمًا، (۳) وَالصَّحَابَةُ أَوْ جَبُوءُ النَّظِيرِ، مِنْ خَيْثُ الْخِلَاقِ قَوَّ النَّظِيرُ فِي النَّعَامَةِ وَالطَّيْرِ وَجَمَارِ الْوَحْشِ وَالْأَرْزَبِ

کیونکہ قیمت نعم (جانور) نہیں، اور صحابہ کرام نے واجب کی ہے نظیر خلقت اور صورت کے اعتبار سے، شتر مرغ، ہرن، وحشی گدھے اور خرگوش میں،

عَلَى مَا بَيْنَا، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الطَّيْعُ حَبِيدٌ وَلَيْسَ لَهُ لَظِيْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ فِيهِ الْقِيَمَةُ،

جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور نبی ﷺ نے فرمایا "الطَّيْعُ حَبِيدٌ وَلَيْسَ لَهُ لَظِيْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ فِيهِ الْقِيَمَةُ، اور جس کی نظیر نہیں ہے امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہوگی اس میں قیمت

مِثْلُ الْمُضْطَرُّ وَالْحَمَامِ وَأَشْبَاهُهُمَا، وَإِذَا وَجَبَتِ الْقِيَمَةُ كَانَ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا، وَالشَّالِيْعِيُّ يُوجِبُ

جیسے کوریہ، کبوتر اور ان دو کے مشابہ، اور جب واجب ہوگی قیمت تو ہوگا امام محمدؒ کا قول شیخین کے قول کی طرح، اور امام شافعیؒ واجب کرتے ہیں

لِى الْحَمَامَةِ شَاةٌ، وَيُثْبِتُ الْمِثْلَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُعْبَدُ

کبوتر میں بکری اور ثابت کرتے ہیں مشابہت ان دونوں کے درمیان اس حیثیت سے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے منہ ڈال کر گھونٹ سے پیتا ہے

وَيَهْدُرُ. (۵) وَلَا يَسِيْ حَنِيفَةً وَأَبَى يُوسُفَ أَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُورَةً وَمَعْنَى، وَلَا يُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ، فَحُمِلَ

اور آواز نکالتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل مطلق مثل صوری و معنوی ہے اور ممکن نہیں حمل کرنا اس پر، پس حمل کیا گیا

عَلَى الْمِثْلِ مَعْنَى، لِكُونِهِ مَعْنُو ذَا فِى الشَّرْعِ كَمَا فِى حُقُوْقِ الْعِبَادِ، (۶) أَوْ لِكُونِهِ مُرَادًا بِالْجُمَاعِ،

مثل معنوی پر، بوجہ اس کے معبود ہونے کے شریعت میں جیسا کہ حقوق العباد میں ہے، اور یا اس لیے کہ مثل معنوی مراد ہے بالافتاق،

أَوْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْمِيْمِ، وَلِىْ هِذِهِ التَّخْصِيصُ. (۷) وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. فَجَزَاءُ قِيَمَةِ مَا قَبِلَ

اور یا اس لیے کہ اس میں تعمیم اور اس کی سند میں تخصیص ہے، اور مراد نص ہے۔ واللہ اعلم۔ پس جزاء قیمت ہے اس جانور کی جو قتل کیا گیا ہے

مِنَ النَّعْمِ الْوَحْشِ، وَأَسْمُ النَّعْمِ يُطْلَقُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالْأَهْلِيِّ، كَذَا قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ وَالْأَصْمَعِيُّ،

وحشی جانوروں میں سے، اور افظ "نعم" کا اطلاق ہوتا ہے وحشی اور اهلی دونوں پر اسی طرح کہا ہے ابو عبیدہؒ اور اصمعیؒ نے،

(۸) وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى التَّقْدِيرُ بِهِ دُونَ إِبْجَابِ الْمُعَيَّنِ.

اور مراد اس سے جو مروی ہے باندازہ کرنا ہے اس سے نہ کہ معین واجب کرنا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کی جزاء کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، شیخینؒ

دو عادلوں سے شکار کی قیمت معلوم کرنے کے بعد تین باتوں (اس سے ہدی کا جانور خریدے، یا غلہ، یا ہر مسکین کے طعام کے بجائے ایک

روزہ رکھے) کا اختیار دیتے ہیں، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ شکار کی مثل صوری واجب قرار دیتے ہیں، اور مثل صوری نہ ہونے کی صورت

میں امام محمدؒ بھی قیمت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے دلائل

اور ان کے دلائل کا جواب دیا ہے۔

تشریح :- (۱) شکار کی جزاء میں ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ شیخینؒ رحمہما اللہ کے نزدیک شکار کی قیمت لگائی جائے اس مکان میں جس

اس کو قتل کر دیا گیا ہے، یا اگر جنگل میں قتل کر دیا گیا ہے تو قریب کی آبادی میں اس کی قیمت معلوم کرے، اور قیمت بھی دو ایسے عادل آدمی لگائیں جو شکار کی قیمت لگانے میں بصیرت رکھتے ہوں، اور قیمت متعین ہونے کے بعد قاتل کو اختیار ہے چاہے تو اس قیمت سے ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دے، اور حرم کے مسکینوں پر تقسیم کر دے، بشرطیکہ اس قیمت سے ہدی کا جانور خریدنا جاسکتا ہو، اور اگر چاہے اس قیمت سے غلہ خرید لے، اور اسے صدقہ کر لے، ہر ایک مسکین کو نصف صاع مکدم دیدے یا ایک صاع مجور یا دیدے، اور اگر چاہے تو ہر مسکین کے طعام کے بجائے ایک روزہ رکھے، جس کی تفصیل آگے ہم ذکر کریں گے۔

فائدہ: عادل سے مراد یہاں ایسا شخص ہے جس کو شکار کی قیمتوں میں بصیرت حاصل ہو، وہ عادل مراد نہیں جو باب شہادت میں معتبر ہے۔
کمالی الشامیۃ: والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل فی سبب الشهادة (رد المحتار: ۲/۲۲۲)

(۲) امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک محرم نے جس شکار کو مارا ہے، اگر اس کی صورتی نظیر ہے یعنی اس کا ہم شکل جانور ہے، تو اس کا مثل صورتی دیدے، پس ہرن میں بکری واجب ہے اور بچو (ایک قسم کا گوشت خور جانور جو دن بھر پاؤں میں رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں) میں بھی بکری لازم ہے، اور خرگوش کے بدلے میں عناق (بکری کا چہ ماہ کا بچہ) ہے، اور یربوع یعنی جنگلی چوہے کے بدلے میں جفرہ (یعنی بکری کا چار ماہ کا بچہ) ہے، اور اشتز مرغ کے بدلے میں اونٹ ہے، اور وحشی گدھے میں گائے ہے، مثل صورتی واجب ہونے کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ السَّعْيِ﴾ [المائدہ: ۹۵] (یعنی پس جزاء ہے مثل اس کا جو قتل کیا ہے جانوروں میں سے) اور جانوروں میں مقتول کا مثل وہی ہوگا جو صورت و شکل میں مقتول کے مشابہ ہو، اور شیخین نے جو قیمت کو مثل کہا ہے تو یہ اس لیے صحیح نہیں کہ قیمت کو "نعم" نہیں کہا جاتا ہے، اس لیے مقتول کی قیمت واجب نہ ہوگی بلکہ اس کا مثل صورتی واجب ہوگا۔

(۳) امام محمد اور امام شافعی کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے بھی اشتز مرغ، ہرن، وحشی گدھے اور خرگوش میں نظیر صورت اور شکل کے اعتبار سے واجب کی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، چنانچہ امام بیہقی نے "السنن الکبریٰ" میں عطا خراسانی سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے اشتز مرغ کو قتل کر دیا تو اس پر اونٹ واجب ہے [السنن الکبریٰ: ۵/۱۸۲]۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الضَّبُعُ صَبْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ" [نصب

الرأیۃ: ۳/۱۶۳] (بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے) ظاہر ہے کہ بجو اور بکری میں صورت کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ قیمت کا۔
(۴) اور اگر کسی شکار کی مثل صورتی نہ ہو جیسے چڑیا اور کبوتر وغیرہ جن کی جانوروں میں کوئی مثل صورتی نہیں، تو ان کو شکار کرنے کی

صورت میں امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فقط مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہوگی، پس اس صورت میں جب امام محمدؒ نے قیمت کا اعتبار کیا، تو ان کا قول بھی شیخینؒ کے قول کی طرح ہو گیا۔ اور امام شافعیؒ کی بکری واجب کرتے ہیں اور دونوں میں مشابہت اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ بکری اور بکری میں سے ہر ایک پانی گھونٹ گھونٹ کر پیتا ہے، اور دونوں ایک طرح کی آواز نکالتے ہیں۔

(۵) اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النِّعَمِ﴾ میں شکار کی مثل کا ذکر ہے، اور مثل مطلق و مثل حقیقی یہ ہے کہ کوئی جانور صورت بھی مقتول شکار کا مثل ہو اور معنی بھی، مگر یہاں مثل سے مثل حقیقی مراد لینا ممکن نہیں کیونکہ ایسا جانور جس کی مثل اور قیمت دونوں مقتول جانور کی مثل ہوں محذور ہے، لہذا لفظ مثل کو مثل معنوی یعنی قیمت پر حمل کیا جائے گا، کیونکہ مثل معنوی شریعت میں معہود ہے جیسا کہ حقوق العباد میں مثل معنوی واجب ہوتی ہے مثلاً کسی نے کسی کا کپڑا تلف کیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

(۶) نیز مثل معنوی بالا جماع مراد ہے اس لیے کہ جن جانوروں کی صورتی نظیر نہیں ان میں امام محمدؒ بھی مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرتے ہیں۔ اور اس لیے کہ مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعیم ہے کیونکہ اس وقت آیت مبارکہ ان جانوروں کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر ہے اور ان کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر نہیں جبکہ مثل صورتی مراد لینے کی صورت میں صرف ان جانوروں کو شامل ہوگی جن کی نظیر ہے، لہذا مثل معنوی مراد لینا اولیٰ ہے۔

(۷) اور امام محمدؒ نے جس آیت مبارکہ سے استدلال کیا ہے کہ قیمت ”نَعَم“ نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں مثل سے مراد قیمت ہے، اور ”مِنَ النِّعَمِ“ بیان ہے ”مِثْلُ مَا قَتَلَ“ کا، اب معنی ہوگا ”فَجَزَاءُ قِيَمَةِ مَا قَتَلَ مِنَ النِّعَمِ الْوَحْشُ“ (پس جزاء قیمت ہے مقتول کی یعنی وحشی جانوروں کی)۔ اور ”نَعَم“ سے مراد وحشی جانور ہے، کیونکہ جزاء فقط وحشی جانور کو قتل کرنے پر واجب ہوتی ہے نہ کہ گھریلو جانور پر، اور ”نَعَم“ کا اطلاق جس طرح کہ گھریلو جانوروں پر ہوتا ہے اسی طرح وحشی جانوروں پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ امام لغت ابو عبیدہ اور اصمعی نے کہا ہے، کہ ”نَعَم“ کا اطلاق دونوں قسم کے جانوروں پر ہوتا ہے۔

(۸) اور حضور ﷺ کے قول ”الضُّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشُّدَّةُ“ اور صحابہ کرامؓ سے مروی فیصلہ کا مطلب یہ ہے کہ بجو کی قیمت کا اندازہ بکری کی قیمت سے لگایا جائے، اور شتر مرغ کی قیمت کا اندازہ اونٹ کی قیمت سے لگایا جائے، یہ مطلب نہیں کہ متعین طور پر بجو میں بکری اور شتر مرغ میں اونٹ واجب ہے۔

فتاویٰ: شیخینؒ کا قول رائج ہے لما قال العلامة الحصكفي: والجزاء هو ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاول للتوزيع لا للتخيير. قال ابن عابدين: واطلق في كون الجزاء هو القيمة فشمّل الصيد الذي له مثل وغيره وهو قوله وخصه محمد بما لا مثل له فواجب فيماله مثل مثله الخ (الدر المختار على

الحاشیہ: ۲/۲۳۲

(۱) ثُمَّ الْخِيَارُ إِلَى الْقَاتِلِ لِيُأْنَّ يَجْعَلَهُ هَذِيًا، أَوْ طَعَامًا، أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. (۲) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: بِمُخْتَارِ قَاتِلِ كَوَيْهِ كَدَوِ اس قِيمَتِ كَوَيْهِ بِنَاتِ، يَاطْعَامُ بِنَاتِ، يَارَزُوه بِنَاتِ، أَمَامَ الْوَضِيفَةِ أَوْ أَمَامَ ابْنِ يَوْسُفَ كَ زَدِيك، أَوْ فَرَمَا أَمَامَ مُحَمَّدٍ أَوْ أَمَامَ شَافِعِي نَ الْخِيَارُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ فِي ذَالِكَ، فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَذِي يَجِبُ النُّظِيرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ، كَ اخْتِيَارِ دُعَاوِلُ كَوَيْهِ اس مِل، پس اگر انہوں نے ہدی کا حکم کیا تو واجب ہوگی نظیر جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اگر انہوں نے طعام کا حکم دیا اَوْ الصِّيَامَ، فَقَالِي مَا قَالَ أَبُو خَيْفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ، أَلَهُمَا: أَنَّ التَّخْيِيرَ شَرْعٌ رَفَقًا يَارَزُوه كَ احْکَم دیا تو اسی طریقہ پر جو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے کہا ہے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تخییر شروع ہوئی ہے نرمی کے لیے بِنَ عَالِيهِ، فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِ، كَمَا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ. (۳) وَلَمْ يُحْمَدِ وَالشَّافِعِيُّ قَوْلَهُ تَعَالَى: اس پر جس پر نمان ہے، پس ہوگا اختیار اسی کو، جیسا کہ كفارة يمين میں ہے، اور امام محمد اور امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيًا﴾ الآية، ذَكَرَ الْهَذِي مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرُ لِقَوْلِهِ: ﴿يُحْكَمْ بِهِ﴾، ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيًا﴾ آخر آیت تک، ذکر کیا ہے ”ہدیا“ کو منصوب، کیونکہ یہ تفسیر ہے باری تعالیٰ ارشاد ﴿يُحْكَمْ بِهِ﴾ کی، اَوْ تَقْعُزُونَ لِحُكْمِ الْحَكَمِ، ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةٍ أَوْ، فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِمَا. (۴) قُلْنَا: الْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ بِمَنْفُولٍ هَ عَمَّ حَاكَم، پھر ذکر کیا ہے طعام اور صیام کو کلمہ ”او“ کے ساتھ، پس ہوگا اختیار ان دونوں کو، ہم کہتے ہیں کہ كفارة عطف کیا گیا ہے عَلَى الْجُزْءِ لَا عَلَى الْهَذِي بِذَلِيلٍ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ عَذْلُ ذَالِكَ صِيَامًا﴾ مَرْفُوعٌ، جزا پر نہ کہ ہدی پر اس دلیل سے کہ لفظ جزاء مرفوع ہے، اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ﴿أَوْ عَذْلُ ذَالِكَ صِيَامًا﴾ مرفوع ہے، لَمْ يَكُنْ لِيَهْمَا دَلَالَةُ اخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا لِيُتَقَوَّيْمَ الْمُتَلَفِ، ثُمَّ الْاِخْتِيَارُ بَعْدَ ذَالِكَ إِلَى مَنْ عَلَيْهِ. پس نہ ولی ان دونوں میں دلالت حکمین کے اختیار پر، پس رجوع کیا جائے گا ان دونوں کی طرف تلف شدہ کی قیمت کے بارے میں، پھر اختیار اس کے بعد اس کو ہے جس پر نمان ہے۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ شیخین کے نزدیک قاتل پر شکار کی قیمت مقرر کرنے کے بعد اس میں گزشتہ تین باتوں کا اختیار خود قاتل کو ہے، اور امام محمد و امام شافعی کے نزدیک دو عداووں کو ہے، پھر شیخین، پھر امام محمد و امام شافعی کی دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:- (۱) پھر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل پر جو قیمت مقرر ہوگئی، اس میں اس کا اختیار ہے، اگر یہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے بکری

خریدنی جاسکتی ہو تو بکری خرید کر حرم میں ذبح کر لے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر مسکین کو صدقہ فقیر کی طرح منور
سان گندم یا ایک سان کھجور یا دو دینے، اور اگر چاہے تو ہر نصف سان گندم کے بدلے ایک دین روزہ رکھے۔

(۲) اور امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ اختیار قائل نہیں، بلکہ مقول شکار کی قیمت لگانے والے
دو عادلوں کو اختیار ہے، اگر انہوں نے ہدی کا حکم کیا تو قائل گذشتہ تفصیل کے مطابق مقول جانوروں کو خرید کر حرم میں
کردے، اور اگر انہوں نے طعام یا روزوں کا حکم کیا، تو پھر ویسا ہی کرے جیسا کہ شیخین کہتے ہیں یعنی مقول شکار کی خریداری جو قیمت ہے
قیمت سے غلہ خرید کر مسکینوں پر تقسیم کر دے یا صدقہ فطر کے بقدر غلہ کے عوض ایک روزہ رکھے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تین چیزوں (محل، طعام، میام) کا اختیار دینا اس شخص پر نہی اور اس کی سببیت کے لیے ہے جس
پر مقول شکار کی جزاء واجب ہے، لہذا ان تینوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار بھی اسی کو ہوگا جیسے کہیں بھی
میں کھانا دینے، کپڑا پہنانے اور غلام آزاد کرنے کا اختیار اسی کو ہے جس پر کفارہ واجب ہے، اسی طرح یہاں بھی جس پر جزاء واجب ہے
اختیار اسی کو ہوگا۔

(۳) امام محمد اور امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيحُ﴾ [المائدہ: ۵۵] (حکم کریں
اس ہدی کا تم میں سے دو عادل مردوں آں حالیکہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو) جس میں ”هَذِيحُ“ اس لیے منصوب ہے کہ یا تو یہ ”يُحْكَمْ
بِهِ“ کی ضمیر مجرور کی تفسیر ہے کیونکہ یہ ضمیر مبہم اور محمل ہے یہ معلوم نہیں کہ اس سے کیا مراد ہے پس ”هَذِيحُ“ سے اس کی تفسیر
گویا یوں کہا ”يُحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ بِالْهَدْيِ“، اور یا حکم حکم کے لیے مفعول ہے یعنی ”بِهِ“ ضمیر بدل ہے
لہذا ”يُحْكَمْ“ کا مفعول یہ ہے، اور ان دونوں ترکیبوں کے مطابق ہدی میں اختیار دو عادلوں کے لیے ثابت ہوتا ہے، پھر اس پر فقہ
”او“ کے ساتھ طعام (یعنی کفارۃ طعام) اور میام (یعنی عدل ذالک صیاماً) کو عطف کیا ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو حکم معطوف علیہ
کا ہوتا ہے وہی حکم معطوف کا بھی ہوتا ہے، پس جب ہدی میں اختیار دو عادلوں کو ہے تو طعام اور میام میں بھی اختیار دو عادلوں کو ہوگا۔

(۴) ہماری طرف سے ان کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ پوری آیت یہ ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعْمِلًا لِّجَزَاءٍ يَنْفَكُ مِنْهَا﴾
مَا قَتَلَ مِنَ النِّعَمِ يَحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيحُ الْكُفْبَةُ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَالِكِ صِيَامًا يَلْتَمِسُ
وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ جس میں آپ نے ”أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ“ اور ”أَوْ عَدْلُ ذَالِكِ صِيَامًا“ کو ”هَذِيحُ“ پر معطوف
قرار دیا ہے، حالانکہ یہ درست نہیں، کیونکہ ”أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ“ اور ”أَوْ عَدْلُ ذَالِكِ صِيَامًا“ دونوں مرفوع ہیں جبکہ
”هَذِيحُ“ منصوب ہے، تو مرفوع کا عطف منصوب پر کیسا صحیح ہوگا؟ لہذا صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں ”جَزَاءُ“ پر عطف ہیں اور مطلب یہ ہے کہ
شکار کو قتل کرنے والے پر بصورت ہدی جزاء ہے یا بطور کفارہ طعام مسکین ہے یا اس کے برابر صیام ہے، لہذا ”كَفَّارَةُ“ اور ”عَدْلُ“

ذالک "میں ممکن کے لیے اختیار ثابت ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور جب طعام اور میام کا اختیار عادلوں کو نہیں ہے تو ہدی میں بھی ان کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ ان تین چیزوں میں فرق کا کوئی قائل نہیں، یعنی اس کا کوئی قائل نہیں کہ ہدی کا اختیار عادلوں کو ہے اور طعام و میام کا اختیار قاتل کو ہے۔ البتہ مقتول شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادلوں سے رجوع کیا جائے گا، جب وہ اس کی قیمت مقرر کر دیں اور اب اختیار قاتل کو ہے کہ وہ ان تین چیزوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے۔

فہ: مصنف نے یہاں امام شافعی کا مذہب یہی ذکر کیا ہے جو امام محمد کا ہے، حالانکہ ان کی کتابوں میں امام شافعی کا مسلک وی ہے چونکہ ان کا ہے، کہ اختیار قاتل کو ہے، اسی لیے مبسوط وغیرہ میں مذکورہ بالا قول فقہ امام محمد کا قرار دیا ہے۔

فتویٰ: شیخین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (ثم له ای للقاتل) ان یشتري به هدیا و يذبحه بمكة او طعاما و يتصدق. وقال العلامة ابن عابدين: (قوله ثم له ای للقاتل الخ) وقيل الخيار للعدلين (الدر المختار مع

رد المحتار: ۲/۲۳۳)۔

(۱) وَيُقَوِّمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ، لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِينِ، لِإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا

اور دونوں عادل آدمی قیمت لگائیں اس مکان میں جہاں شکار کو مارا ہے، بوجہ مختلف ہونے قیمتوں کے اختلاف امکانہ سے، اور اگر جگہ جنگل ہو

لَا يَتَّبَعُ فِيهِ الصَّيْدُ، يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ، مِمَّا يَتَّاعُ فِيهِ وَيُشْتَرَى.

نہیں فروخت ہوتا اس میں شکار، تو اعتبار کیا جائے گا اس جنگل کی قریب ترین ایسی جگہ کا جس میں شکار خرید اور فروخت کیا جاتا ہے۔

(۲) قَالُوا: وَالْوَاحِدُ يَكْفِي، وَالْمَثْنَى أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ أَحْوْطُ وَأَبْعَدُ عَنِ الْغَلْطِ، كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ،

مشائخ نے کہا ہے کہ ایک کافی ہے اور دو اولیٰ ہیں کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے اور زیادہ دوری ہے غلطی سے، جیسا کہ حقوق العباد میں ہے،

وَقِيلَ: يُعْتَبَرُ الْمَثْنَى هَهُنَا بِالنَّصِّ، (۳) وَالْهَدْيُ لَا يَذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَذِهِ بَالِغُ الْكَعْبَةِ﴾.

اور کہا گیا ہے معتبر ہے دو عادل ہونا یہاں نص سے۔ اور ہدی ذبح نہ کیا جائے مگر مکہ مکرمہ میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿هَذِهِ بَالِغُ الْكَعْبَةِ﴾

وَيَجُوزُ إِلَّا طَعَامٌ فِي غَيْرِهَا، خِلَافَ الشَّافِعِيِّ، هُوَ يُعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ، وَالْجَامِعُ التَّوَسُّعُ

اور جائز ہے طعام دینا غیر مکہ مکرمہ میں، اختلاف شافعی کا وہ قیاس کرتے ہیں طعام کو ہدی پر، اور جامع وسعت پیدا کرنا ہے

عَلَى سُكَّانِ الْجَزَمِ. (۴) وَلَنَحْنُ نَقُولُ: الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ، فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ، أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ

مکہ کے رہنے والوں پر، اور ہم کہتے ہیں کہ ہدی قربت غیر معقولہ ہے پس وہ خاص رہے گی مکان یا زمان کے ساتھ، رہا صدقہ تو وہ قربت معقولہ ہے

لِأَنَّ كُلَّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ. (۵) وَالصَّوْمُ يَجُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ؛ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، (۶) لِإِنْ ذَبَحَ الْهَدْيَ بِالْكُوفَةِ أَجْزَأُ

ہر زمان اور مکان میں، اور صوم جائز ہے غیر مکہ مکرمہ میں کیونکہ صوم قربت ہے ہر جگہ میں، پس اگر قاتل نے ذبح کیا کو فہ میں تو کافی ہو گیا

عَنِ الطَّعَامِ، مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ، وَفِيهِ وَقَاءٌ بِقِيَمَةِ الطَّعَامِ؛ لِأَنَّ الْإِزَالَهَ

اس کو طعام سے، مطلب یہ ہے کہ جب صدقہ کر دیا گوشت اور اس میں پوری ہو جاتی ہو طعام کی قیمت، کیونکہ (غیر حرم میں) خون بہانا

لَا تَنْتَوُبُ عَنْهُ، (۷) وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يَهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأَضْحِيَّةِ؛ لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ

قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے ہدی کا، اور جب واقع ہوا اختیار ہدی پر تو وہ جانور ہدی میں دے جو اس کو کافی ہو جاتا ہے اضحیہ میں، کیونکہ مطلق لفظ ہدی

مُنْصَرَفٌ إِلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُجْزِي صَغَارَ النَّعَمِ فِيهَا؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ أَوْجَبُوا عَسَا

پھرتا ہے اسی کی طرف، اور فرمایا امام محمد اور امام شافعی نے کافی ہیں چھوٹے جانور اس میں، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے واجب کیا تھا بکری کا چھوٹا بچہ

وَجَفْرَةٌ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُوسُفَ يَجُوزُ الصَّغَارُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْعَامِ يَغْنَى إِذَا تَصَدَّقَ

اور بھیڑ کا چھوٹا بچہ، اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہیں چھوٹے بچے طعام دینے کے طور پر یعنی جب صدقہ کر دے۔

(۸) وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوِّمُ الْمُتَلَفُ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُونُ، فَتُعْتَبَرُ

اور اگر واقع ہوا اختیار طعام پر تو قیمت لگائی جائے تلف شدہ کی طعام سے ہمارے نزدیک کیونکہ وہی مضمون ہے پس معتبر ہوگی اسی کی قیمت

بِقِيَمَتِهِ، وَإِذَا اشْتَرَى بِالْقِيَمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مُسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعَيْنِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، (۹) وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ

اور جب خریدا قیمت کے عوض طعام، تو صدقہ کر دے ہر مسکین پر نصف صاع گندم کا، یا ایک صاع کھجور یا جو کا، اور جائز نہیں کہ دیا جائے

لِمُسْكِينٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُورَ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ. (۱۰) وَإِنْ اخْتَارَ الصَّيَّامُ

ایک مسکین کو کم نصف صاع سے، کیونکہ آیت میں مذکور طعام لوٹے گا اس کی طرف جو معہود ہے شریعت میں اور اگر اس نے اختیار کیا روزہ رکھنا،

يُقَوِّمُ الْمَقْتُولَ طَعَامًا، ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الصَّيَّامِ

تو قیمت لگائے مقتول کا طعام سے، پھر روزہ رکھے ہر نصف صاع گندم، یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے ایک دن، کیونکہ اندازہ لگانا روزوں کا

بِالْمَقْتُولِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ؛ إِذَا لَقِيَ قِيَمَةَ لِلصَّيَّامِ، فَقَسَدَ نِسَاءَهُ بِالطَّعَامِ، وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هَذَا لَوْلَا جِهَةٌ مَعْلُومَةٌ

مقتول سے ممکن نہیں ہے، کیونکہ کوئی قیمت نہیں ہے روزوں کی، پس ہم نے اندازہ لگایا اس کا طعام سے، اور اندازہ لگانا اس طریقہ پر معہود ہے

فِي الشَّرْعِ، كَمَا فِي بَابِ الْقُدْيَةِ. (۱۱) فَإِنْ فَضَّلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ أَنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ،

شریعت میں، جیسا کہ باب فدیہ میں ہے، پس اگر بیچ گیا طعام نصف صاع سے کم، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو صدقہ کر دے

وَأَنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا، لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقْلٌ مِنْ يَوْمٍ غَيْرِ مُشْرُوعٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُونَ طَعَامٍ

اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس سے پورا ایک دن، کیونکہ روزہ ایک دن سے کم مشروع نہیں ہے، اور اسی طرح اگر واجب مقدار کم ہو طعام

مُسْكِينٍ يُطْعَمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ، أَوْ يَصُومُ يَوْمًا كَامِلًا، لِمَا قُلْنَا.

مسکین سے، تو طعام ہی دیدے بقدر واجب، یا روزہ رکھے پورا دن، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کی قیمت لگانے کا محل، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک عادل شخص کی کثایت، اور دو کی افضلیت، دلیل اور بعض کے نزدیک دو کا ضروری ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۵۴ میں شکار کی جزاء اگر ہدی کی صورت میں ہو تو محل ذبح، اور اس کی دلیل، اور بصورت طعام محل صدقہ میں امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب، اور بصورت صوم، اس کا محل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں ہدی کا جانور خارج حرم ذبح کرنے کا حکم، اور دلیل، اور ہدی میں کثایت کرنے والے جانور اور اس کی دلیل، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھیڑ، بکری کے چھوٹے بچوں کا جواز اور دلیل، اور شیخینؒ کے نزدیک عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں طعام اختیار کرنے کی صورت میں تلف شدہ کی طعام سے قیمت لگانا اور اس کی دلیل، پھر اس قیمت سے جو طعام خریدنے اس کو صدقۃ الفطر کی طرح تقسیم کرنے اور اس کی دلیل، اور اس سے کم مقدار کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں شکاری کا صوم اختیار کرنے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں نصف صاع گندم، یا ایک صاع جو یا کھجور سے کم رہ جانے کی صورت میں حکم اور دلیل، اور طعام مسکین سے کم واجب ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اور دونوں عادل شکار کی قیمت اسی مکان میں لگائیں جس میں شکار کو مارا ہے، کیونکہ اختلاف ممکنہ سے قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ اور اگر جنگل میں مارا ہو جہاں شکار فروخت نہ ہوتا ہو تو اس کے قریب ایسی جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں شکار کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ (۲) مشائخ نے کہا ہے کہ ایک عادل نے اگر قیمت لگائی تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ یہ خبر دینے کے باب میں سے ہے گواہی کے لئے ہے کہ دوکا ہونا ضروری ہو، لیکن دوکا ہونا اولیٰ ہے کیونکہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے اور غلطی سے بھی دور ہے جیسا کہ حقوق العباد میں دو آدمیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں قیمت لگانے میں دوکا ہونا معتبر ہے، ایک کافی نہیں، کیونکہ فیہما عدل کے میں دو کی تصریح ہے، لہذا دوکا ہونا ضروری ہے، اور یہی رائج ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: واعلم ان صاحب الہدایہ مال الی ان التعدد فی الآیۃ للاولویۃ والواحدیکفی وتبعہ فی التبین والزیلعی والنسراج والنوہرۃ والكافی وهو ظاهر العناۃ ایضاً لکن الرجوع خلافہ قال صاحب الباب وبشرط للتقریم عدلان

غیر الجانی واستظہرہ فی الفتح واختار فی المبسوط للسرخسی وقال ان حکومت المثنی لا بد لانه معبر بالنصر
ومثله فی غایۃ البیان ومقتضاه اختیار المثنی وعزالی البحر الرائق والنہر وتصحیحه الی شرح الدرر (فائدہ)
الہدایہ: ۱/۲۶۱۔

(۳) اور شکار کی جزاء کے طور پر اگر قاتل نے ہدی کو اختیار کیا، تو ہدی کا یہ جانور فقط حرم میں ذبح کیا جاسکتا ہے، حرم کے باہر
میں ذبح کرنا جائز نہیں، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿هَذِهِ بَالِغُ الْكَفَّةِ﴾ [المائدہ: ۹۵] (جانور کو قربان کیا جائے کعبہ مکرمہ
پہنچا کر) اور کعبہ سے مراد حرم ہے کیونکہ عین کعبہ بالا جماع مراد نہیں ہے۔

اور اگر جزاء کے طور پر طعام دینے کو اختیار کیا تو وہ غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ
طعام بھی غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا جائز نہیں، انہوں نے طعام کو ہدی پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ ہدی غیر حرم میں ذبح
کرنا جائز نہیں اسی طرح طعام بھی غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا جائز نہ ہوگا، اور دونوں (ہدی اور طعام) میں وجہ اشتراک حرم کے
لوگوں پر وسعت پیدا کرنا ہے، لہذا حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ہدی ذبح کرنا اور صدقہ کرنا جائز نہیں۔

(۴) ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہدی ذبح کرنا غیر معقول عبادت ہے، لہذا کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص رہے
گی، جبکہ صدقہ ہر زمانے اور ہر مکان میں عبادت معقولہ ہے، لہذا کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص نہ ہوگا، اور معقول عبادت
کو غیر معقول عبادت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

(۵) اور اگر شکار کی جزاء کے طور پر صوم کو اختیار کیا، تو صوم مکہ مکرمہ کے علاوہ میں بھی جائز ہے کیونکہ صوم ہر مکان میں عبادت
ہے، لہذا مکہ مکرمہ میں بھی عبادت ہے اور غیر مکہ مکرمہ میں بھی عبادت ہے۔

(۶) اور شکار کو قتل کرنے والے نے شکار کی جزاء کے طور پر مقرر کردہ ہدی کا جانور کوفہ (حرم کے علاوہ خواہ کوئی بھی جگہ
ہو) میں ذبح کیا، تو ہدی ادا نہ ہوگی، البتہ ہدی کے گوشت کی قیمت اگر بقدر طعام ہو، تو طعام کی طرف سے کافی ہو جائے گی، مطلب یہ ہے
کہ جب اس کے گوشت کو مساکین پر صدقہ کر دے، تو اگر ہر مسکین کو جتنا گوشت دیا گیا اس کی قیمت نصف صاع گندم یا ایک صاع
کھجور یا جو کے برابر ہو، تو طعام کی طرف سے کافی ہو جائے گی، بطور ہدی صحیح نہیں، کیونکہ حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا ہدی کے قائم مقام
نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ہدی ذبح کرنے کے لیے حرم کا ہونا شرط ہے، اور یہ شرط یہاں موجود نہیں۔

(۷) اور اگر شکار کے قاتل نے ہدی دینا اختیار کیا، تو ہدی کے طور پر وہ جانور کافی ہوگا جو اضیہ میں کافی ہوتا ہے، مثلاً بکری ایک
سال کا ہونا اور گائے دو سال کا ہونا اور اونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، اس سے کم عمر کے جانور کافی نہیں ہوں گے، کیونکہ آیت مبارکہ
میں لفظ ”ہدی“ مطلق ذکر ہے اور مطلق ”ہدی“ سے یہی مراد ہوتا ہے۔

امام محمد گورامام شافعی فرماتے ہیں کہ ہدی میں چھوٹی عمر کے جانوروں کو ذبح کرنا بھی کافی ہے، کیونکہ صحابہ کرام نے عاتق (بکری کا بچہ) اور جفرہ (بھیڑ کا بچہ) کو ہدی میں واجب قرار دیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی میں چھوٹے بچوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔ اور شیخین کے نزدیک چھوٹے بچے بطور ہدی جائز نہیں، البتہ طعام دینے کے طور پر ذبح کرنا جائز ہے، یعنی ان کو ذبح کر کے ان کا گوشت ہر مسکین پر اتنی مقدار میں تقسیم کر دے کہ وہ نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ہوی کی قیمت کے برابر ہو۔

فتویٰ: شیخین کا قول رائج ہے لما قال العلامة ابن الہمام: وعندابی حنیفۃ وابی یوسف یجوز الصغار علی وجہ الاطعام الخ يتضمن جوابهما یعنی ان المنفی وقوع الصغار ھدیاً تعلق القرۃ فیہ بنفسہ بمجرّد الاراقۃ لا جوازھا مطلقاً بل نجیزھا باعتبار القیمۃ اطعاماً فیجوز کون حکم الصحابۃ کان علی ھذا الاعتبار فی الصغار لمجرد فعلہم ذالک حیث لا ینافی ما ذهب الیہ فلا ینتھض علیہ واما صیرورۃ الھدی ھدیاً للنجۃ کولذا لاضحیۃ (فتح القدیر: ۱۳/۳)

(۸) اور اگر شکار کے قاتل نے مسکینوں کو طعام دینا اختیار کیا، تو ہمارے نزدیک تلف شدہ شکار کی قیمت طعام سے لگائی جائے گی، کیونکہ ضمان تلف شدہ شکار ہی کا واجب ہے، پس جس کا ضمان واجب ہے قیمت بھی اسی کی معتبر ہوگی۔ اور جب اس قیمت سے طعام کو خرید لیا تو اس کو ہر مسکین پر اس طرح تقسیم کر دے کہ ہر مسکین کو نصف صاع گندم دیدے یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے۔

(۹) اور کسی مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو سے کم دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت مبارکہ میں جو لفظ ”طعام“ مذکور ہے وہ اسی مقدار کی طرف پھرے گا جو مقدار شریعت میں معبود ہے اور شریعت میں معبود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر، کفارۃ یمین اور کفارۃ ظہار میں یہی مقدار متعین ہے، لہذا مذکورہ صورت میں بھی یہی مقدار مراد ہوگی۔

(۱۰) اور اگر قاتل نے روزہ رکھنا اختیار کیا، تو مقتول شکار کی قیمت کا اندازہ طعام سے لگائے، پھر جتنا غلہ بنا، تو ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے ایک دن روزہ رکھے، کیونکہ مقتول جانور سے روزوں کا اندازہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ روزہ کی کوئی قیمت نہیں، لہذا ہم نے یہ اندازہ طعام سے لگایا، اور اس طرح کا اندازہ لگانا شریعت میں معبود بھی ہے جیسے باب فدیہ میں ہے کہ شیخ فانی ہر روزہ کے بدلے میں نصف صاع گندم فدیہ دے گا، پس یہاں بھی روزے کا اندازہ اسی طرح لگایا جائے گا کہ نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے ایک روزہ رکھے۔

(۱۱) اور اگر آخر میں نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا مثلاً ربع صاع رہ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو ربع صاع گندم ہی صدقہ کر لے یا اس کے بدلے میں بھی کامل ایک دن روزہ رکھے۔ روزہ ایک صاع گندم کے بدلے میں رکھا جاتا ہے مگر یہاں ربع صاع کے بدلے میں بھی ایک کامل دن روزہ رکھنے کا حکم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں۔ اسی طرح اگر مقتول

شکار کی قیمت ایک مسکین کے طعام (نصف صاع گندم) سے کم ہو، تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اسی مقدار طعام کو عمدہ کر دے، اور چاہے تو ایک پورے دن کا روزہ رکھے، دلیل وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں ہے۔

(۱) وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا، أَوْ نَتَفَ شُعْرَةً، أَوْ قَطَعَ غُضُوأَيْنَهُ، ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ؛ إِنْ غَيَّرَ اللَّبْعُضَ بِالنَّكْلِ،
اور اگر زخمی کر دیا شکار کو یا اکھاڑ دیے اس کے بال یا قطع کر دیا اس کا کوئی عضو، تو ضامن ہوگا جو نقصان اس کو پہنچایا، قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر
كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، (۲) وَلَوْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ، أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيْزِ الْإِمْتِنَاعِ، فَعَلَيْهِ
جیسے حقوق عباد میں، اور اگر اکھاڑ دئے پرندے کے پر، یا قطع کر دئے اس کے پاؤں، اور وہ نکل گیا اپنی حفاظت کرنے سے، تو اس پر واجب ہے
قِيمَةُ كَامِلَةٍ؛ لِأَنَّهُ قَوَّتَ عَلَيْهِ الْأَمْنُ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الْإِمْتِنَاعِ، فَيَغْرُمُ جَزَاءَهُ، (۳) وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَانِدَةٍ،
پوری قیمت، اس لیے کہ اس نے فوت کر دیا اس کا اسن کہ حفاظت کو فوت کرنے سے، پس ضامن ہوگا اس کی جزا کا، اور جس نے توڑ دیا شتر مرغ کا انڈا،
فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ، وَلَهُ عَرَضِيَّةٌ
تو اس پر لازم ہے اس کی قیمت، اور یہ مروی ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے، اور اس لیے کہ یہ اصل ہے شکار کی، اور اس میں ملاحت ہے
أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا، فَسُزِلَ مَنْزِلَةُ الصَّيْدِ أَحْيَا طَائِمًا لَمْ يَقْضَ. (۴) فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرُخٌ مَيِّتٌ، فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ
کہ ہو جائے شکار، پس اتار لیا گیا شکار کے درجہ میں احتیاطاً جب تک کہ خراب نہ ہو، اور اگر نکل گیا انڈے سے مردہ بچہ، تو اس پر اس کی قیمت ہے،
حَيًّا، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرُمَ بَيَوتُ الْبَيْضِ؛ لِأَنَّ حَيَاةَ الْفَرُخِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْبَيْضَ مُغْلَبٌ خَرُجَ
زندہ کی اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ ضامن نہ ہوا انڈے کے سوا، کیونکہ بچے کی زندگی معلوم نہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا اسبیا ہے تاکہ نکلے
مِنْهُ الْفَرُخُ الْحَيُّ، وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَائِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ، فَيَحَالُ بِهِ عَلَيْهِ إِحْيَا طًا، وَعَلَى هَذَا
اس سے زندہ بچہ، اور ٹوٹا وقت سے پہلے سبب ہے اس کی موت کا پس محمول کیا جائے گا اس کی موت کو اس کے ٹوٹنے پر احتیاطاً، اور اسی استحسان پر یہ ہے
إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيٍ، فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا، وَمَاتَتْ، فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا. (۵) وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ، وَالْحِدَاةِ وَالذَّنْبِ، وَالْحَيَّةِ،
کہ اگر مارا ہرن کا پیٹ پس اس نے ڈال دیا مردہ بچہ، اور وہ مرگئی، تو اس پر دونوں کی قیمت ہے، اور نہیں ہے کوئے، چیل، بھیرے، سانپ،
وَالْعَقْرَبِ، وَالْفَارَةَ، وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ جَزَاءً؛ بِقَوْلِهِ ﷺ: "خُمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَاةُ
بچھو، چوہے اور کات کھانے والے کتے کے قتل میں جزا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خُمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَاةُ
وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ" وَقَالَ ﷺ: "يُقْتَلُ الْمُحْرَمُ الْفَارَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحَيَّةُ"

الْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، اور فرمایا حضور ﷺ نے "يَقْتُلُ الْمُحَرَّمُ الْفَارَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَاةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ

وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ"، وَقَدْ ذُكِرَ الذَّنْبُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ، وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ الذَّنْبُ، أَوْ يُقَالُ: إِنَّ الذَّنْبَ

الْكَلْبَ الْعَقُورَ"، اور ذکر کیا گیا ہے بھیڑیا بعض روایات میں، اور کہا گیا ہے کہ مراد کلب عقور سے بھیڑیا ہے، اور یا کہا جائے کہ بھیڑیا

بِئْسَ مَعْنَاهُ، (۶) وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ: الَّذِي يَأْكُلُ الْجَيْفَ وَيَخْلِطُ؛ لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ بِالْأَذَى، أَمَّا الْعَقُورُ

کلب عقور کے معنی میں ہے، اور مراد کوئے سے وہ ہے جو نجاست کھاتا ہے اور دانہ خلط کرتا ہے، کیونکہ وہ ابتداء کرتا ہے نجاست کھانے سے، رہا عقور

فَبِئْسَ مُسْتَنَسًى؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى غُرَابًا، لَا يَتَّبِعُ بِالْأَذَى. (۷) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْكَلْبَ الْعَقُورَ،

زورہ مستثنیٰ نہیں ہے، کیونکہ اس کو غراب نہیں کہا جاتا ہے، اور وہ ابتداء نہیں کرتا ہے ایذا دینے میں، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کلب عقور

غَيْرُ الْعَقُورِ، وَالْمُسْتَنَسُ وَالْمَتَوَحَّشُ مِنْهُمَا سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ الْجِنْسُ، وَكَذَا الْفَارَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ،

اور غیر عقور، مستانس اور وحشی سب برابر ہیں، کیونکہ معتبر اس میں جنس ہے، اور اسی طرح چوہا گھریلو اور وحشی دونوں برابر ہیں،

وَالضَّبُّ وَالْتَرَبُوعُ لَيْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَنَاتِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَتَّبِعَانِ بِالْأَذَى.

اور بچو اور جنگلی چوہا ان مستثنیٰ پانچ میں سے نہیں، کیونکہ یہ دو ابتداء نہیں کرتے ایذا دینے میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کو اتنا نقصان پہنچانا کہ وہ اب بھی اپنی حفاظت کا قابل ہو، تو اس کی جزاء اور دلیل

اور اس سے زیادہ نقصان پہنچانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳۴ میں شکار کا انڈا توڑنے کا حکم اور دلیل، اور انڈے سے مردہ بچہ

کل آنے کی صورت میں حکم اور دلیل، اور ہرن کو پیٹ پر مارنے کی صورت میں اس کا مردہ بچہ گرانا اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۵ میں پانچ شریعہ جانوروں کو قتل کرنے پر عدم جزاء اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ضمنی

نکتہ (غراب کا مصداق) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اس سے عقیق مراد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں کتے

اور چوہے کی دو دو قسموں کا حکم اور دلیل، پھر گوا اور جنگلی چوہے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر محرم نے شکار کو زخمی کر دیا، یا شکار کے بال اکھاڑ دیئے، یا شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا مگر اب بھی وہ اپنی حفاظت

کرنے کے قابل ہے تو اس زخم وغیرہ کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو کمی آئی ہے شکار کرنے والا اس کی کا ضامن ہے بعض کو کل پر قیاس

کرتے ہوئے یعنی جیسا کہ مکمل شکار کو تلف کرنے کی صورت میں شکار کرنے والا ضامن ہوتا ہے اسی طرح شکار کے بعض اعضاء کو تلف

کرنے والا بھی ضامن ہوگا، جس طرح کہ حقوق عباد میں ہے کہ کل انسان کو تلف کرنے کی صورت میں بھی تلف کرنے والا ضامن

ہوتا ہے اور انسان کے کسی عضو کو تلف کرنے کی صورت میں بھی ضامن ہوتا ہے۔

ف۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ شکار اس زخم سے مرنے جائے اور اگر وہ اس سے مر گیا تو پھر محرم اس کی کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ یہ بھی شرط ہے کہ محرم نے قطع عضو کا قصد کیا ہو، ورنہ کچھ لازم نہ ہوگا مثلاً محرم لمبی سے کبوتر چھڑا رہا تھا جس سے اس کا کوئی عضو ٹک گیا تو محرم پر واجب نہ ہوگا یہی حکم ہر ایسے قتل کا ہے جس سے مقصود اصلاح ہو کما فی شرح التنبیہ (ووجب بجرحه ولف شعره ولف عضوہ مانقص) ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتحليص حمامة من سنور او شبكة للالشي عليه راد مانت (رد المحتار: ۲/۲۳۴)

(۲) اگر محرم نے پرندے کے پر اکھاڑ دیئے، یا شکار کے پاؤں کاٹ دئے جس کی وجہ سے اب شکار اپنی حفاظت سے بچ گیا۔ یعنی اب وہ اپنی حفاظت کا قائل نہ رہا، تو محرم اس شکار کی کل قیمت کا ذمہ دار ہے کیونکہ آلہ حفاظت کو ضائع کر کے شکاری نے شکارے امن کو فوت کر دیا تو گویا شکار کو ضائع کر دیا اسلئے اس کی پوری جزاء کا ذمہ دار ہوگا۔

(۳) اور اگر محرم نے شتر مرغ کے اٹھے کو توڑ دیا، تو اس پر اٹھے کی قیمت واجب ہوگی، یہی حضرت علی اور حضرت عباسؓ سے مروی ہے۔ نیز اٹھ شکار کی اصل ہے، اور اس میں شکار بننے کی صلاحیت موجود ہے، پس احتیاطاً اسے شکار کے ہونے میں اتار دیا، لہذا جس طرح کہ شکار کو مارنے کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اصل شکار کو تلف کرنے کی صورت میں ضمان واجب ہوگا۔ البتہ یہ شرط ہے کہ اٹھ اذیاب نہ ہوا ہو، ورنہ جزاء واجب نہ ہوگی۔

(۴) اور اگر محرم نے اٹھے کو توڑ دیا جس سے مردہ بچہ نکل آیا، تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہے، اور وجہ قیمت اتنا ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر اٹھے کے علاوہ کسی اور شی کا ضمان واجب نہ ہو کیونکہ بچے کا زندہ ہونا معلوم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اٹھ اتوڑنے سے پہلے وہ مر چکا ہو، اٹھ اتوڑنے سے نہ مرا ہو، اس لیے اس پر فقط اٹھے کا ضمان واجب ہونا چاہئے۔ وجہ اتنا ہے کہ اٹھ اسی لیے مہیا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکل آئے، مگر وقت خروج سے پہلے محرم کا اس اٹھے کو توڑنا اس کی موت کا سبب ہے لہذا احتیاطاً بچے کی موت اسی سبب کی طرف منسوب کی جائے گی، اور کہا جائے گا کہ محرم نے اٹھ اتوڑ کر بچے کو مار دیا، اس لیے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اسی وجہ اتنا کی بناء پر کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کو پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ بچہ ڈال دیا، اور خود بھی مر گیا، تو اس پر ہرن اور بچے دونوں کی قیمت لازم ہے، کیونکہ بظاہر محرم کا ہرن کو مارنا اس بچے کی موت کا سبب ہے، پس احتیاطاً بچے کی موت اس مارنے کی طرف منسوب کی جائے گی۔

(۵) یعنی محرم اگر مردار کھانے والا کوا، چیل، بھیڑیا، سانپ، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتا مار دے، تو ان میں جزاء نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَاةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعُقْرَبُ وَالْقَائِلَةُ"

وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ [تقديم تخريبه] (پانچ شریر جانوروں کو قتل کیا جائے گا تمل اور حرم میں، یعنی تمل، سانپ، بچھو، بچہ اور کات کھانے والا کتا) اور حضور ﷺ کا ایک اور ارشاد ہے "يُقْتَلُ الْمُحْرِمُ الْفَارَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحَيَّةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ" [لحوہ فی نصب الراية: ۱۶۷/۳] (قتل کرے حرم چوہے، چیل، بچھو، سانپ اور کات کھانے والے کتے کو)۔ یہ مسئلہ فصل کے شروع میں بھی گذر چکا، یہاں دوبارہ اسے ذکر کرنا تکرار ہوگا۔

سوال یہ ہے کہ ان روایتوں میں تو بھیڑے کا ذکر نہیں، جبکہ مصنف نے بھیڑے کا بھی ذکر کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مذکورہ روایتوں میں اگرچہ بھیڑے کا ذکر نہیں، مگر بعض دیگر روایات میں بھیڑے کا ذکر بھی ہے۔ اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ روایت میں کلمہ غور سے مراد بھیڑ یا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ بھیڑ یا کتے کے معنی میں ہے، لہذا دلالت ثابت ہے کہ اسے مارنے میں جزاء واجب نہیں۔

(۶) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کوئے سے مراد وہ کوہے جو نجاست کھاتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ دانہ کو خلا کرتا ہے یعنی کبھی نجاست کھاتا ہے اور کبھی دانہ کھاتا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوانجاست ہی سے آغاز کرتا ہے، لہذا نجاست خور جانور ہونے کی وجہ سے اس میں جزاء نہیں۔ رہا وہ کوہے جو سفید اور سیاہ ہوتا ہے جس کو عقیق کہتے ہیں (عقیق کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی آواز نطق عقیق کے ساتھ ہوتی ہے) حدیث مبارکہ میں عام شکار کے جانوروں سے اس کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو غراب نہیں کہا جاتا ہے، اور یہ نجاست سے بھی آغاز نہیں کرتا ہے بلکہ دانہ کھاتا ہے، اس لیے اس کو قتل کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۷) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وحشی، مانوس اور عقور وغیرہ عقور ہر قسم کے کتے عدم جزا میں برابر ہیں یعنی ان میں سے کسی بھی قسم کو قتل کرنے میں جزاء واجب نہیں کیونکہ ان سب کی جنس ایک ہے اور اس باب میں اتحاد جنس ہی معتبر ہے وحنفہ عقور وغیرہ کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح گھریلو چوہا اور وحشی چوہا بھی حکم میں برابر ہیں، یعنی چوہے کی ان دونوں قسموں میں بھی جزاء نہیں ہے۔ اور گواور جنگلی چوہا حدیث مبارکہ میں مذکور پانچ مستثنیٰ جانوروں میں شامل نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں ایذا دینے میں ابتداء نہیں کرتے ہیں، لہذا ان کو قتل کرنے میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱) وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ، وَالنَّمْلِ، وَالْبَرَاعِثِ، وَالْقَرَادِ شَىْءٌ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْتَبْصِرُونَ، وَلَيْسَتْ بِمَتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ، اور واجب نہیں ہے کہ چھھر، چیونٹی، پسواور چھڑی کو قتل کرنے میں کچھ، کیونکہ یہ شکار نہیں ہیں اور نہ یہ پیدا ہوتے ہیں (انسان کے بدن سے، نَسْمُ هِيَ مُؤَدِّيَةٌ بِطَبَاعِهَا، وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّودَاءُ وَالصُّفْرَاءُ الَّتِي تُؤَدِّي، وَمَا لَا يُؤَدِّي لَا يَجُزُّ) اور یہ چیزیں موزی ہیں اپنی طبیعت سے، اور چیونٹی سے مراد وہ سیاہ اور زرد چیونٹیاں ہیں جو ایذا دیتی ہیں، اور جو چیونٹی ایذا نہیں دیتی ہیں حلال نہیں ہے قتلہا، وَلَكِنْ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعَلَّةِ الْأُولَى. (۲) وَمَنْ قَتَلَ قُمَّلَةً تَصَدَّقُ بِمَا شَاءَ مِثْلَ كَفِّ مِنْ طَعَامٍ؛

اس کا قتل، مگر واجب نہیں ہوتی ہے جزاء علت اولیٰ کی وجہ سے، اور جس نے مار ڈالی جوں، تو صدقہ کر دے جو چاہے جیسے منشی بھرملا،

لَا تَهَامُتَوُ لِنَدَّةٍ مِنَ التَّفَثِّ الْبَدْنِ عَلَى الْبَدَنِ. وَلَيْسَ "الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ": أَطْعَمَ شَيْئًا، وَهَذَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّ يُجْزَلُ

کیونکہ جوں پیدا ہوتی ہے اس میل پکیل سے جو بدن پر ہے، اور جامع صغیر میں ہے کچھ کھلا دے، اور یہ دالت کرتا ہے اس پر کہ کافی ہے اس کو

أَنْ يُطْعَمَ مَسْكِينًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الْإِنْبَاخَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبَعًا. (۳) وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً: تَصَلِّقُ بِمَا شَاءَ. لِأَنَّ الْجَرَادَ

کہ کھلا دے مسکین کو تھوڑی سی کوئی چیز بلور باحت اگر چہ پیٹ بھر نہ دے، اور جس نے مار ڈالی ہڈی، تو صدقہ کر دے وہ جو چاہے، کیونکہ ہڈی

مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ، فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ، وَيَقْضَاهُ الْآخِذُ، وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ: لِقَوْلِ غَزْوٍ

بری شکار ہے کیونکہ شکار وہ ہے کہ ممکن نہ ہو اس کا پکڑنا مگر حیلہ سے، اور قصد کرے اس کا پکڑنے والا، اور کھجور بہتر ہے ہڈی سے کیونکہ حضرت عمر کا قول ہے

"تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ". (۴) وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السَّلَخَاتِ: لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ وَالْحَشَرَاتِ، فَالشَّيْءُ الْخَنَائِلِ

"تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ" اور کوئی چیز واجب نہیں ہے محرم پر کچھ امارنے میں، کیونکہ وہ کیڑے مکوڑوں اور حشرات میں سے ہے، پس وہ مشابہ ہوگا

وَالْوَزَغَاتِ، وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ، وَكَذَا لَا يَقْضَى بِالْآخِذِ، فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا.

نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے ساتھ، اور ممکن ہے اس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے اور اسی طرح قصد نہیں کیا جاتا ہے اس کے پکڑنے کا، پس

نہیں ہے شکار۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مجھر، چیونٹی، پتو اور چچڑی کو مار ڈالنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ تا ۴ میں جوں، ہڈی اور کچھ امارنے کی صورت میں سے ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی محرم اگر مجھر، چیونٹی، پتو اور چچڑی کو مار ڈالے، تو قاتل پر کوئی جزا نہیں کیونکہ جزا مایا تو شکار کی واجب ہوتی ہے

یابدن کے میل پکیل کو دور کرنے سے واجب ہوتی ہے، جبکہ یہ چیزیں نہ شکار ہیں اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتی ہیں اسلئے ان میں

جزا نہیں، مزید برآں یہ کہ یہ چیزیں طبعاً موزی ہیں جس کی وجہ سے جزا واجب نہیں ہوتی ہے۔

پھر چیونٹیوں سے سیاہ اور زرد رنگ کی چیونٹیاں مراد ہیں کیونکہ یہی دو قسمیں انسان کو ایذا دیتی ہیں، ان کو قتل

کرنا جائز ہے، اور جزا بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔ اور جو چیونٹیاں ایذا نہیں دیتی ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر کسی نے قتل

کردی تو اس پر جزا نہیں وجہ وہی ہے جو گدڑ چکی ہے، کہ نہ یہ شکار ہے اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتی ہے۔

(۲) جس نے جوں کو مار ڈالا تو جتنا چاہے صدقہ کرے مثلاً منشی بھرغلہ یا روٹی کا ایک ٹکڑا وغیرہ دیدے کیونکہ جوں بالوں کی

طرح بدن سے پیدا ہوتی ہے تو اس کو دور کرنے میں میل پکیل دور کرنا پایا جاتا ہے، لہذا صدقہ لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ

جامع صغیر میں ہے ”أَطْعَمَ شَيْئًا“ (کچھ کھلا دے)، جامع صغیر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ مسکین کو بطور اباحت تھوڑی سی کوئی چیز کھلانا کافی ہے، اگرچہ وہ اس کا پیٹ نہ بھر دے۔

فہم: جوں اگر اپنے بدن سے لے کر مار ڈالے تو مذکورہ بالا صدقہ کر دے۔ اور اگر جوں زمین پر گری ہو تو ایسی جوں کو مار ڈالنے میں کچھ واجب نہیں کما فی الجوہرۃ النیرۃ: هذا اذا اخذها من بدنه او راسه او ثوبه اما اذا اخذها من الارض فقتلها فلا شيء عليه (جوهرة النيرة: ۲۲۶/۱)

(۳) اور جس محرم نے مٹی کو مار ڈالا تو وہ جتنا چاہے صدقہ کر دے، کیونکہ مٹی بڑی (خشکی میں رہنے والا) شکار ہے کیونکہ شکار وہ ہے جس کو بغیر تدبیر کے پکڑنا ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کو پکڑنے کا قصد کرے، اور مٹی میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں، لہذا مٹی شکار ہے، پس بطور جزاء ایک کھجور مٹی سے بہتر ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے ”تَمْرٌ مِّنْ خَيْرِ مَنْ جَزَاءُ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۴۰۱] (ایک کھجور مٹی سے بہتر ہے)، لہذا ایک کھجور دینا کافی ہے۔

(۴) اور اگر کسی نے کچھ اذبح کر ڈالا، تو اس پر کچھ واجب نہیں، کیونکہ کچھوا کپڑے مکوڑوں میں سے ہے، پس یہ گندگی کے کپڑوں اور چھپکلیوں کے مشابہ ہو گیا جن کو مارنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا کچھوے کو مارنے میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کچھوا شکار نہیں کیونکہ اس کو بغیر کسی تدبیر کے پکڑنا ممکن ہے اور کوئی اس کو پکڑنے کا قصد بھی نہیں کرتا ہے، لہذا کچھوا شکار نہیں، اس لیے اس کو مارنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۱) وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ: فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ: لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ، فَتَأْخُذُ بِهِ كُلُّهُ. (۲) وَمَنْ

اور جس نے دودھ نکالا حرم کے شکار کا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے، کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس یہ مشابہ ہو گیا کل کے، اور جس نے

تَلَّ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسَّبَاعِ وَلَنُحْوَها: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ إِمَّا اسْتِثْنَاهُ الشَّرْعُ، وَهُوَ مَا

نقل کرد یا غیر ماکول اللحم شکار کو جسے درندے اور اس کے مانند، تو اس پر جزاء ہے، سوائے اس کے جس کو مستثنیٰ کیا ہے شریعت نے، اور وہ وہی ہیں جن کو

عَدُونَاهُ. (٣) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَحِبُّ الْحَزَاءُ؛ لِأَنَّهَا جُعِلَتْ عَلَى الْإِيْدَاءِ، فَدَخَلَتْ فِي الْقَوَاسِقِ الْمُسْتَشَاءِ،

ہم شکر کر چکے، اور فرمایا اے مرثیہؑ، زکواۃ خیر ہے، جزاء، کیونکہ ان کی خلقت ایذا پر ہوئی ہے، پس داخل ہو گئے ان فواسق میں جو مستی ہیں،

وَكَذَٰلِكَ أَلَفْنَا النَّبِيَّ وَالْأُمَّةَ أَسْمَ الْهَافَةِ. (٤) وَلَنَبَا: أَنْ السَّبْعَ صَيِّدًا لَتَوْحِيهِ

اور اسی طرح ان کا عقائد سے اور ہمارے دلیل سے کہ درندہ شکار ہے بوجہ ان کے وحشی ہونے کے

اَوَّلُ الصُّطَاذِبِيَّةِ، اَوَّلُ الدَّفْعِ اَدَاةً،

اور ان کے مقصود بالاخذ ہونے کے، یا تو اس کی کمال کے لیے یا اس لیے تاکہ شکار کیا جائے اس کے ذریعہ یا اس کی ایذا کو دور کرنے کے لیے

(۵) وَالْقِيَاسُ عَلَى الْقَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدِيدِ، وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَتَّقِعُ عَلَى السَّبْعِ غُرْفًا، وَالْعُرْنُ

اور قیاس کرنا قواسق پر ممتنع ہے کیونکہ اس میں عدد کا ابطال لازم آتا ہے، اور لفظ کلب نہیں بولا جاتا ہے درندہ پر عرف میں اور عرفی

أَمْلَكُ، (۶) وَلَا يُجَاوِزُ قِيَمَتَهُ شَاةٌ، وَقَالَ زُفَرٌ: تَجِبُ بِالسَّيِّئَةِ مَا بَلَغَتْ إِغْتِيَابًا

زیادہ قوی ضابطہ ہے، اور نہ بڑھائی جائے اس کی قیمت بکری سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ قیمت واجب ہے جتنی بھی ہو جائے قیاس کرتے ہوئے

بِمَا كَوَّلَ السَّحْمُ. وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "الضَّبْعُ صَيْدٌ فِيهِ الشَّاةُ"، وَلَآنَ إِغْتِيَابَ قِيَمَتِهِ لِمَكَانِ الْإِنْبِطَاحِ

ما کول اللحم پر، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الضبع صید ولیہ الشاة"، اور اس لیے کہ اس کی قیمت کا اعتبار بیچہ فائدہ اٹھانے کے ہے

بِجَلْدِهِ، لِأَنَّهُ مُحَارَبٌ مُؤَدٍّ، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يُزَادُ عَلَى قِيَمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا. (۷) وَإِذَا صَالَ السَّبْعُ عَلَى الْمُحْرَمِ

اس کی کمال سے، نہ اس لیے کہ یہ جنگجو مؤدی ہے، اور اس بیچہ سے نہ بڑھے گی بکری کی قیمت سے بظاہر، اور جب حملہ کر دے درندہ محرم پر،

فَقَتَلَهُ: لِأَشْيَ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ الْجَزَاءُ إِذَا جَمَلَ الضَّيَالِ

پس اس نے قتل کر دیا اس کو، تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ واجب ہے جزاء قیاس کرتے ہوئے حملہ آور اونٹ پر،

وَلَنَا: مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ: أَنَّهُ قَتَلَ سَبْعًا وَأَهْلَى كَبْشًا. وَقَالَ: إِنَّا بَدَأْنَا، (۸) وَلَآنَ

اور ہماری دلیل وہ اثر ہے جو مروی ہے حضرت عمرؓ سے، کہ انہوں نے قتل کر دیا درندہ، اور بھڑی بھیجی بکری، اور فرمایا "انا ابتدانا"، اور اس لیے

الْمُحْرَمِ مَمْنُوعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ، لِأَعْنُ دَفْعِ الْآذَى، وَلِهَذَا كَانَ مَا ذُوْنَا لِي دَفْعِ الْمُتَوَهِّمِ مِنَ الْآذَى كَمَا لِي الْقَوَاسِقِ

کہ محرم ممنوع ہے تعرض کرنے سے نہ کہ ایذا دفع کرنے سے، اور اسی وجہ سے وہ ماذون ہے دفع کرنے میں متوہم ایذا کو، جیسا کہ قواسق میں ہے

فَلَا يُكُونُ مَا ذُوْنَا لِي دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ مِنْهُ أَوْلَى، وَمَعَ وَجُودِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ خَلَا،

پس اس کا ماذون ہونا متحقق ایذا دفع کرنے میں بطریقہ اولیٰ ہوگا، اور باوجود اذن کے شریعت کی جانب سے واجب نہ ہوگی جزاء اس کے حق کے طور پر،

بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ مِنْ صَنَائِبِ الْحَقِّ، وَهُوَ الْعَبْدُ، (۹) وَإِنْ اضْطُرَّ الْمُحْرَمُ إِلَى قَتْلِ صَيْدٍ

برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ اجازت نہیں ہے اس کو صاحب حق کی جانب سے اور وہ بندہ ہے، اور اگر مجبور ہو محرم شکار قتل کرنے کو،

فَقَتَلَهُ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ہیں اس نے قتل کیا اس کو، تو اس پر جزاء واجب ہے، کیونکہ اجازت مقید ہے کفارہ کے ساتھ نبی کی وجہ سے جیسا کہ ہم اس کو تلاوت کر چکے ہیں اس سے پہلے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ۵۵ میں حرمی شکار کے دودھ کا حکم اور دلیل، اور غیر ماکول اللحم شکار کو مارنے پر وجوب جزاء، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں غیر ماکول اللحم شکار کی قیمت میں ہمارے نزدیک شرط یہ ہے کہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو، امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دودا اہل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۷ میں حملہ آور جانور کو قتل کرنے میں کچھ واجب نہ ہونا، اور امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دودا اہل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالت اضطرار میں شکار کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کسی نے حرم کے شکار کا دودھ نکالا، تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے، کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے، پس جزاء کل کے مشابہ ہے، لہذا جس طرح کہ کل شکار کی جزاء واجب ہے اسی طرح اس کے جزاء کی بھی جزاء واجب ہوگی۔

(۲) اگر کسی محرم نے ایسے جانور کو قتل کر دیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے جیسے درندہ یا چیر بھاڑ کر کھانے والا پرندہ، تو اس پر اس کی جزاء واجب ہے یعنی اس کی قیمت معلوم کر کے دیدے۔ مگر جن جانوروں کو شریعت نے مستثنیٰ کر دیا ہے کہ ان میں جزاء نہیں، تو ان کو مارنے میں جزاء واجب نہ ہوگی، اور وہ وہی پانچ فواسق ہیں جن کو پہلے ہم شمار کر کے بتا چکے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درندوں کو مارنے میں کوئی جزاء واجب نہیں کیونکہ ان کی خلقت ایذا رسانی پر ہوئی ہے یعنی ایذا رسانی ان کی فطرت میں موجود ہے، لہذا درندے ان پانچ فواسق میں شامل ہیں جن کو نبی ﷺ نے محرم کے لیے حرام شکار میں سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے پانچ فواسق میں کلب عقور کو بھی مستثنیٰ کیا ہے اور لغت کے اعتبار سے کلب عقور تمام درندوں کو شامل ہے، پس کتے کی طرح درندوں کو مارنے میں بھی جزاء واجب نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ درندے شکار ہیں کیونکہ وہ وحشی ہوتے ہیں انسانوں سے بھاگتے ہیں اور انسان ان کو مقصودی طور پر پکڑتا بھی ہے، یا تو اس لیے پکڑتا ہے، تاکہ ان کی کھالوں سے فائدہ اٹھائے، اور یا اس لیے تاکہ ان کے ذریعہ دوسرے جانوروں کو شکار کرے، یا اس لیے تاکہ ان کی ایذا دفع کرے، پس جب وحشی بھی ہیں جن کے پکڑنے میں تدبیر کی ضرورت ہے اور انسان ان کو پکڑنے کا قصد بھی کرتا ہے، تو یہ شکار ہے اور شکار کو قتل کرنے میں جزاء واجب ہے۔

(۵) امام شافعیؒ کا درندوں کو پانچ فواسق پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس کرنا متنع ہے، کیونکہ حدیث شریف میں پانچ کا عدد ذکر ہے، اور درندے بھی ان پر قیاس کر کے ان میں شامل کرنے سے پانچ کا عدد باطل ہو جائے گا، کیونکہ اب تعداد پانچ سے گلی کھائی ہو جائے گی، اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ لفظ کلب لغت کے اعتبار سے درندوں کو بھی شامل ہے، تو یہ اس لیے درست نہیں

کہ عرف میں کلب کا اطلاق درندوں پر نہیں ہوتا ہے، اور لغت سے بڑھ کر عرف ہی زیادہ قوی ضابطہ ہے، پس عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ لفظ کلب درندوں کو شامل نہیں، اس لیے درندے کلب کی طرح پانچ فواسق میں شامل نہیں۔

(۶) پھر ہمارے نزدیک غیر ماکول اللحم جانور کو قتل کرنے کی صورت میں جو جزاء واجب ہوگی، اس میں یہ شرط ہے کہ ایک بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو۔ امام زفرؒ غیر ماکول اللحم جانوروں کو ماکول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ درندے کی بھی جتنی قیمت ہو وہ دینی پڑے گی اگرچہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر ہو۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الضَّبُعُ ضَيْدٌ فِيهِ الشَّاةُ“ [نحوہ فی ابی داؤد، رقم: ۳۸۰۱] (بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے) بجو غیر ماکول اللحم جانور ہے، اور حضور ﷺ نے اس میں ایک بکری کو واجب قرار دیا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بکری سے بڑھ کر نہ ہو ورنہ بکری کی تعیین کا کوئی معنی نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ درندے کی قیمت کا اعتبار اس کی کھال سے نفع اٹھانے کے لحاظ سے ہوگا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ لڑنے والا اور موذی ہے، اور جب قیمت کا اعتبار اس کی کھال کی وجہ سے ہوگا، تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی کھال ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگی، اس لیے ہم نے کہا کہ درندہ کی قیمت بکری سے بڑھ کر نہ ہو۔

فقہ مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ درندہ کسی کی ملکیت نہ ہو، ورنہ تو درندہ کی دو قیمتیں لازم ہوں گی۔ ایک قیمت مالک کو دینی پڑے گی اس میں تحدید بھی نہیں بلکہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر بھی ہو سکتی ہے۔ اور دوسری قیمت اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے دینی پڑے گی یہ قیمت بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہوگی کما فی الشامیہ: کذا لو کان معلماً لا یضمن ما زاد بالتعلیم لحق اللہ تعالیٰ امالو کان مملو کا فیضمن قیمۃ ثانیۃ لمالکہ معلماً (رد المحتار: ۲/۲۳۳)

(۷) یعنی اگر محرم پر کسی درندے نے حملہ کیا، تو اگر سوائے قتل کے دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، تو قتل کرنے کی وجہ سے محرم پر کوئی جزاء واجب نہ ہوگی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں حملہ کرنے سے درندے کی عصمت زائل نہیں ہوتی وہ درندے کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر کسی کے اونٹ نے کسی پر حملہ کیا تو اونٹ قتل کرنے پر قاتل ضامن ہوگا، لہذا درندہ اگر حملہ کرے، تو اس کا بھی ضمان دینا ہوگا۔ ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے ایک درندہ کو قتل کر دیا، پھر بطور ہدیٰ ایک مینڈھا بھیج دیا اور فرمایا ”کہ ہم نے پہل کر کے درندہ کو قتل کر دیا“ مطلب یہ کہ ہم نے پہل کر کے اس کو مارا اس لیے ہدیٰ کا جانور بھیج دیا، ورنہ اگر درندہ پہل کرنا تو ہم ہدیٰ نہ بھیجتے، معلوم ہوا کہ درندہ کی طرف سے حملہ کی صورت میں جزاء نہیں۔ علامہ زبیلیؒ نے حضرت عمرؓ کے اثر کو غریب قرار دیا ہے [نصب الرایۃ: ۳/۱۶۸]۔

(۸) دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کو شکار سے تعرض کرنے سے تو بے شک روک دیا گیا ہے، مگر اپنے اوپر سے اذیت دور کرنے سے تو نہیں روکا گیا ہے، اسی لیے تو پانچ فواسق جانوروں کی موبہم ایذاء کو دفع کرنے کے لیے ان کو قتل کرنے کی اجازت دی گئی

ہے تو جہاں حملہ آور درندے کی طرف سے ایذا متحقق ہو، وہاں تو ایذا دفع کرتے ہوئے ایسے درندے کو قتل کرنے کی اجازت بالمرقہ
اولیٰ ہوگی، اور جب شارع کی جانب سے اجازت موجود ہے تو شارع کے حق کے طور پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

اور امام زفر کا حملہ آور درندوں کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حملہ آور اونٹ کے مالک کی طرف سے اسے
قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اونٹ کا مالک بندہ ہے اور بندہ کی جانب سے اسے قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا امام
زفر کا حملہ آور درندوں کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۹) اور اگر محرم شکار کے گوشت کھانے پر مجبور ہوا، اس لیے اس نے شکار کو قتل کر دیا، تو اس پر جزاء لازم ہے کیونکہ باری تعالیٰ
کے ارشاد ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ۱۹۲] (یعنی جو
فحص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذا ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) کو ہم
پہلے تلاوت کر چکے، جس میں منوعات احرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت فدیہ اور کفارہ دینے کے ساتھ مقید ہے۔ آیت مبارکہ اگرچہ
معذور حائق (عذر کی وجہ سے سر موٹ جانے والے) کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر دلالت الیہ سے معذور حائق کے ساتھ منظر بھی ملتا
کر دیا گیا ہے۔

ف: اگر مضطر نے زندہ شکار اور مال مسلم پایا، تو وہ شکار کھائے مال مسلم نہ کھائے کیونکہ شکار اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے، اور مال
مسلم بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہے، تو حفاظت کے اعتبار سے ترجیح بندہ کے حق کو حاصل ہوگی کیونکہ بندہ محتاج ہے اللہ تعالیٰ غنی ہے۔

(۱) وَلَا تَبْسُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقْرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالْجَاثِقَ الْبَاطِلَ الْأَهْلِيَّ، لِأَنَّ خِلْيَةَ الْأَشْيَاءِ لَيْسَتْ بِصُودٍ، لَعَلَّ التَّوَحُّشَ،
اور کوئی مضائقہ نہیں کہ محرم ذبح کر دے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھریلو بلی، کیونکہ یہ چیزیں شکار نہیں ہیں، ان میں وحشت نہ ہونے کی وجہ سے،
وَالْمُرَادُ بِالْبَاطِلِ: الَّذِي يَكُونُ فِي الْمَسَاكِينِ وَالْحَيَاضِ، لِأَنَّهُ أَلُوفٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ، (۲) وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مَسْرُورًا:
اور مراد بلی سے وہ ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے، کیونکہ یہ مانوس ہے اصل خلقت کے اعتبار سے، اور اگر محرم نے ذبح کیا پاموز کبوتر،
فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، خِلَافَ الْمَالِكِ لَهُ: أَنَّهُ أَلُوفٌ مُسْتَأْنَسٌ، وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحِيهِ
تو اس پر جزاء ہے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، ان کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر مالوف مانوس ہے، اور حفاظت نہیں کر سکتا چاہئے پروں سے
يُسَوِّدُهُمْ وَنَحْنُ نَقُولُ: الْحَمَامُ مُتَوَحَّشٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ مُتَمَتِّعٌ بِطَيْرَانِهِ،
بجہت ہونے اس کے اٹھنے کے، اور ہم کہتے ہیں کہ کبوتر وحشی چاہی اصل خلقت کے اعتبار سے، اور حفاظت کرنے والا چاہی اڑان سے،
وَأَنَّ كَانَ بَطِيئُ النَّهْوِضِ، وَالْإِسْتِنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرِ. (۳) وَكَلَّا إِذَا قُتِلَ طَيِّبًا مُسْتَأْنَسًا، لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ،

اگرچہ اٹھان میں سست ہو، اور مانوس ہونا عارضی ہے، پس معتبر نہیں، اور اسی طرح اگر قتل کر دیا مانوس ہرن، کیونکہ وہ شکار ہے اصل میں،

فَلَا يُطْلَقُ إِلَّا سِتْنَسًا، كَالْبَعِيرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمُ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرَمِ. (۴) وَإِذَا ذَبَحَ

پس باطل نہیں کرے گا اس کا مانوس ہونا، جیسے اونٹ جب بدک جائے تو نہیں لیتا ہے وہ شکار کا حکم حرام ہونے میں محرم پر، اور جب ذبح کرے

الْمُحْرَمُ صَيْدًا: فَلْيَبِيحْهُ مَيْتَةً لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرَمُ لغيرِهِ،

محرم شکار، تو اس کا ذبیحہ مردار ہے حلال نہیں ہے اس کا کھانا، اور فرمایا امام شافعیؒ نے حلال ہے وہ جس کو ذبح کرے محرم دوسرے کے لیے،

لأنه عامِلٌ لَهُ، فَأَنْتَقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ. (۵) وَلَنَا: أَنَّ الذُّكَاةَ فِعْلٌ مُشْرُوعٌ

کیونکہ وہ کام کرنے والا ہے دوسرے کے لیے، پس منتقل ہوگا اس کا فعل اس غیر کی طرف، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے،

وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ، فَلَا يَكُونُ ذُّكَاةً كَذَّبِيحَةِ الْمُجُوسِيِّ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَنْزُوعِ

اور یہ فعل حرام ہے، پس نہ ہوگا ذبح کرنا، مجوسی کے ذبیحہ کی طرح، اور یہ اس لیے کہ مشروع وہ ہے جو قائم مقام ہو جدائی کرنے کا

بَيْنَ الدِّمِّ وَاللَّحْمِ تَيْسِيرًا، فَيَنْعَدُمُ بِنَائِعُهُ أَمِ

خون اور گوشت کے درمیان آسانی کے لیے، پس معدوم ہوگا (حلال ہونا) اس (ذبح مشروع) کے معدوم ہونے سے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بکری وغیرہ گھریلو جانوروں کو ذبح کرنے کا حکم اور دلیل، اور بطخ کا معدن

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں پاموز کبوتر ذبح کرنے کا حکم، امام مالکؒ کا اختلاف اور دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کا جواب

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں مانوس ہرن ذبح کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں محرم کے ذبح کردہ شکار کا حرام ہونا، اور ایک

صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی محرم نے بکری یا گائے یا اونٹ یا مرغی یا گھریلو بطخ کو ذبح کیا، تو ذبح کرنے والے پر کوئی جزا نہیں کیونکہ محرم

کے لئے شکار ممنوع ہے جبکہ مذکورہ بالا اشیاء شکار نہیں اس لیے کہ یہ چیزیں لوگوں کے ساتھ گھروں میں خلط ملط رہتے ہیں، لہذا ان کو ذبح

کرنے والے پر جزاء واجب نہیں۔ اور بطخ سے مراد وہ ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے اڑتی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی اصل خلقت کے

اعتبار سے مالوف و مانوس ہوتی ہے، اس لیے یہ شکار نہیں۔

(۲) اور اگر محرم نے پاموز کبوتر (جس کے ٹانگوں پر بکثرت بال ہوتے ہیں) کو ذبح کیا، تو اس پر جزاء لازم ہے۔ امام مالکؒ

کے نزدیک پاموز کبوتر میں کچھ واجب نہیں، کیونکہ وہ لوگوں کے ساتھ مالوف اور مانوس ہوتا ہے، اور اپنی حفاظت بھی نہیں کر سکتا ہے کیونکہ

وہ اڑنے میں سست ہے، پس یہ شکار نہیں، اس لیے اس کی جزا بھی لازم نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پاموز کیوتر اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی ہے، اور اپنی اڑان کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہے، اگر پہ اڑنے اور اٹھنے میں سست ہے۔ اور اس کا لوگوں سے مانوس ہونا عارضی ہے جس کا اعتبار نہیں، پس اس پر شکار کی تعریف صادق ہے، اس لیے اسے ذبح کرنے والے پر جزاء لازم ہے۔

(۳) اسی طرح اگر محرم نے مانوس ہرن کو قتل کر دیا، تو بھی محرم پر جزاء واجب ہے، کیونکہ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے شکار ہے، پس اس کا لوگوں کے ساتھ مانوس ہونا اس کے شکار ہونے کو باطل نہیں کرتا ہے، جیسے اونٹ اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے مانوس جانور ہے، لیکن اگر وہ بدک کر وحشی ہو جائے تو اس عارضی وحشت کی وجہ سے وہ شکار کا حکم نہیں لیتا ہے کہ محرم پر اس کو ذبح کرنا حرام ہو جائے۔

(۴) اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے شکار ذبح کیا تو اس غیر محرم کے لئے یہ ذبیحہ حلال ہے کیونکہ محرم نے یہ فعل (ذبح کرنا) غیر محرم کے لیے کیا ہے، لہذا محرم کا یہ فعل اس غیر کی طرف منتقل ہوگا، گویا اس کو اس غیر محرم نے ذبح کیا ہے، اور غیر محرم کا ذبح کیا ہوا حلال ہے، لہذا یہ بھی حلال ہوگا۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے لہذا یہ مشروع ذبح شمار نہ ہوگا اور غیر مشروع طریقہ پر جانور مارنے سے مردار ہو جاتا ہے جیسے مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ذبح کرنا مشروع نہیں۔ اور محرم کا ذبح کرنا حرام اس لیے ہے کہ جانور میں نجس خون ہوتا ہے جس کو گوشت سے الگ کرنا ضروری ہے، مگر یہ انتہائی مشکل کام ہے، پس آسانی کے لیے مشروع ذبح کو اس جدائی کرنے کا قائم مقام بنا دیا کہ جس نے مشروع طریقہ پر ذبح کیا تو خون اور گوشت الگ ہو گئے اس لیے یہ حلال ہے، اور اگر ذبح مشروع طریقہ پر نہیں کیا، تو خون اور گوشت الگ شمار نہ ہوں گے، اس لیے گوشت حرام ہوگا، لہذا مشروع ذبح کے معدوم ہونے سے جانور کا حلال ہونا معدوم ہو جاتا ہے، اس لیے یہ مردار ہے اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔

(۱) وَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا: فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا:

اور اگر کھالیا ذبح کرنے والے محرم نے اس میں سے کچھ تو اس پر قیمت لازم ہے اس کی جو اس نے کھایا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ آخَرُ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا.

نہیں ہے اس پر جزاء اس کی جو اس نے کھایا، اور اگر کھایا اس میں سے دوسرے محرم نے، تو کچھ واجب نہیں اس پر ان سب کے قول میں،

لَيْسَ: أَنَّ عَلَيْهِ مِثْلَهُ، فَلَا يُلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إِلَّا الْاِسْتِغْفَارُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَكَلَهُ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے پس لازم نہ ہوگا اس پر اس کے کھانے کی وجہ سے مگر استغفار، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر کھائے اس سے

مُحْرَمٌ غَيْرُهُ، (۲) وَلَا بَيَّ حَيْفَةً: أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِاعْتِبَارِ

دوسرا محرم، اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اس اعتبار سے

أَنَّهُ مَحْظُورٌ إِحْرَامِيهِ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ الْمَحَلِّيَّةِ، وَالذَّبَائِحِ

کہ یہ اس کے احرام کے ممنوعات میں سے ہے، کیونکہ اس کا احرام ہی وہ ہے جس نے نکال دیا شکار کو کل ذبح ہونے سے، اور ذبح کو

عَنِ الْأَهْلِيَّةِ فِي حَقِّ الذَّكَاةِ، فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهِذِهِ الْوَسَائِطِ مُضَافَةً إِلَى إِحْرَامِهِ، بِخِلَافِ مُحْرَمِ آخَرٍ؛

ذبح کے حق میں اہل ذبح ہونے سے، پس ہوگی کھانے کی حرمت ان وسائل سے منسوب اس کے احرام کی طرف، برخلاف دوسرے محرم کے،

لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ إِحْرَامِهِ. (۳) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اضْطِادَهُ خِلَالَ

کیونکہ اس کا کھانا ممنوعات میں سے نہیں اس کے احرام کے، اور کوئی مضائقہ نہیں کہ کھائے محرم ایسے شکار کا گوشت جس کو شکار کیا ہو حلال نے

وَذَبْحَهُ، إِذَا لَمْ يَذُلْ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ، وَلَا أَمْرَهُ بِصَيْدِهِ، خِلَافَ الْمَالِكِ فِيْمَا

اور ذبح کیا ہو اس کو، جب دلالت نہ کی ہو محرم نے اس پر، اور نہ امر کیا ہو اس کو اس کے شکار کرنے کا، اختلاف ہے امام مالک کا اس صورت میں

إِذَا اضْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ. لَهُ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَالِمَ يَصْطَدُّهُ أَوْ يُصَادَ لَهُ".

کہ شکار کرے اس کو محرم کے لیے، امام مالک کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا باس باکل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصاد له"،

وَلَنَا: مَا رَوَى أَنَّ الصَّخَابَةَ تَذَاكُرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

اور ہماری دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ صحابہ کرام نے مذاکرہ کیا شکار کے گوشت کے بارے میں محرم کے حق میں تو حضور ﷺ نے فرمایا

"لَا بَأْسَ بِهِ"، (۴) وَاللَّامُ فِيْمَا رَوَى لَمْ تَمْلِكْ، فَيَحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إِلَيْهِ الصَّيْدُ

"لا باس بہ"، اور لام اس روایت میں جو امام مالک نے روایت کی لام تملیک ہے، پس حدیث محمول ہوگی اس پر کہ بطور ہدیہ دے محرم کو شکار

ذُونِ اللَّحْمِ، أَوْ مَعْنَاهُ: أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ. (۵) ثُمَّ شَرَطَ عَدَمَ الدَّلَالَةِ وَهَذَا تَنْصِبُصْ

نہ کہ گوشت، اور یا اس کا معنی یہ ہے کہ شکار کیا جائے اس کے امر سے، پھر امام قدوری نے شرط قرار دیا عدم دلالت کو، اور یہ تصریح ہے

عَلَى أَنَّ الدَّلَالََةَ مُحْرَمَةٌ، قَالُوا: فِيهِ رَوَايَتَانِ، (۶) وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

اس پر کہ دلالت حرام کرنے والی ہے، مشائخ نے کہا ہے اس میں دو روایتیں ہیں، اور حرمت کی وجہ حضرت ابو قتادہ کی روایت ہے جس کو ہم

ذکر کر چکے ہیں۔

مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبین کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبین کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳۷۴ میں خارج حرم حلال کے شکار کردہ جانور میں سے محرم کے کھانے کا حکم اور امام مالک کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶۵۷ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانے کی صورت میں شکار کے گوشت کی حلت کے بارے میں دو روایتیں، اور حرمت کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا، باوجودیکہ اس مردار کا کھانا حرام ہے، تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس گوشت کے کھانے سے اس پر استغفار کے علاوہ کوئی جزاء واجب نہیں۔ اور اگر محرم کے اس ذبیحہ سے کسی اور محرم نے کچھ کھالیا، تو بالاتفاق اس پر کچھ جزاء واجب نہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہیں، دنا جیسا کہ اگر ذبح کرنے والے محرم کے علاوہ کوئی دوسرا محرم اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر کچھ جزاء واجب نہیں، اسی طرح خود ذبح کرنے والے محرم پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے جیسا کہ ہم اس کی بجا پر ذکر کر چکے۔ اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے منوعات میں سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو ذبح کرنے سے نکال دیا اور اسی احرام ہی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکال دیا ہے پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی پس ثابت ہوا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے منوعات میں سے ہے اور احرام کے منوعات میں سے کسی منوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور نمان واجب ہوگی۔

اور صاحبین کا ذبح کرنے والے محرم کو غیر ذبح محرم پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ اس غیر ذبح محرم کا اس میں سے کھانا اس کے احرام کے منوعات میں سے نہیں ہے لہذا اس پر نمان بھی واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ:- امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: وان اکل بعد ما اذی الجزاء فعليه قیمة ما اکل فی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ (الہندیۃ: ۱/۲۵۱)

(۳) اگر کسی حلال شخص نے حرم سے باہر شکار کیا اور پھر اسے ذبح کر دیا، تو محرم کیلئے اس کا گوشت کھانے میں کوئی مشائتہ نہیں، بشرطیکہ اس محرم نے غیر محرم شکاری کو دلالت کر کے شکار بتایا نہ ہو، اور نہ شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار مارا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے لا تأکل من شکار النحریم لکنکم

صَيْدُ مَا لَمْ يَصْدُ لَهُ“ [ابوداؤد، رقم: ۱۸۵۱] (اس میں کوئی مضائقہ کہ محرم شکار کا گوشت کھائے بشرطیکہ اس نے خود شکار نہ کیا ہو یا اس کے لیے شکار نہ کیا گیا ہو) حدیث کے آخری جملہ سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے مارا گیا شکار محرم پر حرام ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپس میں مذاکرہ کیا کہ محرم کے حق میں شکار کا گوشت حلال ہے یا حرام ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لَا بَأْسَ بِهِ“ [نحوہ فی کتاب الآثار، رقم: ۳۶۱] (یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں)۔

(۴) اور امام مالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ”يُصَادُّ لَهُ“ کلام برائے تملیک ہے، پس اسے اس صورت پر حمل کیا جائے گا کہ کوئی زندہ شکار محرم کو بطور ہدیہ دیدے تو محرم کے لیے اس کا کھانا حلال نہیں، گوشت پر محمول نہ ہوگی، اور اس صورت میں حدیث مبارکہ کا معنی ہوگا ”کوئی مضائقہ نہیں کہ محرم شکار کا گوشت کھائے بشرطیکہ اس کو نہ تو خود شکار کیا ہو اور نہ شکار کر کے زندہ شکار کا اس کو مالک بنایا ہو“، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ اور یا کہا جائے گا کہ ”يُصَادُّ لَهُ“ کا معنی ہے ”يُصَادُّ بِأَمْرِهِ“، یعنی اگر محرم خود شکار کرے یا اس کے امر سے شکار کیا جائے، تو ان دو صورتوں میں اس شکار کا گوشت اس کے لیے حلال نہیں، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے محرم کے لیے شکار کے گوشت کے حلال ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ محرم شکاری کو شکار نہ بتائے، تو یہ شرط لگانا اس بات کی تصریح ہے کہ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانا شکار کو حرام کر دیتا ہے۔ مگر مشائخ نے کہا ہے کہ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانے کی صورت میں دو روایتیں ہیں، ابو عبیدہ اللہ جرجانیؒ کی روایت یہ ہے کہ اس صورت میں محرم کے لیے شکار کا گوشت حرام نہیں ہوتا ہے، اور امام طحاویؒ کی روایت یہ ہے کہ حرام ہو جاتا ہے۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حرمت والے قول کی دلیل حضرت ابو قتادہؓ کی وہ روایت ہے جس کو ہم اس سے پہلے باب احرام میں ذکر کر چکے، جس میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا ”هَلْ أَشْرُتُمْ؟ هَلْ ذَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعْنَتُمْ“ [تقدم تخریجہ] (کیا تم نے اشارہ کر کے بتا دیا تھا؟ کیا تم نے اس کی رہنمائی کی تھی؟ کیا تم نے اس کی اعانت کی تھی؟) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شکار کی طرف اشارہ کرنے اور شکار بتانے سے شکار حرام ہو جاتا ہے۔

فتویٰ:۔ امام طحاویؒ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشاولي كوثي: ورواية الحرمة رواية من الامام الطحاوي وهو الاظهر كما في در المختار واعتمده في الفتح والشمسي واختاره صاحب الهداية كما لا يخفى امارا رواية الاخرى رواية الجرجاني وغلطه القدوري (هامش الهداية: ۲۶۵/۱)۔

(۱) وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذُبِحَ الْحَلَالُ تَجِبُ قِيَمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ الْأَمْنُ بِسَبَبِ الْحَرَمِ،
اور حرم کے شکار میں جب ذبح کر دے اس کو حلال، واجب ہوتی ہے اس کی قیمت، صدقہ کرے اس کو فقراء پر، کیونکہ شکار مستحق امن ہے حرم کی وجہ سے،

اور اسی طرح فروخت کرنا محرم کا شکار محرم یا حلال کے ہاتھ، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور جس نے احرام باندھا حالانکہ اس کے گھر میں

أَوْ فِي قَفْصٍ مَعَهُ صَيْدٌ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ؛

یا اس کے ساتھ قفص میں شکار ہے، تو اس پر لازم نہیں کہ اس کو چھوڑ دے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اس پر لازم ہے کہ اس کو چھوڑ دے،

لَأَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهِ فِي مَلِكِهِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ: (۹) وَلَنَا:

کیونکہ وہ شکار سے تعرض کرنے والا ہے اس کو روکنے کی وجہ سے اپنی ملک میں، پس ہو گیا جیسا کہ ہوا اس کے ہاتھ میں، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يُخْرِمُونَ وَفِي بُيُوتِهِمْ صَيْدٌ وَذَوَاجِنُ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ إِزْسَالُهَا، وَبَدَأَ الْكَ

کہ صحابہ کرامؓ احرام میں ہوتے تھے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار اور ذواجن ہوتے تھے اور منقول نہیں ہے ان سے ان کا چھوڑنا، اور اسی کے ساتھ

جَرَتْ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ، وَهِيَ مِنْ إِخْلَافِ الْحُجَّجِ، (۱۰) وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ

جاری ہوئی ہے عام عادت، اور عادت دلائل میں سے ایک ہے، اور اس لیے کہ واجب ترک تعرض ہے اور وہ تعرض کرنے والا نہیں ہے

مِنْ جِهَتِهِ: لِأَنَّهُ مَحْفُوظٌ بِالنَّيْتِ وَالْقَفْصِ، لَا بِغَيْرَانِهِ فِي مَلِكِهِ، وَلَوْ أُرْسِلَهُ

اپنی طرف سے، کیونکہ شکار تو محفوظ ہے گھریا قفص کے ذریعہ، نہ کہ محرم کے ساتھ، البتہ یہ شکار اس کی ملک میں ہے، اور اگر محرم نے چھوڑ دیا

فِي مَفَازَةٍ، فَهُوَ عَلَى مَلِكِهِ، فَلَا مُعْتَبَرَ بِنَقَاءِ الْمَلِكِ، (۱۱) وَقِيلَ: إِذَا كَانَ الْقَفْصُ فِي يَدِهِ،

اس کو جنگل میں تو وہ اسی کی ملک میں رہے گا، پس اعتبار نہیں بقاء ملک کا، اور کہا گیا ہے کہ اگر قفص اس کے ہاتھ میں ہو،

لَزِمَهُ إِزْسَالُهُ لِكُنْ عَلَى وَجْهِ لَا يَضِيعُ.

تو اس پر لازم ہے اس کا چھوڑنا، لیکن ایسے طور پر کہ ضائع نہ کرے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر محرم کا محرم کا شکار قتل کرنے پر وجوب جزاء اور اس کی دلیل، اور اس کے عوض

روزوں کا کفایت نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب، اور امام زفر کا اختلاف، ان کی دلیل، اور اس

کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں حلال کا محرم کا شکار قتل کرنے پر ہدی کافی ہونے کے بارے

میں دو روایتوں کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں شکار کو محرم میں داخل کرنے کے حکم میں احناف، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی

دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں شکار کو محرم میں داخل کر کے فروخت کرنے کا حکم اور دلیل، اور محرم کا دوسرے محرم

یا حلال شخص کے ہاتھ شکار فروخت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ تا ۱۱ میں محرم کے گھریا قفص میں شکار ہونے کے حکم میں امام

صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، پھر قفص میں موجود شکار کے طریقہ ارسال میں بعض حضرات کا قول

اردیل ذکر کی ہے۔

شرح: (۱) یعنی اگر کسی غیر محرم شخص نے حرم کا شکار ذبح کیا، تو اس پر شکار کی قیمت کی مقدار جزاء ہے، اور وہ اسے فقراء پر صدقہ کر دے کیونکہ شکار بسبب حرم امن کا مستحق تھا اس لیے کہ حضور ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس کا ایک جملہ یہ ہے "وَلَا يَنْفَرُ صَيْدُهَا" [اخرجه الاثمة الستة في كتبهم، نصب الراية: ۳/۱۷۴] (نہ بھگایا جائے حرم کا شکار) پس جب حرم کے شکار کو بھگانے کی اجازت نہیں، تو اسے مارنے کی کہاں اجازت ہوگی، اس لیے اگر شکاری نے اسے ذبح کیا تو اس پر اس کی قیمت کی مقدار جزاء لازم ہوگی۔

(۲) اور اگر یہ شخص شکار کی قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لیے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہو گیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوتا، بلکہ مالی تاوان کو مال ہی سے ادا کرنا ضروری ہے۔

(۳) سوال یہ ہے کہ محرم اگر شکار قتل کر دے، تو اس کے عوض روزے رکھنا جائز ہے، لیکن حلال شخص اگر حرم کا شکار قتل کر دے، تو اس کے عوض روزے رکھنا جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق کیا ہے؟ صاحب ہدایہ نے اس فرق کو بیان کیا ہے، کہ حلال شخص جب حرم کے شکار قتل کرتا ہے، تو اس پر جزاء اس بات کی لازم ہوتی ہے کہ محل (یعنی شکار) میں وصف امن ہے اس نے اس وصف امن کو فوت کر دیا، اور محرم جو شکار قتل کرتا ہے، تو اس پر بطور جزاء کفارہ اس کے فعل (قتل صید) کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، کیونکہ محرم کے لیے شکار کی حرمت خود محرم میں ایک معنی کی وجہ سے ہے اور وہ معنی اس کا احرام ہے، اور روزہ کسی فعل (مثلاً قتل صید) کی جزاء تو بن سکتا ہے، مگر کسی محل کا ضمان نہیں بن سکتا ہے کیونکہ روزہ عرض ہے اور محل عین ہے، دونوں میں مناسبت نہیں ہے، یوں محرم شکاری اور حرم کا شکار مارنے والے حلال شخص میں فرق ہو گیا، اس لیے اول کے لیے روزہ رکھنا کفایت کرتا ہے، ثانی کے لیے کفایت نہیں کرتا ہے۔

امام زفر فرماتے ہیں کہ حلال شخص جب حرم کا شکار قتل کر دے، تو اس کے لیے بھی روزہ رکھنا کافی ہو جاتا ہے، امام زفر اس کو قیاس کرتے ہیں محرم پر جو حالت احرام میں شکار قتل کر دے۔ مگر ان دونوں صورتوں میں فرق ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا، لہذا امام زفر کا مذکورہ قیاس درست نہیں۔

(۴) باقی حلال شخص اگر حرم کا شکار قتل کر دے، تو اس کے بدلے میں ہدی کا جانور ذبح کرنا کافی ہو گا یا نہ ہو گا؟ اس بارے

میں دو روایتیں، ایک روایت یہ ہے کہ کافی ہو گا، دوسری روایت یہ ہے کہ کافی نہیں، بلکہ مقتول شکار کی قیمت کو صدقہ کرنا ضروری ہے۔

فہم: راجح یہی ہے کہ ہدی کا جانور ذبح کرنا بھی کافی ہے لمافی الشامیہ: (قوله ولا يجزيه الصوم) انما اقتصر على نفى الصوم ليفيدان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية كما في البحر (رد المحتار: ۲/۲۳۸)۔

(۵) اگر کوئی شخص خواہ محرم ہو یا غیر محرم ہو شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا، تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو، تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں کیونکہ چھوڑنا شریعت کا حق ہے اور شکار مالک کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کی ملکیت چیز کے بارے میں ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کو اس کی ضرورت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں حاصل اور داخل ہو گیا تو احترام حرم کی وجہ سے واجب ہے کہ اس سے تعرض نہ کیا جائے، کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا" (نہ بھگایا جائے حرم کا شکار) ہم اس سے پہلے نقل کر چکے، لہذا اس کو چھوڑنا ضروری ہے تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

(۶) یعنی جس نے شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا، پھر اس کو فروخت کر دیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائیگا، بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع بائیں وجہ ناجائز ہے کہ یہ اب حرم کا شکار ہے اور اس کو فروخت کرنے میں شکار سے تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار سے حرم میں تعرض کرنا حرام ہے، لہذا یہ بیع بھی ناجائز ہے، اس لئے اسے رد کرنا واجب ہے۔ اور اگر شکار موجود نہ ہو، بلکہ ضائع ہو چکا ہو، تو بیع والے پر اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ حرم کی وجہ سے شکار و صفا امن کا مستحق ہو چکا تھا اس نے اس کے وصف امن کو ضائع کر کے اس سے تعرض کیا، اس لیے اس پر اس کا تاوان واجب ہے۔

(۷) اسی طرح اگر کسی محرم نے شکار پکڑا تھا، پھر اسے کسی دوسرے محرم یا حلال شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا، اور وہ شکار موجود ہو، تو اس بیع کو رد کر دیا جائے گا، اور اگر وہ موجود نہ ہو، تو اس کی قیمت واجب ہوگی، دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں ہم ذکر کر چکے۔

(۸) اگر کسی نے احرام باندھا اس حال میں کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے، تو اس پر واجب نہیں کہ اس شکار کو چھوڑ دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں شکار کو چھوڑنا واجب ہے کیونکہ اپنی ملک میں شکار کو روکنے کی وجہ سے یہ شخص شکار سے تعرض کرنے والا شمار ہوتا ہے، اور حالت احرام میں شکار سے تعرض کرنا حرام ہے، اس لیے اسے چھوڑنا واجب ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے شکار اس کے ہاتھ میں ہو، پس جس طرح کہ محرم کے ہاتھ میں شکار ہونے کی صورت میں اسے چھوڑنا واجب ہے اسی طرح اس کے گھر یا پنجرے میں ہونے کی صورت میں بھی شکار کا چھوڑنا واجب ہوگا۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ حج کو جایا کرتے تھے اور ان کے گھروں میں شکار کے جانور، اور دو اجن (گھروں میں پالے ہوئے ہرن وغیرہ) ہوا کرتے تھے اور یہ منقول نہیں کہ وہ ان جانوروں کو چھوڑ دیتے تھے [نفس الریۃ: ۳/۶۷] اور اسی پر آج تک تمام امت کی عام عادت جاری ہے، اور عام عادت بھی دلائل میں سے ایک دلیل ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ آهَ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ" [البزازیہ: ۳/۳۵۲] (جس کو مسلمان سن سبھے وہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک بھی حسن ہے) لہذا ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں۔

(۱۰) دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے تو شکار سے تعرض کرنا ممنوع ہے اور حال یہ کہ محرم تو اس صورت میں شکار سے معترض نہیں کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا بنجر میں محفوظ ہے، محرم کے ہاتھ میں نہیں ہے، فقط اس کی ملک میں ہے، اور اگر وہ اسے جنگل میں چھوڑ دے تب بھی وہ اسی کی ملک میں رہے گا، لہذا ابتداءً مالک کا اعتبار نہیں، یعنی تعرض ترک کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ مالک کو زائل کر دے، بلکہ اتنا کافی ہے کہ ہاتھ سے تعرض نہ کرے۔

(۱۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر بنجر اس کے ہاتھ میں ہو، تو اس کو چھوڑنا واجب ہے، مگر ایسے طریقہ پر چھوڑ دے کہ وہ ضائع نہ ہو، کیونکہ مال کو ضائع کرنا حرام ہے، لہذا کسی مکان وغیرہ میں چھوڑ دے۔

(۱) قَالَ: فَإِنْ أَصَابَ حِلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَجْرَمَ، فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرَهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

فرمایا: اگر پالیا حلال شخص نے شکار، پھر احرام باندھ لیا، پھر رہا کر دیا اس کو اس کے ہاتھ سے کسی دوسرے شخص نے، تو وہ ضامن ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک، وَقَالَا: لَا يَضْمَنُ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ. اور صاحبین نے فرمایا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ رہا کرنے والا امر کرنے والا ہے معروف کا، نہی کرنے والا ہے منکر سے، اور نہیں ہے نیکوکاروں پر کوئی راہ،

(۲) وَلَهُ: أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا، فَلَا يَبْطُلُ إِحْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ،

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک ہوا شکار کا پکڑنے سے ملک محترم کے ساتھ، پس باطل نہ ہوگا اس کا احترام اس کے احرام کی وجہ سے،

وَقَدْ اتَّفَقَ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ، (۳) بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ؛ لِأَنَّهُ

حالانکہ اس کو ضائع کر دیا رہا کرنے والے نے، پس وہ مالک کو ضمان دے گا، برخلاف اس کے جب اس نے پکڑا ہو حالت احرام میں کیونکہ وہ

لَمْ يَمْلِكْهُ، (۴) وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، وَتُمْكِينُهُ ذَلِكَ بِأَنْ يُخْلِيَهُ فِي بَيْتِهِ، فَإِذَا قَطَعَ

اس کا مالک ہی نہیں، اور واجب اس پر ترک تعرض ہے، اور یہ اس کے لیے ممکن ہے، بایں طور کہ شکار چھوڑ دے اپنے گھر میں، پس جب منقطع کر دیا

بَيْتَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَنَظِيرُهُ الْإِخْتِلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَازِفِ. (۵) وَإِنْ أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا، فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ

مالک کا ہاتھ اس سے تو وہ تعدی کرنے والا ہوا، اور اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو لوہب کی چیزیں توڑنے میں ہے، اور اگر پالیا محرم نے شکار،

غَيْرُهُ: لِأَضْمَانِ عَلَيْهِ بِاتِّفَاقٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَخْذِ، فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مُحْتَرَمًا

بجز رہا کر دیا اس کو اس کے ہاتھ سے غیر نے، تو ضمان نہیں ہے اس پر بالاتفاق، کیونکہ محرم اس کا مالک نہیں ہوا ہے پکڑنے سے، کیونکہ شکار کل نہیں رہا

لِلْمَلِكِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فَصَارَ كَمَا

ملک میں آنے کا محرم کے حق میں اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَحَرَّمَ عَلَیْکُمْ صِیْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ پس یہ ایسا ہے جیسے

إِذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ، (۶) فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ أَخْرَفَیْ یَدَیْهِ: فَعَلَى کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ ۖ لِأَنَّ الْآخِذَ

مسلمان خرید لے شراب، اور اگر قتل کر دیا اس کو دوسرے محرم نے اس کے ہاتھ میں، تو ہر ایک پر ان دونوں میں سے جزاء ہے، کیونکہ پکڑنے والا

مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِذْنِ الْآمِنِ، وَالْقَاتِلُ مُقَرَّرُ ذَٰلِکَ، وَالتَّغْرِیْبُ رُکْنٌ لِلْإِیْثَارِ

شکار سے تعرض کرنے والا ہے اس کے امن کو زائل کر کے، اور قاتل ثابت کرنے والا ہے اس کو، اور ثابت کرنا ابتداء کی طرح ہے

فِی حَقِّ التَّضْمِیْنِ، (۷) كَشْهُنُودِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ إِذَا رَجَعُوا، (۸) وَیَرْجِعُ الْآخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ. وَقَالَ زُفَرٌ:

ضمان واجب کرنے کے حق میں، جیسے گواہ طلاق قبل الدخول کے جب وہ رجوع کر لیں، اور رجوع کرے گا پکڑنے والا قاتل پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے

لَا یَرْجِعُ ۖ لِأَنَّ الْآخِذَ مَوَاحِدٌ بِصُنْعِهِ، فَلَا یَرْجِعُ عَلَى غَیْرِهِ. (۹) وَلَنَّا: أَنَّ الْآخِذَ إِذَا صَبَرَ نِسَاءَ

رجوع نہیں کرے گا، کیونکہ پکڑنے والا ناخوذ ہے اپنے فعل کی وجہ سے، پس رجوع نہیں کرے گا غیر پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا اسی وقت سبب ہوگا

لِلتَّضْمِیْنِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاکِ بِهِ، فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْآخِذِ عِلَّةً،

ضمان کا جس وقت متصل ہو ہلاکت اس کے ساتھ، پس اس نے قتل کی وجہ سے بنادیا پکڑنے والے کا فعل علت،

فَیَكُونُ فِی مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ، فِیْحَالٍ بِالتَّضْمَانِ عَلَیْهِ.

پس ہوگا معنی میں علت کی علت کا ارتکاب کرنے کے، پس ڈال دیا جائے گا ضمان اس پر۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر محرم کا شکار کو پکڑ کر احرام باندھنا، پھر اس کے ہاتھ سے شکار رہا کرنے کے حکم میں امام

صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک سوال

کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کے پکڑے ہوئے شکار کو اس کے ہاتھ سے رہا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کے

پکڑے ہوئے شکار کو اس کے ہاتھ سے چھڑا کر رہا کرنے والے کا ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محرم کے ہاتھ

میں موجود شکار کو دوسرے محرم کے قتل کرنے سے دونوں پر ضمان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مذکورہ مسئلہ کی نظیر ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں آخذ کا قاتل پر رجوع کرنے کا حکم، امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار چھین کر رہا کر دیا تو

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شکار کو رہا کرنے والا مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں ضامن نہ ہوگا کیونکہ رہا کرنے

والا نیکی کا امر کرنے والا ہے اور برائی سے روکنے والا ہے کیونکہ شکار کو چھوڑنا واجب ہے اور روکے رکھنا حرام ہے اس نے شکار کو رہا کر کے

ایک نیک کام میں پکڑنے والے کی مدد کی اور برے کام سے روک دیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک نیک کام ہے جس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ۹۱] (یعنی جو نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت اور مواخذہ نہیں) اس لیے رہا کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔

(۲) امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کرنے والے نے احرام سے پہلے شکار کیا تھا جس سے وہ اس کا مالک ہو گیا تھا اور اس کی یہ ملک محترم ہے، اور احرام باندھنے سے اس کی ملک کا یہ احترام باطل نہیں ہوتا ہے، اب چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف کر دیا، اور کسی کی محترم ملک تلف کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اسلئے شکار چھڑانے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۳) برخلاف اس صورت کہ اگر شکار کو حالت احرام میں پکڑا ہو، کہ اس صورت میں چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پکڑنے والا محرم اس شکار کا مالک ہی نہیں ہوا ہے، اس لیے چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ضمان کسی کی مملوک چیز کو تلف کرنے پر واجب ہوتا ہے۔

(۴) سوال یہ ہے کہ شکار کو پکڑنے والے نے اگرچہ حلال ہونے کی حالت میں شکار کو پکڑا ہے، اس لیے وہ اس کا مالک بھی ہوا، مگر اب احرام باندھنے کے بعد ترک تعرض کے لیے اسے اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہے، جب اس نے خود اپنی ملک سے نہیں نکالا دوسرے نے چھڑا کر اس کی ملک سے نکال دیا، تو چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جو کام پکڑنے والے پر لازم تھا اس نے وہی کام کیا؟ جواب یہ ہے کہ پکڑنے والے پر شکار کو اپنی ملک سے نکالنا واجب نہیں تھا، بلکہ اس پر شکار سے تعرض نہ کرنا واجب تھا، اور تعرض نہ کرنا اس وقت بھی ممکن تھا کہ شکار اس کی ملک میں ہو، بایں طور کہ وہ شکار کو اپنے گھر میں چھوڑ دیتا، اس طرح اس کی ملک بھی باقی رہتی اور شکار سے تعرض بھی نہ ہوتا، مگر چھڑانے والے نے اس کا قبضہ ختم کر کے اس پر تعدی اور ظلم کیا، اور تعدی کرنے والے پر ضمان واجب ہو جاتا ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ امام صاحب "اور صاحبین" کے درمیان مذکورہ اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ کسی نے دوسرے کے لہو لعب کے آلات توڑ دیئے، تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص ان آلات کا ضامن نہ ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک ضامن ہوگا۔

فتاویٰ: فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے لمافی الذر المختار: ولو اخذ حلال صیداً فاحرم ضمن مرسلہ من یدہ الحکمۃ
الافاق ومن الحقیقۃ عندہ خلافاً لہما و قولہما استحسن کما فی البرہان. وقال ابن عابدین: ونظیرہ الاختلاف فی
کسر المعازف ای آلات اللہو کالطنبور، قال فی البحر وهو یقتضی ان یفتی بقولہما ہنلان الفتوی علی قولہما فی
عدم الضمان بکسر المعازف و اشار الشارح الی ذالک لان الفتوی علی الاستحسان الخ (الذر المختار مع
الشافیہ: ۲/۲۳۱)

(۵) اور اگر کسی محرم شخص نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے چھڑا کر چھوڑ دیا تو اس صورت میں چھڑانے والا بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ محرم شخص شکار کے پکڑنے سے شکار کا مالک نہیں ہوا تھا کیونکہ احرام کی وجہ سے محرم کے حق میں کوئی شکار مل ملک میں آنے کا محل نہیں رہتا ہے اسلئے کہ شکار پکڑنا ارشاد باری تعالیٰ ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدہ: ۹۶] (اور حرام کر دیا گیا ہے تم پر خشکی کا شکار جب تک کہ تم حالت احرام میں ہو) کی وجہ سے حرام ہے لہذا چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف نہیں کیا ہے اس لیے ضامن نہ ہوگا۔

پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسلمان شراب خرید لے، تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، کیونکہ شراب حرام لعینہ ہے اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”خُورِمَتْ الْخَمْرُ لَعِينُهَا“ [البناۃ: ۳۵۴/۴]، پس اگر کسی دوسرے شخص نے اس کی یہ شراب ضائع کر دی، تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں شکار چھڑانے والا بھی ضامن نہ ہوگا۔

(۶) اگر شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہو، اور کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو یہ دونوں اس کے ضامن ہیں ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے کیونکہ پہلے نے مامون و محفوظ شکار سے اس طرح تعرض کیا کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور شکار سے تعرض کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے لہذا اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور دوسرے نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر وہ اس کو قتل نہ کرنا تو ممکن تھا کہ پہلا محرم شکار کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا اسلئے اس پر بھی ضمان ہے کیونکہ وجوب ضمان کے حق میں تقریر (شکار سے تعرض کا استحکام) ابتداء (ابتداء شکار سے تعرض کرنے) کی طرح ہے۔

(۷) مذکورہ مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دی ہے، لہذا میں پورے مہر کا حقدار ہوں، شوہر نے کہا میں نے دخول سے پہلے طلاق دی ہے لہذا وہ پورے مہر کا حقدار نہیں ہے، اب دو گواہوں نے شوہر کے حق میں گواہی دی کہ اس نے دخول سے پہلے اس کو طلاق دی تھی، چنانچہ عورت کو پورا مہر نہیں ملا، پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو انہوں نے اپنی جھوٹی گواہی سے عورت کا جو نقصان کیا اس نقصان کے وہ ضامن ہوں گے کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے شوہر کے دعوے کی تقریر کر کے عورت پر تعدی کی تھی، اور تقریر تعدی ابتداء تعدی کی طرح ہے، لہذا ان پر ضمان واجب ہے، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی شکار چھڑانے کی تقریر پائی جاتی ہے اس لیے چھڑانے والا ضامن ہوگا۔

(۸) ہاں شکار پکڑنے والے محرم نے جتنا تاوان ادا کر دیا، وہ چھڑانے والے دوسرے محرم سے واپس لے لیگا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ پہلا محرم دوسرے محرم سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ پہلے محرم پر جو ضمان آیا وہ تو اس کے اپنے فعل (مامون شکار سے تعرض کرنے) کی وجہ سے آیا ہے، لہذا وہ اس ضمان کے بارے میں دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلے محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جس وقت کہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل

ہو جائے، کیونکہ اس سے پہلے ممکن ہے کہ وہ شکار کو چھوڑ کر وجوبِ ضمان سے بچ جائے، پھر جب دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو اس نے قتل کرنے سے پہلے محرم کے فعل (شکار پکڑنے کا فعل) کو شکار کے ہلاک ہونے کا سبب بنا دیا تو قاتل علت (شکار پکڑنا) کی علت (قتل کرنا) کا ارتکاب کرنے والا ہوا، کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے پہلے کا شکار کو پکڑنا سببِ ضمان ہوا، اور علت کی علت کا ارتکاب کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اس لیے تاوان قاتل کی طرف پھرایا جائے گا یعنی پکڑنے والے محرم نے جو تاوان ادا کیا تھا وہ قاتل محرم پر ڈالا جائے گا۔

(۱) فَإِنْ قُطِعَ حَشِيشُ الْحَرَمِ، أَوْ شَجَرَةٌ لَيْسَتْ بِمَمْلُوكَةٍ، وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ، فَلَعَلَّهِ قِيمَتُهُ
اور اگر قطع کر دی حرم کی گھاس، یا ایسا درخت کا ٹاٹا جو مملوک نہ ہو، حالانکہ وہ ایسا ہے جس کو نہیں اگاتے ہیں لوگ، تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے،
إِلَّا فِيْمَا جَفَّ مِنْهُ، لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا ثَبَتَتْ بِسَبَبِ الْحَرَمِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا يُخْتَلَى
سوائے اس کے جو خشک ہو گئی ہو اس میں سے، کیونکہ ان دونوں کی حرمت ثابت ہے حرم کی وجہ سے، حضور ﷺ نے فرمایا "لا یختلی
خلاهما، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهُمَا" (۲) وَلَا يَكُونُ لِلصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْقِيمَةِ مَذْخَلٌ، لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ،
خلاہا، ولا یعضد شوکھا" اور نہیں ہوگا صوم کا اس قیمت میں کوئی دخل، کیونکہ اس کو حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے، نہ کہ احرام کی وجہ سے،
لَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِّ عَلَى مَا بَيْنَا، (۳) وَيَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، وَإِذَا آذَاهَا: مَلَكَهُ
پس یہ محل کا ضمان ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور صدقہ کر دے اس کی قیمت فقراء پر، اور جب قیمت ادا کر دے، تو وہ مالک ہو جائے گا اس کا
كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ. وَبُكَرَةُ بَيْعِهِ بَعْدَ الْقَطْعِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبِ مَحْظُورٍ شَرْعًا،
جیسے حقوق العباد میں ہے، اور مکروہ ہے اس کو فروخت کرنا کاٹنے کے بعد کیونکہ وہ مالک ہو اس کا ایسے سبب کی وجہ سے جو شرعاً ممنوع ہے،
فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ بَيْعُهُ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إِلَى مِثْلِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ،
پس اگر اجازت دیدی جائے اسے اس کے فروخت کرنے کی تو راہ پکڑیں گے اس جیسے کاموں کی طرف، مگر فروخت کرنا جائز ہے کراہت کے ساتھ،
بِخِلَافِ الصَّيْدِ، وَالْفَرْقُ مَا نَذَكَّرُهُ. (۴) وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحَقٍّ لِلْأَمْنِ
بخلاف شکار کے، اور فرق وہ ہے جس کو ہم ذکر کریں گے، اور وہ گھاس جس کو اگاتے ہیں لوگ عادتاً، ہم نے پہچانا ہے کہ وہ مستحق امن نہیں
بِالْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّ الْمُحْرَمَ الْمَنْسُوبَ إِلَى الْحَرَمِ، وَالنَّسْبُ إِلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النَّسْبِ إِلَى غَيْرِهِ
اتماع ہے، اور اس لیے کہ حرام یعنی ہے جو منسوب الی الحرم ہو، اور حرم کی طرف کامل نسبت اس وقت ہے جس وقت کہ نہ نسبت اس کے غیر کی طرف
بِالْإِثْبَاتِ، وَمَا لَا يُثْبِتُ عَادَةً إِذَا انْبَتَتْ إِنْشَانٌ التَّحَقُّ بِمَا ثَبَتَتْ عَادَةً. (۵) وَلَوْ ثَبَتَتْ

اگانے کی، اور جس کو نہیں اگاتے ہیں لوگ عادیہ، اگر اگائے اس کو کوئی انسان، تو یہ لاحق ہوگا اس کے ساتھ جو اگایا جاتا ہے عادیہ، اور اگر اگایا

بِنَفْسِهِ فِي مِلْكٍ رَجُلٍ، فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَتَانِ: قِيمَةُ لِحْرَمَةِ الْحَرَمِ، حَقًّا لِلشَّرْعِ، وَقِيمَةُ أُخْرَى؛ ضَمَانًا لِلْمَالِكِ

بفہمہ کسی کی ملک میں تو اس کو قطع کرنے والے پر واجب ہے ایک قیمت بطور حق شرع اور دوسری قیمت بطور ضمان اس کے مالک کے لیے واجب ہے،

كَالضَّيْدِ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَرَمِ، وَمَا جُفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانُ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَامٍ، (۶) وَلَا يُرْعَى

جیسے مملوک شکار حرم کے اندر، اور جو خشک ہو جائے حرم کا درخت، ضمان نہیں ہے اس میں، کیونکہ وہ بڑھنے والا نہیں ہے، اور نہ چرائی جائے گی

حَشِيشِ الْحَرَمِ، وَلَا يَقْطَعُ إِلَّا الْإِذْخِرُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا بَأْسَ بِالرُّعْيِ؛ لِأَنَّهُ فِيهِ ضَرُورَةٌ،

حرم کی گھاس، اور نہ قطع کی جائے، سوائے اذخر کے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کوئی مضائقہ نہیں حرم کی گھاس چرانے میں، کیونکہ اس میں ضرورت ہے،

فَإِنَّ مَنَعَ الدَّوَابَّ عَنْهُ مُتَعَدِّرٌ، وَلَنَا: مَا رَوَيْنَا. وَالْقَطْعُ بِالشَّافِعِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ،

کیونکہ روکنا جانوروں کو اس سے متعذر ہے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور ہونٹوں سے کاٹنا ایسا ہے جیسے درشتیوں سے کاٹنا،

وَحَمْلُ الْحَشِيشِ مِنَ الْحِلِّ مُمَكِّنٌ فَلَا ضَرُورَةَ، (۷) بِخِلَافِ الْإِذْخِرِ؛ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَيُجْزَى

اور لانا گھاس کا حِل سے ممکن ہے، پس کوئی ضرورت نہیں، برخلاف اذخر کے کیونکہ اس کو مستثنیٰ کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے پس جائز ہے

قَطْعُهُ وَرَعْيُهُ، وَبِخِلَافِ الْكُمَاةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ.

اس کو قطع کرنا اور اس کو چرانا، برخلاف سانپ کی چھتری کے کیونکہ یہ نہیں ہے گھاس میں سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حرم کی گھاس اور غیر مملوک خود درخت کاٹنے پر وجوب قیمت اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ صورت میں قیمت ادا کرنا ضروری ہے، روزہ رکھنے کا اس میں دخل نہیں) اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں قیمت فقراء کو ادا کرنے کے بعد گھاس کا مالک ہو جانا، اور اسے فروخت کرنے کا جواز مع الکراہت اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں لوگوں کے اگائے ہوئے درخت اور گھاس کا مستحق امن نہ ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے

ہیں۔ اور نمبر ۵ میں کسی کی ملک میں اُگنے والے خود درخت کو کاٹنے پر دو قیمتوں کا وجوب اور اس کی دلیل، اور حرم کی خشک گھاس

اور درخت کاٹنے پر عدم وجوب ضمان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں اذخر نامی گھاس کے علاوہ گھاس کو چرانے اور کاٹنے کی

ممانعت، اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں اذخر اور سانپ کی

چھتری کو کاٹنے اور چرانے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ف: حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کے بارے میں یہ تفصیل جاننا ضروری ہے کہ حرم کی گھاس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم

گھاس ہیں جن کو کسی نے محنت کر کے اگائی ہوں، ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی نے اگائی تو نہ ہوں مگر وہ انہی گھاس کی جنس سے ہوں جن کو لوگ عموماً اگایا کرتے ہیں ایسی گھاس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔ تیسری قسم خود رو گھاس ہیں ان میں صرف ازخراشی گھاس کا کاٹنا جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں، کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱) اور اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں اور حال یہ کہ وہ خود رو ہے یعنی اس کو لوگوں نے نہیں اگایا ہے بلکہ خود اگا ہے، تو ایسی گھاس اور درخت کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ البتہ جو گھاس اور درخت خشک ہو چکا ہو، اس کو کاٹنے کی صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

کیونکہ گھاس اور درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لَا يُخْتَلَىٰ خَلَاءُهَا وَلَا يُعَصَّدُ شَوْكُهَا“ [اعلاء السنن: ۱۰/۴۱۰] (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دئے جائیں)۔ البتہ جو خشک ہو جائے تو وہ چونکہ بڑھنے والا نہیں عام جلانے کی لکڑیوں میں شمار ہے لہذا اس سے انتفاع جائز ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گھاس کاٹنے کی قیمت ادا کرنی پڑے گی، اس کے بدلے میں روزہ رکھنے کو کوئی دخل نہیں، یعنی اس کے بدلے میں روزہ رکھنا کافی نہ ہوگا، کیونکہ حرم کی گھاس کو کاٹ کر حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے احرام کی وجہ سے نہیں ہے، لہذا یہ محل کا ضامن ہے، محرم کے فعل کا ضامن نہیں، اور سابق میں گذر چکا کہ روزہ فعل کی جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہے محل کی جزاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

(۳) پھر کاٹی گئی گھاس کی قیمت کو فقراء پر تقسیم کر دے، اور جب قیمت کو ادا کر دے، تو اب کاٹنے والا اس گھاس کا مالک ہو جائے گا، جیسے حقوق العباد میں جب غاصب مثلاً مغبوب شی کی قیمت ادا کر دے، تو وہ مغبوب شی کا مالک ہو جاتا ہے، اسی طرح حرم کی گھاس کاٹنے والا قیمت ادا کرنے کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا۔ البتہ مالک ہونے کے بعد اسے آگے فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ شخص شرعاً ممنوع طریقہ سے اس کا مالک ہوا ہے، تو اگر بیچ کی عام اجازت دی جائے، تو لوگ اس جیسے کاموں کی طرف راہ پائیں گے، نتیجہ میں حرم کے درخت ہی ختم ہو جائیں گے، ہاں کراہت کے ساتھ جائز ہے، برخلاف شکار کے کہ اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق ہم آگے اپنی اس عبارت ”لَا تَبِيعُهَا حَيًّا تَعْرِضُ لِلصَّيْدِ بِتَقْوِيَةِ الْأَمْنِ“ سے ذکر کریں گے۔

(۴) حرم کے جو درخت اور گھاس عادتہ لوگ اگاتے ہیں ان کا مستحق امن نہ ہونا ہمیں اجتماع سے معلوم ہوا ہے، کہ غیر مستحق امن کے زمانے سے آج تک لوگ حرم میں کھیتی کرتے ہیں اور کاٹتے ہیں آج تک کسی نے اس پر تکبیر نہیں فرمائی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ایسے درخت اور گھاس مستحق امن نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حرام وہی گھاس اور درخت، ہیں جو حرم کی طرف منسوب ہوں، اور کمال طور پر حرم کی طرف نسبت اسی وقت ہوگی، جس وقت کہ اس کو اگانے کی نسبت دوسرے کی طرف نہ ہو، اور اگر دوسرے کی طرف اگانے کی

نسبت ہو، تو یہ حرم کی طرف پورے طور پر منسوب نہ ہوگا، اس لیے حرام بھی نہ ہوگا۔ اور جو گھاس اور درخت عادی نہیں بویا جاتا ہے، اگر اس کو کسی انسان نے بویا، تو یہ بھی اسی کے ساتھ لاحق ہوگا جس کو عادی لوگ بوتے ہیں لہذا اس کے کاٹنے میں بھی قیمت واجب نہ ہوگی۔

(۵) اور اگر ایسا درخت جو بویا نہیں جاتا ہے کسی شخص کی مملوکہ زمین میں خود آگ آیا، پھر کسی نے اسے کاٹ دیا، تو کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک قیمت تو حرمت حرم کی وجہ سے بطور حق شرع واجب ہوگی، اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لیے بطور تاوان واجب ہوگی، جیسے حرم کے اندر کسی کے مملوک شکار کو کسی دوسرے شخص نے تلف کر دیا، تو اس پر اس شکار کی دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک حرمت حرم کی وجہ سے دوسری مالک کے لیے بطور ضمان واجب ہوگی۔

اور حرم کی جو گھاس یا درخت خشک ہو جائے، تو اس کے کاٹنے پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ خشک ہونے کے بعد اب وہ بڑھنے والا نہیں، حالانکہ ضمان بڑھنے والے درخت اور گھاس کو کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

(۶) یعنی حرم کی گھاس کو چرا یا یا کاٹا نہ جائے گا سوائے اذخر نامی گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ اذخر حرم کی ایک خاص قسم خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس کی ضرورت ہے، خاص کر حج کے موقع پر سوار یوں کو چرانے کی ضرورت زیادہ ہے، اور سواری کے جانوروں کو اس سے روکنا معتذر ہے، اور باہر سے گھاس لانے میں حرج ہے، اس لیے اس کی اجازت ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ ”لَا يُخْتَلَى خَلَاثَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهُا“ (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کاٹے توڑے جائیں) اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ”إِلَّا الْإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِرَغِي ذَوَابِنَا وَقُبُورِنَا لَفَقَالِ الْإِذْخِرُ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۱۰۴] (یا رسول اللہ سوائے اذخر کے یہ ہمارے جانوروں اور قبروں کے لئے ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے سوائے اذخر کے)۔ اس حدیث سے چرانے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جانور کا منہ اور دانت لگا کر کاٹنا ایسا ہے جیسے درختوں سے کاٹنا پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو چرا نا بھی ممنوع ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جانوروں کے لئے جل سے گھاس لانا ممکن ہے جس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس لیے حرم کی گھاس میں سواری کے جانوروں کو چرانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس میں حرج بے شک ہے مگر حرج وہاں معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو یہاں تو ممانعت کے بارے میں نص وارد ہے۔

(۷) البتہ اذخر نامی گھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہے اسے کاٹنا جائز ہے جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے کہ اذخر کو حضور ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا تھا، لہذا اذخر کو قطع کرنا اور چرا نا دونوں جائز ہیں۔ اور برخلاف سانپ کی چھتری کے کہ اس کو بھی قطع کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ زمین سے نہیں اگتی ہے بلکہ بارش کے پانی سے اگتی ہے، لہذا یہ گھاس کے قبیلہ سے نہیں، اس لیے اسے کاٹنا جائز ہے۔

فتویٰ: لیکن علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دینا چاہئے کیونکہ جانوروں کو حرم کی گھاس کھلانے میں اذخر کی بنسبت ضرورت زیادہ ہے اسلئے کہ حرم سے قریب تر علاقہ حرم سے چار میل سے بھی زائد فاصلے پر ہے تو اگر لوگ دن میں ایک بار جائیں اور آئیں تو دن ختم ہو جاتا ہے، قال، وجوزہ ابو یوسفؒ للضرورة فان منع الدواب عنه تعدد وتمامہ فی الهدایہ ونقل بعض المحشین عن البرہان تائید قولہ بما حاصلہ ان الاحتیاج للرعى فوق الاحتیاج للاذخر واقرب حد الحرام اربعة امیال ففی خروج الرعاة الیہ ثم عودہم قد لا یبقی من النهار وقت تشبع لہ الذواب وفی قولہ لا یختلی خلاہا ولا یعضد شوکھا ونسکوته عن نفی الرعى اشارة لجوازه والا بینہ ولا مساواة بینہما لیلحق بہ دلالة الخ (رد المحتار: ۲/۲۳۷)

- (۱) وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنْ فِيهِ عَلَى الْمَفْرَدِ دَمًا، فَعَلَيْهِ دَمَانٌ: دَمٌ لِحَجَّتِهِ،
- اور ہر وہ چیز جس کو قارن نے کیا ان کاموں میں سے جن کو ہم ذکر کر چکے کہ اس میں مفرد پر دم ہے، تو قارن پر دو دم ہوں گے، ایک دم اس کے حج کی وجہ سے
- وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: دَمٌ وَاحِدٌ: بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُ مُحْرَمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ،
- اور دوسرا اس کے عمرہ کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ایک دم واجب ہوگا، اس بناء پر کہ وہ محرم ہے ایک احرام کے ساتھ ان کے نزدیک،
- وَعِنْدَنَا بِإِخْرَامَيْنِ، وَقَدْ مَرُّ مِنْ قَبْلُ. (۲) قَالَ: إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ
- اور ہمارے نزدیک دو احراموں کے ساتھ محرم ہے، اور یہ گزر چکا اس سے پہلے۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مگر یہ کہ گزر جائے میقات سے
- غَيْرَ مُحْرَمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوْ الْحَجِّ: فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ، خِلَافًا لِلزُّفَرِيِّ، لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ إِحْرَامًا وَاحِدًا،
- حج یا عمرہ کے احرام کے بغیر، تو لازم ہوگا اس پر ایک دم، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، کیونکہ واجب اس پر میقات کے وقت ایک احرام ہے،
- وَبِإِخْرَامٍ وَاحِدٍ لَا يَجِبُ إِلَّا جِزَاءٌ وَاحِدٌ. (۳) وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ: فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ
- اور واجب واحد کی تاخیر سے واجب نہیں ہوتی ہے مگر ایک جزاء۔ اور جب شریک ہو جائیں دو محرم شکار کو قتل کرنے میں، تو ہر ایک پر
- مِنْهُمَا جِزَاءٌ كَامِلٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرْكَاءِ يَصِيرُ جَانِبًا جَنَابَةً تَفُوقُ الدَّلَالَهَ،
- ان دونوں میں سے جزاء ہے کامل، کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں شرکت کی وجہ سے ایسی جنایت کرنے والا ہو جاتا ہے جو دلالت سے بڑھ کر ہے
- فَيَعْدُ الْجِزَاءُ بَعْدَ الْجَنَابَةِ. (۴) وَإِذَا اشْتَرَكَ خِلَالًا فِي قَتْلِ صَيْدٍ الْحَرَمِ: فَعَلَيْهِمَا جِزَاءٌ وَاحِدٌ، لِأَنَّ الضَّمَانَ
- پس تعدد ہوگی جزاء تعدد جنایت کی وجہ سے۔ اور اگر شریک ہو گئے دو حلال شکار حرم قتل کرنے میں تو ان دونوں پر ایک جزاء ہے، کیونکہ یہ ضمان
- يَسْتَلْ عَنْ الْمَحَلِّ لَا جِزَاءَ عَنِ الْجَنَابَةِ، فَيَجِبُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا جَلَا خَطَأً: يَجِبُ عَلَيْهِمَا

بدل ہے محل کا جزاء نہیں ہے جنایت کی، پس ضمان ایک ہوگا اتحاد محل کی وجہ سے، جیسے دو آدمیوں نے قتل کیا ایک شخص کو خطا، تو واجب ہوگی دونوں پر

دِیۃً وَاِجۡنَۃً، وَعَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کَفَّارَةٌ. (۵) وَاِذَا بَاعَ الْمُحَرَّمُ الصَّیۡدَ اَوْ اِبۡتَاعَهُ، فَالْبَیۡعُ بَاطِلٌ، لِاَنَّ بَیۡعَهُ

ایک دیت، اور ہر ایک پر ان دونوں میں سے کفارہ ہے، اور اگر فروخت کر دیا محرم نے شکار یا خرید لیا شکار کو، تو یہ بیع باطل ہے، کیونکہ فروخت کرنا اس کو

حَیۡاَتًا عَرَضَ لِلصَّیۡدِ بِتَقْوِیۡتِ الْاَمْنِ، وَبَیۡعُهُ بَعْدَ مَا قَتَلَهُ بَیۡعٌ مَّیۡتَہٗ. (۶) وَمَنْ اَخْرَجَ ظَیۡیۡۃً مِّنَ الْحَرَمِ

زندہ تعرض ہے شکار سے اس کے امن کو فوت کرنے کی وجہ سے، اور فروخت کرنا اس کو قتل کرنے کے بعد مردار کی بیع ہے۔ اور جس نے نکال دی ہرنی حرم سے

فَوَلَدَتْ اَوْ لَاۤءَا، فَمَاتَتْ هِیَ وَاَوۡلَادُهَا: فَعَلِیۡہِ جَزَاؤُھُنَّ لِاَنَّ الصَّیۡدَ بَعْدَ الْاِخۡرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِیَ مُسْتَحَقًّا لِاَلَمْنِ شَرَعًا،

پھر اس نے بچے جنے، پھر مر گئی وہ اور اس کے بچے، تو اس پر ان سب کی جزاء ہے، کیونکہ شکار حرم سے نکالنے کے بعد بھی مستحق امن ہے شرعاً،

وَلِہٰذَا وَجَبَ رَدُّہٗ اِلَیۡ مَا اَمِنَ بِہٖ، وَہٰذِہٖ صِفۃُ شَرۡعِیۃً، فَتَسْرِیۡ اِلَیۡ الْوَلَدِ،

اور اسی وجہ سے واجب ہے اس کو واپس کرنا اس کے امن کی جگہ کی طرف، اور یہ صفت شرعیہ ہے، پس یہ سرایت کرے گی بچوں کی طرف،

(۷) فَاِنَّ اَذٰی جَزَاءَ ھَا، ثُمَّ وَلَدَتْ: لَیْسَ عَلَیۡہِ جَزَاءُ الْوَلَدِ لِاَنَّ بَعْدَ اَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ یَبۡقَ

اور اگر اس نے ادا کی اس کی جزاء، پھر اس نے بچے جنے، تو نہیں ہے اس پر جزاء بچوں کی، کیونکہ اداء جزاء کے بعد باقی نہیں رہتی ہے

اٰمِنَۃً، لِاَنَّ وُضُوۡلَ الْخَلْفِ کَوُضُوۡلِ الْاَصْلِ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وہ امن والی، کیونکہ بدل کا پہنچ جانا ایسا ہے جیسے اصل کا پہنچ جانا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن سے سابق میں مذکور جرائم کے صدور پر دو گنی سزا، اور اس میں امام شافعیؒ

کا اختلاف، اور بنیاد اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں مذکور حکم سے ایک صورت کا استثناء، امام زفر کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں دو محرموں کا میل کر شکار کو قتل کرنے پر ہر ایک پر وجوب جزاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دو خالوں کا میل

کر حرم کا شکار قتل کرنے میں دونوں پر ایک جزاء، اور اس کی دلیل، اور ہر ایک پر کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کے

لیے شکار کی خرید اور فروخت کا بطلان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ہرنی کو حرم سے نکالنے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک اور صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جن جنایات کے بدلے میں حج افراد کرنے والے پر ایک دم یا ایک صدقہ واجب ہے انہی جنایات کا اگر حج قرآن

کرنے والے نے ارتکاب کیا، تو اس پر دو دم یا دو صدقے ہونگے، ایک دم یا صدقہ حج کی وجہ سے واجب ہوگا اور دوسرا دم یا صدقہ عمرہ کی

وجہ سے واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ جنایات میں قارن پر بھی سفر کی طرح ایک دم واجب ہوگا۔ ہمارے اور امام شافعیؒ کے

درمیان یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک قارن ایک احرام کے ساتھ محرم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ کا احرام حج کے احرام میں داخل ہے، اس لیے ان کے نزدیک قارن پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک قارن دو احراموں کے ساتھ محرم ہے لہذا کوئی بھی جنایت دو احراموں پر جنایت شمار ہوتی ہے، اس لیے قارن پر دو دم واجب ہوں گے، باب قرآن میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے، کہ قارن ایک احرام کے ساتھ محرم ہے یا دو احراموں کے ساتھ۔

ف۔ یہ حکم اس متمتع کا بھی ہے جس نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہو کیونکہ وہ بھی دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ البتہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک کرنے یا حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی صورت میں دو دم واجب نہیں ہوتے کیونکہ دو دم جنایت علی الاحرام کی صورت میں واجب ہوتے ہیں یہ جنایت علی الاحرام نہیں۔

(۲) یعنی ایک صورت ایسی ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک دم ہے، وہ یہ کہ میقات سے کوئی بغیر احرام کے گذر کر حل میں حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے، تو اس پر میقات سے بلا احرام گذرنے کی وجہ سے یک دم واجب ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے ذمہ دو دم واجب ہیں کیونکہ اس نے دو احراموں کو مؤخر کر دیا ہے لہذا دیگر محظورات پر قیاس کرتے ہوئے ہر ایک احرام کے لئے ایک دم لازم ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کے لیے میقات پر سے گذرتے وقت اس کے ذمہ فقط ایک احرام واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر میقات پر عمرہ کا احرام باندھا پھر حل میں حج احرام باندھا تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، لہذا اس کی تاخیر سے ایک جزاء واجب ہوگی، جبکہ دیگر محظورات کا ارتکاب دو احراموں پر جنایت شمار ہوتا ہے اس لیے دو دم واجب ہوں گے۔

(۳) اگر دو محرم مل کر کسی شکار کو حرم میں یا حل میں قتل کر دے، تو ہر ایک پر کامل شکار کی جزاء واجب ہے، اسلئے کہ ان دو میں سے ہر ایک شکار کے قتل میں شریک ہونے کی وجہ سے ایسی جنایت کا مرتکب ہے جو جنایت حالت احرام میں شکاری کو شکار بتانے سے بڑھ کر جنایت ہے، اور جب ہر ایک مجرم ہے تو جنایتیں دو ہو گئیں، پس ہر ایک پر اس کے جرم کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی، اس طرح تعدد جنایت کی وجہ سے جزائیں بھی دو ہو گئیں۔

(۴) اور اگر دو حلال مل کر حرم میں شکار قتل کر دے، تو دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اسلئے کہ ضمان اس صورت میں محل یعنی شکار کا بدل ہے فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے اور محل (شکار) ایک ہے، لہذا اتحاد محل کی وجہ سے جزاء بھی ایک واجب ہوگی۔ جیسے دو آدمی ایک شخص کو خطا سے قتل کر دے، تو ان دونوں پر ایک دینت واجب ہوگی، کیونکہ دینت محل (مقتول) کی جزاء ہے اور وہ ایک ہے اس لیے دینت بھی ایک واجب ہوگی، اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ کفارہ ان کے فعل کا ضمان ہے، اور فعل دو ہیں اس لیے کفارے بھی دو واجب ہوں گے۔

(۵) محرم نے اگر شکار کو فروخت کر دیا یا خرید لیا، تو اس کی یہ بیع باطل ہے کیونکہ محرم اگر زندہ شکار کو فروخت کرتا ہے تو یہ مامون

و محفوظ شکار سے تعرض ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے جائز نہیں، اور اگر قتل کے بعد فروخت کرتا ہے تو یہ مردار کی بیع ہے کیونکہ محرم کے ذبح کرنے سے شکار مردار ہو جاتا ہے اس لئے جائز نہیں۔ نیز محرم شکار کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے تو خرید و فروخت کی وجہ سے بھی مالک نہیں ہوگا اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ مصنفؒ نے مطلق ذکر کیا ہے کہ محرم کی بیع باطل ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محرم کی فروخت باطل ہے اگرچہ مشتری حلال ہو اور محرم کی خرید باطل ہے اگرچہ بائع حلال ہو۔

(۶) اگر کسی نے ہرنی کو حرم سے باہر نکال دیا خواہ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو، حرم سے باہر اس ہرنی نے بچے جن لئے، پھر ہرنی اور اس کے بچے سب مر گئے، تو نکالنے والے پر ان سب کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شکار مستحق امن ہے اسی لئے تو اس کو اس کی جائے امن تک پہنچانا واجب ہے اور یہ (مستحق امن ہونا) صفت شرعیہ ہے اس لیے یہ بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی جیسے دیگر صفات قارہ مثلاً حریت، کتابت وغیرہ کا حکم ہے، لہذا سب کی جزاء واجب ہے۔

(۷) ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرنی کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے بچہ جن لیا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں کیونکہ ہرنی کی جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی کیونکہ ہرنی کے بدل (قیمت) کا فقراء کو پہنچ جانا ایسا ہے جیسے خود اصل یعنی ہرنی کا حرم میں پہنچ جانا، پس اس کے بعد آنے والا بچہ بھی مستحق امن نہیں رہے گا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ف: اسی طرح اگر کفارہ دینے سے پہلے اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا پھر ہلاک ہو گئی تو محرم اس اضافہ کا بھی ضامن ہوگا اور اگر کفارہ ادا کرنے کے بعد اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا تو محرم اس کا ضامن نہ ہوگا۔

بَابُ مَجَاوِزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ

یہ باب میقات سے بلا احرام گذر جانے کے بیان میں ہے

احرام کی وجہ سے جو امور جنایت شمار ہوتے تھے ان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مصنفؒ نے ایسی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا جو بغیر احرام کے ہو پس دونوں میں جنایت کی حد تک مناسبت پائی جاتی ہے۔ البتہ چونکہ دونوں میں نسبت تقابلی کی ہے اسلئے اس قسم کو مستقل باب میں ذکر فرمایا۔ پھر باب جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعد الاحرام جنایت ہے اور باب مجاوزۃ المیقات قبل الاحرام جنایت ہے اور باب الحج میں مطلق اسم جنایت کا اطلاق ان جنایتوں پر ہوتا ہے جو بعد الاحرام ہوں لہذا کامل جنایت بعد الاحرام والی ہے فَقَدْ دَامَ ذَاكَ عَلَى هَذَا الْهَذَا۔

(۱) وَإِذَا اتَى الْكُوفِي بُسْتَانَ بَنِي عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبَّى: بَطُلَ عَنْهُ

اور اگر آیا کوفہ کا رہنے والا بستان بنو عامر میں، اور احرام باندھا عمرہ کا، پھر اگر لوٹ گیا ذات عرق کی طرف، اور تلبیہ پڑھا، تو ساقط ہو جائے گا اس سے

ذَمُّ الْوَقْتِ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبَّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ، وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ: فَعَلَيْهِ ذَمٌّ،
 میقات کا دم، اور اگر لوٹ گیا اس کی طرف، اور تلبیہ نہیں پڑھایا یہاں تک کہ داخل ہو، مکہ مکرمہ اور طواف کیا عمرہ کے لیے، تو اس پر دم ہے، اور یہ
 وَهَذَا عِنْدَ ابْنِ خَلْفَةَ. وَقَالَا: إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبَّى أَوْلَمَ يُلَبَّ، (۲) وَقَالَ
 امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا اگر لوٹ گیا میقات کی طرف محرم ہو کر، تو کچھ نہیں واجب اس پر، خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، اور فرمایا
 زُفَرٌ: لَا يَسْقُطُ، لَبَّى أَوْلَمَ يُلَبَّ، لِأَنَّ جَنَائِثَهُ لَمْ يَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ
 امام زفرؒ نے کہ دم ساقط نہ ہوگا تلبیہ پڑھے یا تلبیہ نہ پڑھے، کیونکہ اس کی جنائث رفع نہیں ہوئی ہے لوٹنے سے، اور ہو گیا جیسے کوئی روانہ ہو جائے عرفات سے
 ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوبِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ تَذَارُكُ الْمُتْرُوكِ فِي أَوَانِهِ، وَذَلِكَ
 پھر لوٹ جائے اس کی طرف غروب کے بعد، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے تدارک کیا متروک کا اپنے وقت میں، اور یہ موجود ہے
 قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الْإِقَاضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَذَارَكَ الْمُتْرُوكَ عَلَى مَا مَرَّ.
 افعال میں شروع ہونے سے پہلے، پس ساقط ہو جائے گام، برخلاف عرفات سے اترنے کے، کیونکہ اس نے تدارک نہیں کیا متروک کا جیسا کہ گذر چکا،
 غَيْرَ أَنَّ التَّذَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا؛ لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقِّ الْمِيقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ
 البتہ تدارک صاحبینؒ کے نزدیک حاصل ہوتا ہے حالت احرام میں لوٹ جانے سے، کیونکہ اس نے ظاہر کر دیا حق میقات، جیسے وہ گذر جائے میقات پر
 مُخْرَجًا مِمَّا كُنَّا، (۴) وَعِنْدَهُ: بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلْتَبِّيًا؛
 حالت احرام میں خاموشی کے ساتھ، اور امام صاحبؒ کے نزدیک (تدارک حاصل ہوتا ہے) اس کے لوٹنے سے حالت احرام میں تلبیہ کہتے ہوئے،
 لِأَنَّ الْعَزِيمَةَ فِي الْأَحْرَامِ مِنْ ذُو بَرَةِ أَهْلِهِ، فَإِذَا تَرَحَّصَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْمِيقَاتِ: وَجَبَ عَلَيْهِ
 کیونکہ عزیمت حق احرام میں یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے گھروں سے ہو، پس جب اس نے رخصت حاصل کی تاخیر کی میقات تک تو واجب ہوا اس پر
 قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ، فَكَانَ التَّلَافِي بِعَوْدِهِ مُلْتَبِّيًا، (۵) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحُجَّةٍ
 احرام کا حق ادا کرنا از سر نو تلبیہ کہنے سے، اور ہوگی تلافی لوٹنے سے تلبیہ کہتے ہوئے، اور اسی اختلاف پر ہے جب احرام باندھے حج کا
 بَعْدَ الْمَجَاوِزَةِ مَكَانِ الْعُمْرَةِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ عَادَ بَعْدَ مَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ
 میقات سے گزرنے کے بعد عمرہ کی جگہ، ان تمام امور میں جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر لوٹ آیا طواف شروع کرنے اور حجر اسود کا استلام کرنے کے بعد،
 لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ. وَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْأَحْرَامِ يَسْقُطُ بِالِاتِّفَاقِ، (۶) وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا

تو ساقط نہ ہوگا اس سے دم بالاتفاق، اور اگر لوٹ آیا اس کی طرف احرام سے پہلے، تو ساقط ہو جائے گا بالاتفاق، اور یہ جو ہم نے ذکر کیا

إِذَا كَانَ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ، فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ

اس وقت ہے جب وہ ارادہ کرے حج یا عمرہ کا، پس اگر داخل ہو بستان میں اپنی حاجت کے لیے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ داخل ہو جائے

مَكَّةَ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ، وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانُ، وَهُوَ صَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبٍ التَّعْظِيمِ،

مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، اور اس کامیقات بستان ہے، اور یہ شخص اور بستان کا رہنے والا برابر ہیں، کیونکہ بستان واجب التعظیم نہیں،

فَلَا يُلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَضَائِهِ، وَإِذَا دَخَلَ التَّحَقُّقُ بِأَهْلِهِ، وَلِلْبُسْتَانِ

پس لازم نہیں اس پر احرام بستان کا قصد کرنے سے، اور جب اس میں داخل ہوا، تو لاحق ہو بستان والوں کے ساتھ، اور بستانی کے لیے جائز ہے

أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ، فَكَذَلِكَ لَهُ، (۷) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ:

کہ داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے اپنی حاجت کے لیے، پس اسی طرح اس شخص کے لیے بھی جائز ہے، اور ان کے اس قول

وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، فَكَذَلِكَ الدَّخُلُ

”کہ اس کامیقات بستان ہے“ سے مراد پورا حِل ہے جو بستان اور حرم کے درمیان ہے، اور یہ گزر چکا اس سے پہلے، پس اسی طرح میقات داخل شخص کا

الْمُلْحَقُ بِهِ، فَإِنَّ أَحْرَمًا مِنَ الْحِلِّ، وَوَقْفًا بِعَرَفَةَ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مَأْنِي،

جو اس کے ساتھ ملحق ہے، پس اگر ان دونوں نے احرام باندھا حِل سے اور دونوں نے وقف عرفات کیا، تو نہیں ہے واجب ان دونوں پر کچھ،

يُرِيدُ بِهِ الْبُسْتَانِيُّ وَالِدَاخِلَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَانِ مِيقَاتِهِمَا.

مراد اس سے بستانی اور بستان میں داخل ہونے والا شخص ہے، کیونکہ ان دونوں نے احرام باندھا اپنے میقات سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی آفاقی کا بغیر احرام کے بستان بنوعامر میں داخل ہونے، اور وہاں سے عمرہ کا احرام

باندھنے کی ایک صورت میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ امام

صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذکورہ اختلاف حج کا احرام باندھنے کی صورت میں بھی ہے، پھر دو صورتوں میں اتفاق

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں بستان بنوعامر میں اپنی کسی ضرورت کے لیے بغیر احرام کے داخل ہونے اور پھر کسی ضرورت کے لیے بغیر احرام

کے حرم میں دخول کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں متن کے ایک جملے ”کہ بستان والوں کامیقات بستان ہے“ کی

وضاحت اور اس پر تفریع اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) بستان بنوعامر (مکہ مکرمہ سے قریب میقات کے اندر اور حرم

سے باہر ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے بیس میل کے فاصلے پر ہے، جس کو آج کل نخلہ محمود کہتے ہیں) میں بغیر احرام کے داخل ہوا، پھر عمرہ کا احرام باندھا، تو اگر وہ ذات عرق (مراد کوئی بھی میقات ہے) کی طرف لوٹ گیا اور تلبیہ پڑھا، تو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو اس کے ذمہ دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹا، مگر تلبیہ نہیں پڑھا یہاں تک کہ جا کر مکہ مکرمہ میں داخل ہوا، اور عمرہ کے لیے طواف کیا، تو اس پر دم واجب ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ پڑھنا شرط ہے اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اگر یہ شخص لوٹ کر احرام باندھ لے تو دم ساقط ہو جاتا ہے خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔

(۲) اور امام زعفرانؒ فرماتے ہیں کہ دم ساقط نہ ہوگا خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بغیر احرام کے میقات سے گزرنے کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے رفع نہیں ہوا، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی امام سے پہلے عرفات کے میدان سے روانہ ہو جائے، تو اس پر دم واجب ہو جاتا ہے، اب اگر وہ غروب آفتاب کے بعد واپس عرفات جائے اور امام کے ساتھ روانہ ہو جائے، تو جرم واجب ہوا ہے وہ عرفات کی طرف لوٹنے سے ساقط نہ ہوگا، اسی طرح بغیر احرام کے میقات سے گزرنے کی وجہ سے جرم واجب ہو جاتا ہے، وہ واپس میقات کی طرف لوٹنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۳) امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک (بغیر احرام میقات سے گزرنے) کا تدارک اپنے وقت میں کر لیا، اور تدارک کا وقت افعال عمرہ شروع کرنے سے پہلے تک ہے، پس اپنے وقت میں متروک کے تدارک کی وجہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ کوئی شخص امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہو جائے، اور پھر غروب آفتاب کے بعد واپس عرفات آجائے، کہ اس پر واجب دم اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا ہے، اس لیے کہ متروک تو غروب آفتاب تک برابر عرفات میں رہنا ہے، جبکہ یہ تو غروب آفتاب کے بعد عرفات کی طرف لوٹ گیا ہے، لہذا اس نے اپنے وقت میں متروک کا تدارک نہیں کیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل ”باب الجنایات“ میں گذر چکی، اس لیے اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا۔

(۴) البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ کہنا ضروری ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک احرام باندھنا ضروری ہے تلبیہ خواہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ واپس لوٹ کر میقات سے احرام باندھنے سے متروک کا تدارک ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے واپس جا کر میقات کا حق (احرام باندھنا) ظاہر کر دیا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی میقات پر احرام باندھ کر خاموشی سے گزر جائے، تلبیہ نہ پڑھے، تو اس پر بالاتفاق کچھ واجب نہیں، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی اگر وہ میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھ لے اور تلبیہ نہ پڑھے، تو اس نے متروک کا تدارک کر لیا، لہذا اس کے ذمہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام کے حق میں عزیمت تو یہ ہے کہ اپنے گھروں سے باندھا جائے، اور رخصت یہ ہے کہ

میقات سے احرام باندھ لے، اب جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کی رخصت حاصل کر لی، تو حق احرام ادا کرنے کے لیے از سر نو تلبیہ کہنا واجب ہے، پس میقات سے بغیر احرام گذرنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا تھا اس کی تلافی میقات کی طرف لوٹ کر تلبیہ کہنے سے ہوگی، اس کے بغیر نہ ہوگی، اس لیے تلبیہ کہنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مذکور اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ کوئی میقات سے بغیر احرام کے گذر جائے، پھر عمرہ کے بجائے حج کا احرام باندھ لے۔

(۵) اور اگر کوئی شخص مذکورہ صورت میں طواف شروع کرنے اور استلام حجر کرنے کے بعد واپس میقات کی طرف لوٹ آیا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی شخص میقات سے بغیر احرام کے گذر جائے، پھر احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ آئے، تو اب بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشہیدؒ: واختار جمیع اهل العلم قول الامام ابی حنیفۃ وان کان ظاہر الدلیل یرجح قولہما و اعترض ابن الہمام فی الفتح علی دلیلہ لکن اجاب عنہ المشائخ انتصروا مذهب الامام رحمہ اللہ (ہامش الہدایہ: ۲۶۸/۱)

(۶) اور یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ میقات سے بغیر احرام گذرنے کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا ارادہ حج یا عمرہ ادا کرنے کا ہو، اور اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے بستان بنوعا میں بغیر احرام کے داخل ہوا، تو یہ اس کے لیے جائز ہے اور اس کا میقات اب بستان (یعنی جل) ہے، اس کا اور بستان والوں کا حکم اب ایک ہے۔ پس بستان میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر اس لیے کچھ واجب نہیں کہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے، لہذا بستان کا ارادہ کرنے والے پر احرام لازم نہیں، اور جب بستان میں داخل ہو گیا، تو اب وہ بستان والوں کے ساتھ لاحق ہو گیا، خواہ اس نے وہاں اقامت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، اور بستان والوں کے لئے جائز ہے کہ اپنی کسی ضرورت کے لیے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے، تو اسی طرح اس شخص کے لئے بھی بلا احرام دخول مکہ مکرمہ جائز ہوگا۔

(۷) اور یہ جو کہا ”کہ بستان والوں کا میقات بستان ہے“ اس سے مراد پورا جل کا علاقہ ہے جو بستان اور حرم کے درمیان واقع ہے، جس کا بیان پہلے گذر چکا، لہذا بستانی اور بستان والوں کے ساتھ لاحق ہونے والے شخص کا میقات جل ہے۔ پس اگر بستانی اور بستانیوں کے ساتھ لاحق شخص نے جل میں سے کسی بھی جگہ سے احرام باندھا، پھر دونوں نے وقوف عرفہ کیا، تو ان دونوں پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات (جل) سے احرام باندھا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو بھی بستان میں داخل ہو جائے وہ اب وہاں کا شمار ہوگا خواہ پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو شخص بستان میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے وہ بستان والوں میں سے شمار نہیں

لہذا اس کے لئے بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں۔ امام صاحب کا قول رائج ہے کہ مافی الدرامختار: دخل کوفی ای افانی البستان ای مکاناً من الحل داخل المیقات لحاجته قصدہا ولو عند المجاوزة علی مامرونیة مدة الإقامة لیست بشرط علی المذهب (الدرا المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۳۶)

(۱) وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ احْرَامٍ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ غَامِهِ ذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ، وَاحْرَمَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ: اجْزَاهُ ذَلِكَ
اور جو شخص داخل ہو گیا مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، پھر نکلا اسی سال میقات کی طرف اور احرام باندھا اس پر واجب حج کا، تو کافی ہو گیا یہ
مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ احْرَامٍ. (۲) وَقَالَ زُقَيْرٌ: لَا يُجْزِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ، اِغْتِبَارًا بِمَا
اس کے داخل ہونے سے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ کافی نہ ہوگا اس کو، اور یہ قیاس ہے، قیاس کرتے ہوئے اس پر
لِزَنِهِ بِسَبَبِ النُّذْرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ. (۳) وَلَنَا: اِنَّهُ تَلَفَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ؛
جو اس کو لازم ہوا نذر کی وجہ سے، پس ہو گیا جیسے گویا پلٹ گیا سال، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے تلافی کی متروک کی اپنے وقت میں،
لَاَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هَذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْاِحْرَامِ، كَمَا إِذَا آتَاهُ مُحَرَّمًا بِحُجَّةِ الْاِسْلَامِ فِي الْاِبْتِدَاءِ، (۴) بِخِلَافِ مَا
کیونکہ واجب اس پر اس بقعہ کی تعظیم ہے احرام کے ساتھ، جیسا کہ اگر وہ آتا حجۃ الاسلام کے احرام کی حالت میں ابتداء میں، برخلاف اس صورت کے
اِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ؛ لِاَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ، فَلَا يَتَأَذَى اِلَّا بِاِحْرَامٍ مَقْصُودٍ، كَمَا فِي الْاِغْتِكَافِ الْمُنْدُورِ، فَإِنَّهُ يَتَأَذَى
جب سال پلٹ گیا، کیونکہ یہ ہو گیا دین اس کے ذمہ میں، تو ادا نہ ہوگا مگر مقصودی احرام سے، جیسے اعتکاف مندور میں، اس لیے کہ وہ ادا ہو جاتا ہے
بِصَوْمٍ وَمَضَانٍ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ ذُوْنَ الْعَامِ الثَّانِي. (۵) وَمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ،
اسی سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ نہ کہ دوسرے سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ، اور جو شخص گذر گیا میقات سے،
فَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَاَفْسَدَهَا: مَنْطِقِي فِيْهَا وَقَضَاهَا لِاَنَّ الْاِحْرَامَ يَقَعُ لَا زَمًا،
پھر احرام باندھا عمرہ کے لیے، اور اس کو فاسد کر دیا، تو پورا کرے عمرہ کے افعال، اور قضاء کرے اس کی، کیونکہ واقع ہوتا ہے لازم ہو کر،
فَيُصَارُ كَمَا اِذَا اَفْسَدَ الْحَجَّ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ. (۶) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ زُقَيْرٍ: لَا يَسْقُطُ عَنْهُ،
پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی فاسد کر دے حج، اور نہیں ہے اس پر دم میقات چھوڑنے کی وجہ سے، اور امام زفرؒ کے قول کے قیاس پر ساقط نہ ہوگا اس سے،
وَهُوَ نَظِيرُ الْاِخْتِلَافِ فِي فَنَائِ الْحَجِّ اِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ احْرَامٍ،
اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کا جو حج فوت کرنے والے کے حق میں ہے، جبکہ وہ گذر چکا ہو میقات سے بغیر احرام کے،

وَفِي مَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ احْرَامٍ، وَاحْرَمَ بِالسَّحَجِ، ثُمَّ اَلْسَدَ حَيْثُ

اور اس شخص کے بارے میں ہے جو گزر جائے میقات سے بغیر احرام کے، اور احرام باندھے حج کا، پھر فاسد کر دے اپنے حج کو،

هُوَ يَتَعَبَّرُ الْمَجَاوِزَةَ هَلْ بِهِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُورَاتِ. (۷) وَلَنَا: اَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا حَقُّ الْمِيقَاتِ

امام زفر قیاس کرتے ہیں اس تجاوز کرنے کو اس کے علاوہ دیگر محظورات پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شخص ہو جائے گا میقات کا حق ادا کرنے والا

بِالْاحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ، وَهُوَ يَحْكِي الْقَائِلَ، وَلَا يَنْعَدُّ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ، فَوَضَحَ الْفَرْقَ.

میقات سے احرام باندھنے سے قضاء میں، اور قضاء حکایت کرتا ہے فوت شدہ کی، اور نہیں معدوم ہوتے ہیں قضاء کی وجہ سے دیگر محظورات، پس واضح ہو گیا فرق۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بغیر احرام دخول مکہ مکرمہ سے وجوب حج یا عمرہ، اور پھر اسی سال میقات سے احرام باندھ کر حج کرنے کی کفایت، اور امام زفر کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اس سے ایک استثنائی صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں بغیر احرام کے میقات سے گزرنے کے بعد پھر عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کو فاسد کرنے کا حکم، اور دلیل، اور بغیر احرام کے میقات سے گزرنے کی وجہ سے واجب شدہ دم کا سقوط اور اس کی دلیل، اور امام زفر کا اختلاف، اور اس اختلاف کی ایک نظیر، اور ایک اور مختلف فیہ صورت، امام زفرؒ کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا، تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا، پھر وہ اس کے بدلے اسی سال میقات کی طرف نکلا اور میقات سے اس پر فرض حج کا احرام باندھا، تو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے حج یا عمرہ اس پر لازم ہوا تھا، یہ حج اس کی طرف سے کافی ہو جائیگا، اس کو اب مستقل ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی نہیں، اور قیاس بھی یہی ہے، وہ قیاس کرتے ہیں اس پر کہ کسی شخص پر نذر کی وجہ سے حج واجب تھا، اس نے حج الاسلام (فرض حج) ادا کیا، تو حج الاسلام کی وجہ سے اس کا منذور حج ادا نہ ہوگا، بلکہ منذور حج کے لیے مستقل حج کرنا پڑے گا، اسی طرح مذکورہ صورت میں حج الاسلام ادا کرنے سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا، پس یہ ایسا ہے جیسے سال گذر گیا ہو یعنی اگر مذکورہ صورت میں اس نے سال گذرنے کے بعد حج الاسلام کے لیے احرام باندھا اور حج ادا کیا تو اس سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک (جوج اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا) کی تلائی اپنے وقت کے اندر کر لی، کیونکہ اس پر احرام باندھ کر کعبۃ اللہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو، اب وہ تعظیم وقت کے

اند (یعنی اسی سال) حج کرنے سے حاصل ہوگئی، لہذا اسکے لئے مستقل حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ پس یہ ایسا ہے جیسے اگر یہ ابتداء ہی میں حج اسلام کا احرام باندھ کر آتا، تو یہ دونوں کی طرف سے کافی ہوتا یعنی حج اسلام اور حج اس پر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا دونوں کی طرف سے کافی ہوتا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی ہے۔

(۴) برخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ سال گذر گیا جس سال یہ بغیر احرام مکہ معظمہ میں داخل ہوا تھا، اب وہ میقات سے احرام باندھ کر حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی نہیں جو مکہ مکرمہ میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ اب وہ اس کے ذمہ دین مقصودی ہے اس کے لئے مقصوداً احرام باندھنا ضروری ہے، جیسا کہ منذر اعتکاف میں ہوتا ہے، مثلاً کسی نے نذر مانی کہ میں اس سال کے رمضان میں اعتکاف کروں گا، تو اگر اس نے اسی سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کیا تو ادا ہو جائے گا، اور اگر اگلے سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کیا تو ادا نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے اسی سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف نہیں کیا تو منذر اعتکاف کے روزے اس کے ذمہ مقصودی دین بن گئے اس لئے اگلے سال کے رمضان کے روزوں کے علاوہ اعتکاف کے لیے مستقل روزے رکھنا ضروری ہے۔

(۵) اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھے بغیر میقات سے گذر گیا، پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور اس کو فاسد کر دیا، تو اب وہ عمرہ کے افعال ادا کرے، اور بعد میں اس عمرہ کی قضاء کرے، اور فساد کے باوجود عمرہ کے افعال اس لیے ادا کرے گا کہ احرام باندھنا ایک عقد لازم ہے جب بندہ اس کو شروع کرتا ہے تو ان افعال کو ادا کئے بغیر اس سے نہیں نکل سکتا ہے جن افعال کا اس نے التزام کیا تھا، لہذا فاسد کرنے کے باوجود اس عمرہ کے افعال ادا کرے، جیسے حج کو فاسد کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ اس کے افعال کو ادا کرے، اور بعد میں اس کی قضاء کرے۔ اور میقات سے احرام باندھے بغیر گذرنے کی وجہ سے جو دم اس کے ذمہ واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو گیا، کیونکہ دوبارہ جب اس نے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا، تو اس سے اس نقصان کی تلافی ہوگئی جو بغیر احرام کے وہ میقات سے گذر گیا تھا۔

(۶) اور امام زفرؒ کے قول کے مطابق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا یعنی بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کی وجہ سے جو دم اس کے ذمہ واجب ہوا، میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھنے سے وہ ساقط نہ ہوگا اگرچہ تلبیہ بھی پڑھے کما مر۔ اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کی، کہ کوئی شخص میقات سے بغیر احرام کے گذر گیا، پھر اس نے حج کا احرام باندھا، مگر اس سے وقفہ عرفہ فوت ہونے کی وجہ سے وہ حج کو نہ پاسکا، پھر اس نے اگلے سال اس حج کی قضاء کر لی، تو ہمارے نزدیک اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے اس پر واجب ہوا تھا، اور امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے گذر گیا، پھر حج کا احرام باندھا پھر وقفہ عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج کو فاسد کر دیا، پھر اس حج کی

قضاء کر لی، تو ہمارے نزدیک بغیر احرام میقات سے گزرنے کی وجہ سے جو دم اس پر واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو گیا۔
امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا، امام زفرؒ بغیر احرام میقات سے گزرنے کو دیگر ممنوعات احرام پر قیاس کرتے ہیں مثلاً کسی جنایت کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوا، پھر اس کا حج فوت ہو گیا تو اس حج کی قضاء کرنے سے جنایت کی وجہ سے واجب شدہ دم ساقط نہیں ہوتا ہے، اسی طرح بغیر احرام میقات سے گزرنے کی وجہ سے واجب شدہ دم بھی حج کی قضاء کرنے سے ساقط نہ ہوگا۔
(۷) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے قضاء کے وقت میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کر دیا، اور قضاء فوت شدہ کا قائم مقام ہوتی ہے، پس گویا اس نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کیا ہی نہیں ہے، اس لیے دم واجب نہیں رہے گا۔ جبکہ دیگر ممنوعات احرام حج کے فوت ہونے اور پھر اس کی قضاء کرنے سے معدوم نہیں ہوتے ہیں بلکہ باقی رہتے ہیں، اور جب ممنوعات معدوم نہ ہوں تو ان کی وجہ سے واجب شدہ دم بھی ساقط نہ ہوگا، یوں احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے اور دیگر ممنوعات میں فرق واضح ہو گیا۔

(۱) وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ بَرِيذًا لِّحَجٍّ، فَاُحْرَمَ وَلَمْ يَعْذِلْهُ الْحَرَمُ، وَوَقَّفَ بِعَرَفَةَ:
اور اگر نکل گیا کسی شخص (حج کی طرف) ارادہ رکھتا ہے حج کا، پس اس نے احرام باندھا، اور نہیں گیا حرم کی طرف، اور وقف عرفہ کیا،
فَعَلَيْهِ شِدَّةٌ لِّأَنَّهُ وَقَّفَ لِحَرَمٍ، وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ احْرَامٍ، فَإِنْ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ، وَابْتَسَى
تو اس پر بکری واجب ہے، کیونکہ اس کا میقات تو حرم ہے، جس سے وہ گزر گیا بغیر احرام کے، پھر اگر وہ لوٹ آیا حرم کی طرف، اور تلبیہ پڑھا
أَوْ لَمْ يُلْبَسْ، فَهُوَ عَلَى الْإِخْتِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْأَفَاقِي. (۲) وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ
یا نہیں پڑھا، تو اس میں وہی اختلاف ہے جس کو ہم نے ذکر کیا آفاقی کے حق میں، اور متمتع جب فارغ ہوا اپنے عمرہ سے، پھر نکل گیا حرم سے،
فَاُحْرَمَ وَوَقَّفَ بِعَرَفَةَ: فَعَلَيْهِ دَمٌ لِّأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَاتَى بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ،
اور احرام باندھا اور وقف عرفہ کیا، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ جب وہ داخل ہوا مکہ مکرمہ اور ادا کر دئے عمرہ کے افعال، تو وہ ہو گیا بمنزلہ مکی کے،
وَإِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ؛ لَمَّا ذَكَرْنَا، فَيُلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَاخِيرِهِ عَنْهُ،
اور مکی کا احرام حرم سے ہوتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، پس لازم ہوگا اس پر دم احرام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے حرم سے،
(۳) فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْحَرَمِ، فَأَهْلَ فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَهُوَ عَلَى الْإِخْلَافِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْأَفَاقِي
پھر اگر وہ لوٹ آیا حرم کی طرف اور تلبیہ پڑھا اس میں، وقف عرفہ سے پہلے، تو کوئی چیز واجب نہیں اس پر، اور اس مسئلہ میں وہی اختلاف
ہے جو گذر چکا آفاقی کے حق میں۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکی کا حل سے حج کا احرام باندھ کر سیدھا عرفات جانے کا حکم، اور اس کی

لیل، اور عرفات جانے سے پہلے حرم کی طرف لوٹنے کی صورت میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کے درمیان اسی اختلاف کا حوالہ دیا ہے جو سابق میں آفاقی کے بارے میں گذر چکا۔ اور نمبر ۲ میں متمتع کا عمرہ سے فراغت کے بعد حرم سے نکل کر حج کا احرام باندھنا اور سیدھا عرفات کی طرف جانے کا حکم اور اس کی زیل، اور عرفات جانے سے پہلے حرم کی طرف لوٹ آنے کی صورت میں ائمہ کے درمیان وہی سابقہ اختلاف کا حوالہ دیا ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی شخص حرم سے جل کی طرف نکلا، اور اس کا ارادہ حج کرنے کا ہے، پس اس نے جل سے احرام باندھا، اور حرم کی طرف نہیں آیا سیدھا جا کر وقف عرفہ کیا، تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے، کیونکہ کسی شخص کا میقات حرم ہے، اور اس نے حرم سے بغیر احرام کے تجاوز کیا، اور میقات سے بغیر احرام کے تجاوز کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ پھر اگر وہ عرفات جانے سے پہلے حرم (یعنی اپنے میقات) کی طرف لوٹ گیا اور وہاں تلبیہ پڑھایا نہیں پڑھا، تو اس میں وہی اختلاف ہے جو آفاقی کے حق میں ہم نے ذکر کیا، کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے اور تلبیہ پڑھنے سے دم ساقط ہو جاتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط لوٹنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا اگرچہ تلبیہ بھی پڑھے۔

(۲) اور متمتع شخص اگر عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے نکل کر حج کا احرام باندھا اور وقف عرفہ کیا، تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیونکہ متمتع شخص جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوا اور عمرہ کے افعال ادا کئے تو وہ بمنزلہ مکی کے ہو گیا، اور مکی شخص کا میقات حرم ہے جیسا کہ ہم نے فصل المواقیف میں ذکر کیا، تو چونکہ اس نے اپنے میقات سے احرام کو مؤخر کر دیا اس لیے اس پر دم واجب ہو گیا، کیونکہ میقات سے احرام کو مؤخر کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔

(۳) پھر اگر مذکورہ متمتع وقف عرفہ سے پہلے حرم کی طرف لوٹ گیا اور وہاں اس نے احرام باندھا اور تلبیہ پڑھا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس صورت میں بھی وہی اختلاف ہے جو اختلاف آفاقی کے حق میں ہم ذکر کر چکے، کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے اور تلبیہ پڑھنے سے دم ساقط ہو جاتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط لوٹنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا اگرچہ تلبیہ بھی پڑھے۔

بَابُ إِضَافَةِ الْأَحْرَامِ

یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرام ملانے کے بیان میں ہے

ایک احرام کے ساتھ دوسرا احرام ملانا چونکہ مکی اور مواقیف کے اندر رہنے والوں کے حق میں جنایت ہے، اور آفاقی کے حق میں سوائے ایک صورت کے جنایت نہیں، اور وہ صورت یہ ہے کہ احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملائے یہ صورت آفاقی کے حق میں بھی جنایت ہے اس کے علاوہ اضافت احرام الی الاحرام آفاقی کے حق میں جنایت نہیں پس ثابت ہوا کہ احرام، احرام کے ساتھ ملانا ایک

اعتبار سے جنابت ہے، لہذا باب الجنایات کے ساتھ متصل اس کے احکام بیان کرنا مناسب ہے، اور دوسرے اعتبار سے جنابت نہیں اسلئے اس کے لئے مستقل باب کا عنوان باندھا ہے۔

(۱) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا، ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ: فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، وَعَلَيْهِ

فرمایا امام ابو حنیفہؒ نے کہ اگر احرام باندھا کسی شخص نے عمرہ کا اور اس کے لئے طواف کیا ایک شوط، پھر احرام باندھا حج کا، تو یہ ترک کر دے حج اور اس پر

لِئَلَّا يَرْفُضَهُ دَمٌ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: رَفَضَ الْعُمْرَةَ أَحَبُّ إِلَيْنَا

حج ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہے، اور اس پر ایک حج اور عمرہ واجب ہوگا، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ عمرہ چھوڑنا زیادہ پسند ہے ہمیں،

وَقَضَاهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَالْعُمْرَةُ أَوْلَى

اور اس کی قضاء کرے، اور اس پر دم ہے عمرہ توڑنے کی وجہ سے، کیونکہ ضروری ہے توڑنا کسی ایک کو، کیونکہ دونوں کو جمع کرنا کسی کے حق میں غیر مشروع ہے،

بِالرَّفْضِ، لِأَنَّهُ لَا أَذْنَى جَلًّا، وَأَقْلَّ أَعْمَالًا، وَأَيْسَرُ قَضَاءً؛ لِكُونِهَا غَيْرَ مُرْتَفِعَةٍ

اور عمرہ زیادہ لائق ہے چھوڑنے کا کیونکہ وہ کمتر ہے مرتبہ کے اعتبار سے (حج سے) اور کم ہے اعمال کے اعتبار سے، اور آسان ہے قضاء کے اعتبار سے،

(۲) وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ بِالْحَجِّ: وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ؛ لِمَا قُلْنَا

کیونکہ وہ غیر موقت ہے، اسی طرح احرام باندھا عمرہ کا پھر حج کا، اور نہ ادا کیا ہو کچھ بھی عمرہ کے افعال میں سے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے،

(۳) فَإِنَّ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ: رَفَضَ الْحَجَّ بِإِخْلَافٍ؛ لِأَنَّ لِلْكَثْرِ حُكْمَ الْكُلِّ لَتَعْدُلَ

اور اگر اس نے طواف کیا عمرہ کے لئے چار شوط، پھر احرام باندھا حج کے لئے، تو ترک کر دے حج بالاتفاق، کیونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہے، پس حذور ہوا

رَفَضُهَا، كَمَا إِذَا فَرَّغَ مِنْهَا، (۴) وَكَذَا لِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

عمرہ کا چھوڑنا جیسے اس صورت میں کہ جب فارغ ہو جائے اس سے، اور اسی طرح اگر طواف کیا عمرہ کے لئے اس سے کم، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَلَهُ: أَنَّ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِإِدَاءِ شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهَا، وَإِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ، وَرَفَضَ

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام مؤکد ہو گیا عمرہ کے اعمال میں سے کچھ ادا کرنے سے، اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا ہے، اور ترک کرنا

غَيْرُ الْمُتَأَكَّدِ أَيْسَرُ، وَلَئِنْ فُي رَفَضَ الْعُمْرَةَ. وَالْحَالَةُ هَذِهِ: إِبْطَالُ الْعَمَلِ، وَفِي رَفَضِ الْحَجِّ إِمْتِنَاعٌ عَنْهُ (۵) وَعَلَيْهِ دَمٌ

غیر مؤکد کا آسان ہے، اور اس لئے کہ عمرہ چھوڑنے میں جبکہ حال یہی ہو ابطال عمل ہے، اور حج چھوڑنے میں امتناع عن العمل ہے، اور اس پر دم ہے

بِالرَّفْضِ أَيْ هَذَا رَفَضُهُ؛ لِأَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَنْ يَتَعَدَّرَ الْمَضَى فِيهِ، فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُخْصَرِّ،

کسی بھی ایک کے چھوڑنے کی وجہ سے، کیونکہ وہ حلال ہو گیا اپنے وقت سے پہلے، وجہ حذور ہونے اس کے پورا کرنے کے، پس یہ ہو گیا مخصر کے معنی میں

إِلَّا أَنْ فِي رَفْعِ الْعُمْرَةِ قَضَاءٌ هَذَا غَيْرُ، وَفِي رَفْعِ الْحَجِّ قَضَاءٌ وَغُمْرَةٌ؛ لِأَنَّهُ

البتہ عمرہ ترک کرنے میں اس کی قضاء ہے اور کچھ نہیں، اور حج ترک کرنے میں اس کی قضاء ہے اور عمرہ ہے، کیونکہ یہ

فِي مَعْنَى قَائِلِ الْحَجِّ. (۶) وَإِنْ مَطَى عَلَيْهِمَا: أَجْزَاؤُهُ؛ لِأَنَّهُ أَذَى أَفْعَالُهُمَا

حج کو فوت کرنے والے کے معنی میں ہے، اور اگر اس نے پورا کر دیا ان دونوں کو، تو کافی ہے اس کو، کیونکہ اس نے ادا کیا ان دونوں کے افعال،

تَمَّ التَّزَمُّ بِمَا غَيْرَ أَنَّهُ مَنُهِىٌّ عَنْهُمَا، وَالنَّهْيُ لَا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الْفِعْلِ عَلَى مَا عُرِفَ

جیسا کہ اس نے ان دونوں کا التزام کیا تھا، البتہ وہ دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور نہ ہی نہیں روکتی ہے تحقق فعل کو، جیسا کہ معلوم ہے

مِنْ أَصْلِنَا، (۷) وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِي عَمَلِهِ؛ لِإِزْكَابِهِ الْمُنْهَى عَنْهُ،

ہمارا اصول، اور اس پر دم واجب ہے، بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو، کیونکہ پیدا ہو گیا نقصان اس کے عمل میں، بوجہ ارتکاب کرنے منہی عنہ کے،

وَهَذَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ دَمٌ جَبْرٌ، وَفِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ دَمٌ شُكْرٌ.

اور یہ مکی کے حق میں دم جبر ہے اور آفاقی کے حق میں دم شکر ہے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکی شخص کا عمرہ کا احرام باندھ کر ایک شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھ لینے کے

حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور صاحبینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں عمرہ کے افعال ادا کرنے سے پہلے حج کا احرام

باندھنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں عمرہ کے چار شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھنے کے حکم

میں ائمہ کا اتفاق اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں چار شوط سے کم کرنے کی صورت میں امام

صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی ایک دلیل، اور امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں بہر دو صورت اس

پر وجوب دم، اور اس کی دلیل، پھر ترک عمرہ کی صورت میں عمرہ کی قضاء، اور حج کے ترک کی صورت میں حج اور ایک عمرہ کی قضاء اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں مذکورہ بالا صورت میں حج اور عمرہ دونوں کو ادا کرنے سے ان کا ادا ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے، اور اس پر وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور یہ دم کا مکی کے حق میں نقصان کی تلافی کے لیے ہونا اور آفاقی کے حق میں شکر یہ

کے لیے ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکی شخص نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا

یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی، تو اس پر واجب ہے کہ حج کو چھوڑ دے، اور حج چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس

پر حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے، اور بعد میں اس کی قضاء کر لے، اور اس پر ایک دم

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کسی شخص کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے، لہذا دونوں میں سے کسی ایک کو لازمی طور پر چھوڑنا پڑے گا، اور عمرہ کا چھوڑنا حج کے چھوڑنے سے بہتر ہے، کیونکہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے، اور عمرہ کے افعال حج کے افعال سے کم ہیں، اور عمرہ کی قضاء حج کی قضاء سے آسان ہے، کیونکہ حج کے لیے وقت متعین ہے جبکہ عمرہ کے لیے کوئی وقت متعین نہیں، اس لیے عمرہ کی قضاء آسان ہے، پس ان وجوہ کی بناء پر عمرہ کو چھوڑنا حج کے چھوڑنے سے اولیٰ ہے۔

(۲) اسی طرح اگر عمرہ کا احرام باندھا اور اب تک عمرہ کے افعال میں سے کچھ ادا نہ کیا ہو، کہ حج کا احرام باندھا تو عمرہ کو چھوڑ دے، البتہ اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اتفاق ہے، کہ عمرہ چھوڑ دے وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے یعنی کہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے، اور عمرہ کے افعال حج کے افعال سے کم ہیں، اور عمرہ کی قضاء حج کی قضاء سے آسان ہے۔
 ف: مصنف کی عبارت تسامح سے خالی نہیں کیونکہ ”وَكَلَّ إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ“ سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی ماقبل کی طرح مختلف فیہ ہے حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس صورت کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔

(۳) اور اگر کسی شخص نے عمرہ کے چار شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا، تو اس صورت میں بالاتفاق حج کو چھوڑ دے، کیونکہ یہ شخص عمرہ کا اکثر طواف کر چکا ہے، اور اکثر کا وہی حکم ہے جو کل کا ہوتا ہے، پس گویا وہ عمرہ کا طواف مکمل کر چکا ہے، پس جیسا کہ عمرہ مکمل کرنے کے بعد اس کا چھوڑنا معتذر رہے، اسی طرح اکثر طواف کے بعد بھی معتذر ہوگا، اس لیے اس صورت میں حج ہی کو چھوڑنا پڑے گا۔

(۴) اور اگر عمرہ کے لیے چار شوط سے کم طواف کر چکا ہو، تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی عمرہ کا ترک کرنا معتذر ہے اس لیے حج کو چھوڑ دے، اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں عمرہ چھوڑنا معتذر نہیں ہے، اس لیے عمرہ کو چھوڑ دے، ان کی دلیل وہی ہے کہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے الحج۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام عمرہ کے اعمال کی ادائیگی کی وجہ سے مؤکد ہو گیا ہے، اور حج کا احرام اب تک کسی عمل کی ادائیگی سے مؤکد نہیں ہوا ہے، اور غیر مؤکد کو چھوڑنا آسان ہے مؤکد کے چھوڑنے سے، اس لیے حج کو چھوڑ دے۔

امام صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حال تو یہ ہے کہ عمرہ کے ساتھ اس کے عمل کی ادائیگی متصل ہوگئی اب اسے چھوڑنے سے عمرے کا توڑنا لازم آتا ہے جبکہ حج چھوڑنے کی صورت میں توڑنا نہیں بلکہ امتناع عن الاداء ہے کیونکہ حج کے ساتھ اعمال حج کی ادائیگی متصل نہیں ہوئی ہے، اور کسی عمل کے توڑنے سے امتناع عن العمل اولیٰ ہے، اس لیے عمرہ توڑنے کے بجائے حج چھوڑنا بہتر ہے۔

ف: ہدایہ کے بعض نسخوں میں ”وَكَلَّ الْكَ“ ہے اور بعض میں ”وَلَا كَلَّ الْكَ“ ہے، کفایہ شرح ہدایہ میں اس نسخہ کو صحیح قرار دیا ہے جس

میں "لا" نہیں ہے۔

فتویٰ: امام صاحب کا قول رائج ہے کما فی الشامیہ: ولہ ان احرامہا تاکد بآداء شی من اعمالہا ورفض غیر المتاکد ایسرولان فی رفضہا بطل العمل وفی رفضہ امتناعاً عنہ (رد المحتار: ۲/۲۳۸)

(۵) پھر خواہ حج کو چھوڑ دے یا عمرہ کو چھوڑ دے بہر دو صورت اس پر ایک دم واجب ہے، کیونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہوا ہے، کیونکہ مکی شخص کے لیے بیک وقت دونوں کے افعال ادا کرنا معتذر ہے، پس یہ محصر (وہ شخص جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نسک ادا نہ کر سکا) کی طرح ہو گیا، اور محصر پر ایک دم واجب ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔

پھر اگر اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا جیسا کہ صاحبین کا قول ہے، تو اس پر فقط عمرہ کی قضاء واجب ہے، اور کوئی چیز واجب نہیں، اور اگر اس نے حج کو چھوڑ دیا جیسا کہ امام صاحب کا قول ہے، تو اس پر حج کی قضاء بھی ہے اور اس کے ساتھ ایک عمرہ بھی ادا کرے، کیونکہ یہ شخص حج کو فوت کرنے والے کے معنی میں ہے، اور حج کو فوت کرنے والے پر حج کی قضاء واجب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عمرہ بھی ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں حج کی قضاء کرتے ہوئے عمرہ بھی ادا کرے۔

(۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں مکی نے حج یا عمرہ کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کے افعال کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ بے شک اس صورت میں اس کو حج اور عمرہ دونوں کے احرام کو جمع کرنے سے روک دیا گیا ہے، مگر ہمارے نزدیک یہی تحقق فعل کے لیے مانع نہیں جیسا کہ ہمارا اصول معروف ہے کہ افعال شرعیہ سے یہی فعل کے مشروع ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں حج اور عمرہ دونوں ادا ہو گئے۔

(۷) ہاں اب اس پر حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے منی عنہ فعل کا ارتکاب کیا جس سے اس کے عمل میں نقصان پیدا ہوا، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔ پھر مکی کے حق میں یہ دم اس نقصان کی تلافی کے لیے ہے، اس لیے اس میں سے خود اس کو کھانا جائز نہیں، اور آفاقی شخص کے حق میں یہ دم شکر ہے یعنی ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کرنے کی توفیق کے شکر یہ کے طور پر واجب ہوگا، اس لیے اس میں سے اس کے لیے کھانا جائز ہے۔

(۱) وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحُجَّةٍ أُخْرَى، فَإِنْ حَلَّقَ فِي الْأُولَى: لَزِمَتْهُ الْأُخْرَى،

اور جس نے احرام باندھا حج کا، پھر احرام باندھا یوم النحر میں دوسرے حج کا، تو اگر اس نے حلق کیا ہوا اول میں، تو لازم ہوگا اس پر دوسرا حج،

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، (۲) وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الْأُولَى: لَزِمَتْهُ الْأُخْرَى، وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصْرًا وَلَمْ يَقْصُرْ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

اور کوئی چیز اس پر واجب نہیں اس پر، اور اگر حلق نہ کیا ہوا اول میں، تو بھی لازم ہوگا اس پر دوسرا، اور اس پر دم ہے خواہ قصر کرے یا نہ کرے امام ابو حنیفہ کے نزدیک،

وَقَالَا: إِنْ لَمْ يُقْصَرْ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ (۳) لَأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْ الْحَجِّ، أَوْ إِحْرَامَيْ الْعُمْرَةِ بَدْعَةٌ،

اور فرمایا صاحبینؒ نے اگر قصر نہیں کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا اس پر، کیونکہ حج کرنا حج کے دو احراموں کو یا عمرہ کے دو احراموں کو بدعت ہے،

فَإِذَا حَلَقَ فَهُوَ. وَإِنْ كَانَ نُسْكَافِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ. فَهُوَ جُنَائَةٌ عَلَى الثَّانِي لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ، فَلَزِمَتْهُ

پھر جب اس نے حلق کیا تو وہ اگرچہ نُسک ہے احرام اول میں، مگر وہ جنایت ہے دوسرے احرام پر، کیونکہ وہ اپنے وقت کے علاوہ میں ہے، تو لازم ہوگا اس پر

الذَّمُّ بِالْإِجْمَاعِ، (۴) وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ حَتَّى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ، فَقَدْ أَخْرَجَ الْحَلْقُ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ، وَذَلِكَ

دم بالا جماع، (۴) وان لم يخلق حتى حج في العام القابل، فقد أخرج الحلق عن وقته في الإحرام الأول، وذلك

یُوجِبُ الذَّمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا: لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَلِهَذَا سَوَّى بَيْنَ التَّقْصِيرِ

واجب کر دیتا ہے دم کو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر کوئی چیز لازم نہیں، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، پس اسی وجہ سے یکساں حکم کیا تقصیر

وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ، وَشَرِطَ التَّقْصِيرُ عِنْدَهُمَا. (۵) وَمَنْ فَرَعَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ،

اور عدم تقصیر میں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور شرط کی گئی تقصیر صاحبینؒ کے نزدیک، اور جو شخص فارغ ہوا اپنے عمرہ سے سوائے تقصیر کے،

فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ الْوُقْتِ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْ الْعُمْرَةِ،

پھر اس نے احرام باندھا دوسرے عمرے کا تو اس پر دم ہے بوجہ احرام باندھنے کے وقت سے پہلے، کیونکہ اس نے جمع کر دئے عمرہ کے دو احرام،

وَهَذَا مَكْرُوهٌ فَيَلْزِمُهُ الذَّمُّ، وَهُوَ دَمٌ جَبْرًا وَكَفَّارَةً.

اور یہ مکروہ ہے، پس لازم ہوگا اس پر دم، اور یہ دم ہے نقصان کی تلافی اور کفارہ کا۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نحر کے دن حلق کے بعد دوسرے سال کے لیے حج کا احرام باندھنے کا حکم اور دلیل، اور عدم

وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ اور ۳ میں حلق سے پہلے دوسرے سال کے لیے حج کا احرام باندھنے کا حکم، اور اس شخص پر امام

صاحبؒ کے نزدیک وجوب دم، خواہ حلق یا قصر کرے یا نہ کرے، اور صاحبینؒ کا دوسری صورت میں اختلاف، اور امام صاحبؒ کے قول کی

دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں اگلے سال حج کے بعد حلق کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وجوب دم

میں اختلاف اور بنیاد اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں عمرہ کے بعد حلق یا قصر سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام باندھنے کی صورت

میں وجوب دم اور اس کی دلیل، اور اس دم کا نقصان کی تلافی اور کفارہ کے لیے ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا، پھر نحر کے دن (دسویں ذی الحجہ) کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا

تو اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق کیا ہو پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، اور یہ

دوسرا حج آئندہ سال کرے گا اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے ہیں اسلئے کہ طاق کی وجہ سے وہ پہلے احرام سے نکل گیا ہے۔

(۲) اور اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق نہیں کیا تھا کہ دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر اب بھی دوسرا حج لازم ہوگا، اور اس پر دم بھی واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق یا قصر کرے یا نہ کرے، دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے قصر کیا تو دم واجب ہوگا اور اگر قصر نہیں کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۳) باقی امام صاحبؒ کے اس قول ”کہ قصر کرے یا نہ کرے بہر دو صورت اس پر دم واجب ہوگا“ کی دلیل یہ ہے کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بالاتفاق بدعت ہے، پس اب دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد اگر وہ حلق کرے، تو یہ پہلے حج کے احرام سے نکلنے کے لئے اگرچہ حج کا ایک نسک ہے جرم نہیں، مگر دوسرے حج کے احرام پر جنایت ہے کیونکہ دوسرے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے حلق کرنا اپنے وقت کے علاوہ میں حلق کرنا ہے، لہذا اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اس پر دم واجب ہوگا۔

(۴) اور اگر اس نے حلق نہیں کیا حتیٰ کہ آئندہ سال دوسرا حج ادا کیا، تو یہ اول حج کے حلق کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والا ہوا جس کی وجہ سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس دوسری صورت میں دم نہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک تاخیر عمل کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ حج کے اعمال میں تاخیر موجب دم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک موجب دم نہیں، اس لئے کہ کہا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے حج کے احرام کے بعد خواہ قصر کرے یا نہ کرے بہر دو صورت دم واجب ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک وجوب دم کے لئے قصر کو شرط قرار دیا۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ومن احرم بحج ثم احرم يوم النحر یا خرفان كان قد حلق للاول لزمه الاخر في العام القابل بلا دم لانتهاء الاول والا يحلق للاول فيلزمه الاخر مع دم قصر او لا ای اذا لم يحلق للاول ثم احرم بالثاني لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثاني او لابل اخره حتى حج في العام القابل وهذا عنده (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۵۰)

(۵) اگر کوئی شخص عمرہ کے دیگر افعال سے فارغ ہوا، فقط حلق یا قصر کرنا باقی تھا، کہ اس نے دوسرے عمرے کا احرام باندھا، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے احرام باندھا اس لئے کہ دوسرے عمرے کا وقت پہلے عمرے سے فارغ ہونے کے بعد ہے، اس نے پہلے سے فارغ ہونے سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام اس کے ساتھ جمع کر دیا اور یہ مکروہ ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا، اور یہ دم مذکورہ نقصان کی تلافی اور کفارہ کا دم ہے۔

(۱) وَمَنْ أَهَلَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ: لَزِمَاهُ. لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مُشْرُوعٌ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَالْمَسْأَلَةُ

اور جس نے احرام باندھا حج کا، پھر احرام باندھا عمرہ کا، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ جمع دونوں کی شروع ہے آفاقی کے حق میں، اور مسل
 فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا، لَكِنَّهُ اَخْطَا السَّنَةَ فَيَصِيرُ مُسَيِّئًا. (۲) فَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ
 آفاقی ہی میں ہے، پس ہو جائے گا اس سے قارن، لیکن اس نے خلاف سنت کیا پس ہو جائے گا گنہگار، پس اگر اس نے وقوف عرفات کیا، اور نہیں ادا کیا
 بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ: فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ؛ لِأَنَّهُ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا؛ إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ،
 عمرہ کے افعال، تو وہ ترک کرنے والا ہے اپنے عمرہ کو، کیونکہ معذور ہوا اس پر اس کو ادا کرنا، کیونکہ عمرہ مبنی ہو کر حج پر مشروع نہیں ہے،
 فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتَّى يَقِفَ، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ. (۳) فَإِنْ طَافَ
 اور اگر وہ متوجہ ہو عرفات کی طرف، تو وہ عمرہ چھوڑنے والا نہ ہوگا، یہاں تک کہ وقوف کرے، اور ہم ذکر کر چکے اس کو پہلے، اور اگر اس نے طواف کیا
 لِلْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَمَضَى عَلَيْهِمَا: لَزِمَا، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا،
 حج کے لیے پھر احرام باندھا عمرہ کا پھر گذرا ان دونوں پر، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، اور اس پر دم ہے، بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو،
 لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلَى مَا مَرَّ، فَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا. (۴) وَالْمُرَادُ بِهَذَا الطَّوَافِ: طَوَافُ التَّحِيَّةِ، وَإِنَّهُ سُنَّةٌ
 کیونکہ جمع کرنا ان دونوں کا مشروع ہے جیسا کہ گذر چکا، پس صحیح ہوا احرام دونوں کا، اور مراد اس طواف سے طواف قدوم ہے، اور یہ سنت ہے،
 وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، حَتَّى لَا يَلْزِمَهُ بِتَرْكِهَ شَيْءٌ، وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمَكِّنُهُ
 اور نہیں ہے رکن، حتی کہ لازم نہیں ہوتا اس کو چھوڑنے سے کچھ، اور جب اس نے نہیں کیا ایسا کام جو رکن ہو، تو اس کے لیے ممکن ہے
 أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فَلِهَذَا لَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا: جَازَ، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا،
 کہ ادا کرے افعال عمرہ، پھر افعال حج، پس اسی لیے اگر گذرا ان دونوں پر، تو یہ جائز ہے، اور اس پر دم ہے بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو،
 (۵) وَهُوَ دَمٌ كَفَّارَةٌ وَجَبَتْ، هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ بَانَ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهِ: (۶) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُرْفَضَ عُمْرَتُهُ،
 اور یہ دم کفارہ اور دم تلافی ہے، یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ بناء کرنے والا ہے افعال عمرہ کو افعال حج پر من وجہ، اور مستحب ہے کہ توڑ دے اپنا عمرہ،
 لِأَنَّ إِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطْفُفَ لِلْحَجِّ، وَإِذَا رَفَضَ
 کیونکہ حج کا احرام مؤکد ہو گیا اس کے اعمال میں سے کچھ کے ساتھ، برخلاف اس کے کہ طواف نہ کیا ہو حج کے لیے، اور جب توڑ دے
 عُمْرَتَهُ: يَقْضِيهَا؛ لِصِحَّةِ الشَّرْوعِ فِيهَا، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِزَفْضِهَا.
 اپنا عمرہ، تو اس کی قضاء کرے، بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس میں، اور اس پر دم ہے اس کو توڑنے کی وجہ سے۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آفاقی کاج کا احرام باندھنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے سے دونوں کا لزوم اور دلیل، اور ترک سنت کی وجہ سے گنہگار ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں مذکورہ آفاقی کا عمرہ کو چھوڑ کر وقف عرفہ کرنے سے تارک عمرہ ہونا اور اس کی دلیل، اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے تارک عمرہ نہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں طواف قدوم کے بعد عمرہ کا احرام باندھنا اور ترتیب سے دونوں کو ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ طواف قدوم ہے جو کہ سنت ہے، رکن نہیں اس لیے اس صورت میں عمرہ کے اعمال کا ترتیب حج کے اعمال پر نہیں ہو رہا ہے، اس لیے یہ صحیح ہے اور اس پر دم واجب ہے۔ پھر نمبر ۵ میں مذکورہ دم کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں کہ یہ نقصان کی تلافی کے لیے ہے یا دم شکر ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت میں عمرہ توڑنے کا استحباب اور اس کی دلیل، اور طواف قدوم سے پہلے عمرہ کرنے کی صورت میں نہ توڑنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور توڑنے کی صورت میں اس کی قضا اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی آفاقی شخص نے حج کا تلبیہ پڑھا یعنی حج کا احرام باندھا، پھر حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ کو جمع کرنا مشروع ہے اور یہاں مسئلہ آفاقی ہی کے بارے میں جاری ہے، پس حج اور عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے یہ شخص قارن ہو جائے گا، البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا، کیونکہ سنت یہ ہے کہ حج کو عمرہ پر داخل کیا جائے نہ یہ کہ عمرہ کو حج پر داخل کیا ہے جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ، فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (پھر جب تم امن حاصل کر لو تو جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اٹھائے) جس میں حج پر عمرے کو داخل کرنے کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) اب اگر اس آفاقی نے وقف عرفہ کیا ہے اور عمرہ کے افعال چھوڑ دئے، تو وہ اپنے اس عمرہ کو توڑنے والا ہوا، کیونکہ وقف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ ادا کرنا معتذر ہے، کیونکہ عمرہ اس طرح ادا کرنا کہ وہ حج پر مبنی ہو یعنی پہلے حج کے اعمال ہوں بعد میں عمرہ کے یہ مشروع نہیں ہے۔ اور اگر مذکورہ صورت میں یہ آفاقی فقط عرفات کی طرف متوجہ ہوا، تو یہ عمرہ کو توڑنے والا شمار نہ ہوگا، جب تک کہ وقف عرفہ نہ کرے، اس کی تفصیل ہم ”باب القرآن“ کے آخر میں ذکر کر چکے ہیں۔

(۳) اور اگر کسی نے حج کا طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا، اور دونوں کو اس طرح ادا کیا کہ افعال عمرہ کو افعال حج پر مقدم کیا، تو یہ دونوں اس پر لازم ہوں گے، اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا، کیونکہ یہ پہلے گزر چکا کہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے، لہذا ان دونوں کا احرام صحیح ہوا۔

(۴) اور یہ جو اس نے حج کے لیے طواف کیا اس سے مراد طواف قدوم ہے، اور طواف قدوم سنت ہے، رکن نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو ترک کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔ بہر حال جب اس نے اب تک حج کے کسی رکن کو ادا نہیں کیا ہے، تو اس کے لیے

ممکن ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے افعال ادا کرے، اسی وجہ سے اگر اس نے دونوں کو پورا کر لیا تو یہ جائز ہے، اور ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔

(۵) پھر یہ دم علامہ فخر الاسلام کے نزدیک کفارہ اور نقصان کی تلافی کا دم ہے دم شکر نہیں، کیونکہ یہ شخص من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بناء کرنے والا ہے اس لیے کہ طواف قدوم اگرچہ رکن نہیں، مگر حج کے افعال میں سے ایک فعل تو ہے، پس اس پر عمرہ کے افعال بناء کرنا ایک قسم کی جنایت ہے، اس لیے یہ دم اس جنایت سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہے، صاحب ہدایہ نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ کے نزدیک چونکہ یہ حج قرآن ہے لہذا یہ دم شکر ہے اور یہ قول رائج بھی ہے لمافی الشامیہ: (قوله وهو دم جس ای علی ما اختاره فخر الاسلام ودم شکر علی ما اختاره شمس الائمة وثمرته تطهر فی جواز الاکل زیلعی وصحح الاول فی الہدایۃ واختار الثانی فی الفتح وقواہ واطال الکلام فیہ بحر، قلت وکذا اختاره فی اللباب وعبر عن الاول بقیل (رد المختار: ۲/۲۵۱)۔

(۶) لیکن مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کو توڑ دینا مستحب ہے کیونکہ حج اور عمرہ کے درمیان من وجہ فعلی ترتیب فوت ہوگئی کیونکہ اس نے طواف عمرہ سے پہلے حج کا طواف قدوم کر لیا جس سے حج کا احرام مؤکد ہو گیا، برخلاف اس صورت کہ اس نے حج کے لیے طواف نہ کیا ہو، کہ اس میں عمرہ نہیں توڑا جائے گا، اس لیے کہ اس صورت میں وہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بناء کرنے والا نہیں ہے، پس دونوں میں ترتیب فعلی فوت نہ ہونے کی وجہ سے عمرہ نہیں توڑا جائے گا۔ اور پہلی صورت میں جب وہ عمرہ کو توڑ دے، تو اس کی قضاء کرے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے یہ شخص مجرم ہے اس لیے اس پر ایک دم واجب ہے۔

(۱) وَمَنْ أَهْلُ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النُّحْرِ، أَوْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، لَزِمَتْهُ، لِمَا قُلْنَا، وَبَرَفَضُهَا

اور جس نے احرام باندھا عمرہ کا نحر کے دن یا ایام تشریق میں، تو وہ لازم ہوگا اس پر، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور توڑ دے عمرہ کو،

أَيُّ يَلْزُمُهُ الرُّفْضُ، لِأَنَّهُ قَدْ آذَى رُكْنَ الْحَجِّ، فَيَصِيرُ بَأْيَا أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ عَلَى أَعْمَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، وَقَدْ كَرِهَتْ الْعُمْرَةُ فِي هَذِهِ

یعنی لازم ہے اس پر توڑنا، کیونکہ اس نے ادا کیا رکن حج، پس یہ ہو جائے گا بناء کرنے والا افعال عمرہ کو افعال حج پر من کل وجہ، اور مکروہ بھی ہے عمرہ ان

الْأَيَّامِ ابْتِغَاءً عَلَى مَا نَذَرْنَا، فَلِهَذَا يَلْزُمُهُ رَفْضُهَا. (۲) فَإِنْ رَفَضَهَا، فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِبَرَفَضِهَا،

ایام میں، اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے، پس اسی وجہ سے لازم ہے اس پر عمرہ کو ترک کرنا، پس اگر اس نے ترک کر دیا، تو اس پر دم ہے بوجہ عمرہ چھوڑنے کے

وَعُمْرَةٌ مَكَانُهَا، لِمَا بَيَّنَّا، فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا اجْزَاءُ، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنَى

اور اس پر عمرہ ہے اس کی جگہ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، پھر اگر وہ اس پر گزرا، تو کافی ہے اس کو، کیونکہ کراہت ایسی معنی کی وجہ سے ہے جو معنی

بني غيرنا، وهو كونه مشغولاً في هذه الأيام بأداء بقية أعمال الحج، فيجب تخليص الوقت له؛ تعظيماً،

وہ غیر ہمیں ہے، اور وہ اس کا مشغول ہونا ہے ان ایام میں بقیہ اعمال حج کی ادائیگی میں، پس واجب ہے فارغ کرنا وقت کا اس کے لیے برائے تخصیص،

(۳) وَعَلَيْهِ ذَمٌّ لِّجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا، أَمَّا فِي الْأَحْرَامِ، أَوْ فِي الْأَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ. قَالُوا: وَهَذَا ذَمٌّ كَقَارِئَةِ أَيُّضًا، (۴) وَقِيلَ:

اور اس پر دم ہے بجمع کرنے ان دونوں کو، یا تو احرام میں ہے یا باقی اعمال حج میں ہے، مشائخ نے کہا ہے، کہ یہ بھی دم کفارہ ہے، اور کہا گیا ہے

أَخْلَقَ لِلْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ: لَا يَرْفُضُهَا عَلَى ظَاهِرِ مَا ذَكَرَ فِي "الْأَصْلِ"، وَقِيلَ: يَرْفُضُهَا؛

کہ جب خلق کر لے حج کے لیے پھر احرام باندھ لے تو عمرہ نہ چھوڑے، بمسوط میں مذکور ظاہری عبارت کی بناء پر، اور کہا گیا ہے کہ چھوڑ دے اس کو،

أَخْبَرَنَا عَنِ النَّبِيِّ. قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ: وَمَشَائِخُنَا عَلَى هَذَا. (۵) فَإِنَّ فَائِدَةَ الْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحُجَّةٍ:

نبی سے پہنچنے کے لیے، اور کہا ہے فقیر ابو جعفر نے کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں، اور اگر فوت ہو گیا اس سے حج، پھر اس نے احرام باندھ عمرہ کا یا حج کا،

لِأَنَّهُ يَرْفُضُهَا لِأَنَّ فَائِدَةَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ الْعُمَرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامَ الْعُمَرَةِ عَلَى مَا يَتَّبِعُكَ

تو وہ اس کو توڑ دے، کیونکہ حج فوت کرنے والا حلال ہوتا ہے افعال عمرہ سے بغیر اس کے کہ ہو جائے اس کا احرام عمرہ کا احرام، اس بناء پر کہا جائے گا

بِئْسَ بَابُ الْفَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَيَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمَرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْأَفْعَالِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضُهَا،

اب الفوات میں ان شاء اللہ، پس ہو جائے گا وہ جمع کرنے والا دونوں کو افعال کے اعتبار سے، پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو توڑ دے

كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمَرَتَيْنِ. (۶) وَإِنْ أَحْرَمَ بِحُجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ إِحْرَامًا، فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضُهَا كَمَا

جیسا کہ اگر احرام باندھ دو عمروں کا، اور اگر اس نے احرام باندھا حج کا تو ہو جائے جمع کرنے والا دونوں کو احرام کے اعتبار سے،

لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ، وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا؛ لِصِحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا، وَذَمٌّ لِّرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَائِدِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

پس اس پر لازم ہے کہ اس کو ترک کر دے، جیسا کہ اگر احرام باندھے دو حجوں کا، اور اس پر اس کی قضاء ہے، بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس

میں، اور دم ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے، بوجہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے، واللہ اعلم۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں وقف عرفہ کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے سے اس کا لزوم، اور دلیل، اور اس عمرہ کو توڑنے

کا حکم، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں عمرہ توڑنے کی صورت میں وجوب دم اور اس کی دلیل، اور عمرہ کی قضاء اور اس کی

دلیل، اور عمرہ نہ توڑنے کی صورت میں عمرہ کا کافی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں اس پر حج و عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے

وجوب دم ذکر کیا ہے، اور بتایا ہے کہ دونوں کو جمع کرنا یا تو احرام کے اعتبار سے ہے یا حج کے بقیہ اعمال کے اعتبار سے ہے، اور مذکورہ دم

بم کفارہ ہے دم شکر نہیں۔ اور نمبر ۴ میں خلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے کی صورت میں اسے توڑنے کے بارے میں علماء کے دو اقوال

ذکر کر کے قول صحیح کی نشاندہی کی ہے۔ اور نمبر ۵۶ میں فوات حج کے بعد عمرہ یا حج کا احرام باندھنے کی صورت میں اسے توڑنے کا حکم، اور ہر ایک کو توڑنے کی وجہ ذکر کی ہے، اور اس کے ذمہ اس کی قضاء اور وجوب دم کو ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر کسی حاجی نے وقوف عرفات کے بعد یوم نحر (ذوالحجہ کی دسویں تاریخ) میں یا ایام تشریق (ذوالحجہ کی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ) میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور عمل شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔

البتہ اس عمرہ کو توڑنا لازم ہے تاکہ گناہ سے بچ جائے کیونکہ اس نے حج کا رکن (وقوف عرفہ) ادا کر دیا، اب عمرہ کے افعال ادا کرنے سے وہ من کل الوجہ عمرہ کے افعال کو حج کے افعال پر بناء کرنے والا ہو جائے گا، حالانکہ عمرہ اس طرح ادا کرنا کہ وہ حج پر بی ہو یعنی پہلے حج کے اعمال ہوں بعد میں عمرہ کے یہ مشروع نہیں ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں عمرہ کو ادا کرنا مکروہ ہے، جس کی وجہ ”باب الفوات“ میں ہم ذکر کریں گے، وہ وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں اعمال حج کی تعظیم کی وجہ سے عمرہ مکروہ ہے، اسی وجہ سے عمرہ کو توڑنا لازم ہے۔

(۲) پھر اگر اس نے عمرہ توڑ دیا تو اس کے ذمہ ایک دم لازم ہو گا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے عمرہ کے احرام سے تحلیل اختیار کیا۔ اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع کرنے سے عمرہ لازم ہو چکا تھا جس کو اس نے توڑ دیا اس لیے اس کی قضاء لازم ہے۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر دیا تو یہ کافی ہو گیا کیونکہ ہنفسہ عمرہ میں کوئی کراہت نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے اور وہ غیر یہ کہ ان ایام میں اس کو باقی افعال حج ادا کرنے میں مشغول ہونا ہے اسلئے افعال حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔

(۳) البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے۔ اور مذکورہ صورت میں حج اور عمرہ کو جمع کرنا یا تو احرام میں دونوں کو جمع کرنا ہے یعنی اگر اس نے حج کے احرام سے حلق کر کے اپنے آپ کو حلال نہ کیا ہو اور عمرہ کا احرام باندھ لیا، تو اس صورت میں دونوں کو احرام میں جمع کرنے والا ہوا، اور اگر حلق کے ذریعہ حج کے احرام سے اپنے آپ کو حلال کیا ہو پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اب وہ عمرہ اور حج کو حج کے باقی اعمال (ری جمرات وغیرہ) میں جمع کرنے والا ہوا، اس لیے اس پر دم واجب ہے۔ اور مشائخ نے کہا ہے کہ یہ دم بھی کفارہ کا دم ہے شکر کا دم نہیں۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر حج کے لیے حلق کیا، پھر عمرہ کا احرام باندھا، تو عمرہ کو ترک نہ کرے، جس طرح کہ منسوط کی ظاہری عبارت میں اس طرح ذکر ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ عمرہ کو توڑ دے، کیونکہ ان ایام میں عمرہ سے ممانعت آئی ہے، پس اس نئی سے بچنے کے لیے عمرہ کو توڑ دے، فقیہ ابو جعفر محمد بن عبد اللہ الحسن دانی فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں کہ عمرہ کو توڑ دے

اور یہی قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (قوله ورفضت) حکمی فیہ خلافاً فی الہدایہ بقولہ وقیل اذا حلق للحج ثم احرم لا یرفضها علی ظاہر ما ذکر فی الاصل وقیل یرفضها احترازاً عن النہی قال الفقیہ ابو جعفر ومشاہد خبنا علی هذا ای علی وجوب الرفض وان کابعد الحلق وصححہ المتأخرون لانه بقی علیہ واجبات من الحج کالرمی وطواف الصدر الخ (رد المحتار: ۲۵۱/۲)

(۵) اگر کسی کا حج فوت ہو گیا یعنی وقوف عرفات فوت ہوا۔ پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا، تو یہ شخص دوسرے کو ترک کر دے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو کیونکہ جس کا حج فوت ہو جائے وہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے یا دوسرے حج کا احرام ہو جائے، جیسا کہ ”باب الفوات“ میں انشاء اللہ اس کی تفصیل آئے گی، لہذا افعال کے اعتبار سے یہ شخص دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ جائز نہیں، اس لیے اس دوسرے عمرہ کو ترک کر دے جیسے اس وقت کہ وہ دو عمروں کا احرام باندھ لے تو اس پر دوسرے عمرہ کو ترک کرنا واجب ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں بھی اس دوسرے احرام کو ترک کر دے۔

(۶) اور اگر اس شخص نے جس کا حج فوت ہوا دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ احرام کے اعتبار سے دو حجوں کو جمع کرنے والا ہوا، اور یہ جائز نہیں اس لیے اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے جیسے اس وقت کہ وہ دو حجوں کا احرام باندھ لے تو ان میں سے ایک کو ترک کرنا واجب ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں وہ اس دوسرے احرام کو ترک کر دے، اور اس پر اس کی قضاء ہے کیونکہ اس میں اس کا شروع کرنا صحیح ہے، اس لیے اس کی قضاء واجب ہے، اور چونکہ اس نے وقت سے پہلے اس سے حلال ہونے کو حاصل کیا، پاس لیے اس کے ذمہ ایک دم واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

یہ باب احصار کے بیان میں ہے۔

”احصار“ لغت میں روکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً ”مَنْعُ الْمُحْرِمِ عَنْ آدَاءِ الرُّكْنَيْنِ“ (یعنی محرم کو دو وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روکنے) کو کہتے ہیں۔ پس محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھ لے پھر مرض یا دشمن وغیرہ کی وجہ سے حج نہ کر سکے۔ محصر کا حکم یہ ہے کہ وہ بیت اللہ جانے والے کسی شخص کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم بھیج دے وہ وہاں اس کو ذبح کر دے پس محرم حلال ہو جائیگا۔

چونکہ تحلل بالا احصار بھی ایک طرح کی جنایت ہے کیونکہ احصار کی وجہ سے جو دم لازم ہوتا ہے اس سے جانی کی طرح محصر نہیں کھا سکتا اسلئے جنایات کے بعد احصار کو ذکر کیا ہے۔ اور جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ جنایات اختیاری ہیں اور احصار اضطراری ہے۔

(۱) وَإِذَا أَحْصَرَ الْمُحْرِمُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ، فَمَنْعَهُ مِنَ الْمُضِيِّ، جَازَلَهُ التَّحْلُلُ،

اور جب روکا گیا محرم دشمن کی وجہ سے، یا اس کو لاحق ہو مرض، پس اس کو روک دیا پورا کرنے سے، تو جائز ہے اس کے لیے حلال ہونا،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَكُونُ الْأَحْصَارُ إِلَّا بِالْعَدْوِ؛ لِأَنَّ التَّحْلُلَ بِالْهَدْيِ شُرْعٌ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ، لِتَحْصِيلِ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے نہ ہوگا احصار مگر دشمن کی وجہ سے، کیونکہ حلال ہو جانا ہدی ذبح کر کے شروع ہوا ہے محصر کے حق میں، تاکہ وہ حاصل کرے

النَّجَاتِ، وَبِالْإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدْوِ لِأَمِّنِ الْمَرَضِ. (۲) وَلَنَا: أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ

نجات، اور حلال ہو جانے سے نجات پاتا ہے دشمن سے نہ کہ مرض سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت احصار وارد ہوئی ہے احصار بالمرض کے بارے میں

بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: الْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ، وَالْحَضَرُ بِالْعَدْوِ. وَالتَّحْلُلُ قَبْلَ آوَابِهِ،

باتفاق اہل لغت، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ احصار تو مرض کی وجہ سے ہوتا ہے، اور حصر دشمن کی وجہ سے، اور حلال ہونا وقت سے پہلے

لِدَفْعِ الْخَرَجِ الْآتِي مِنْ قَبْلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ، وَالْخَرَجُ فِي الْإِصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَكْثَرُ.

اس خرچ کو دفع کرنے کے لیے ہے جو آنے والا ہے احرام کے دراز ہونے کی وجہ سے۔ حالانکہ صبر کرنا احرام پر مرض کے ساتھ بہت بڑھ کر ہے،

(۳) وَإِذَا جَازَلَهُ التَّحْلُلُ يُقَالُ لَهُ: ابْعَثْ شَاةً تَذْبَحُ فِي الْحَرَمِ، وَوَاعِدُ مَنْ

اور جب جائز ہوا اس کے لیے حلال ہونا، تو کہا جائے گا اس سے کہ بھیج دو بکری جو ذبح کی جائے حرم میں، اور وعدہ ٹہرا لو اس سے

تَبْعُهُ بِيَوْمٍ بَعَيْنِهِ يَذْبَحُ، ثُمَّ تَحْلُلُ، (۴) وَإِنَّمَا يَبْعَثُ إِلَى الْحَرَمِ؛ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ قُرْبَةٌ،

جس کو تو بھیج رہا ہے ایک متعین دن کا کہ ذبح کرے وہ اس میں، پھر حلال ہو جائے گا، اور بھیجی جائے گی حرم، اس لیے کہ دم احصار عبادت ہے،

وَالْإِرَاقَةُ لَمْ تُعَرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَاقَرٍ، فَلَا يَنْقَعُ قُرْبَةُ ذُونَهُ، فَلَا يَنْقَعُ

اور خون بہانا نہیں معلوم ہوا ہے عبادت ہونا مگر زمان میں یا مکان میں جیسا کہ گذر چکا، پس نہ ہوگا قربت اس کے بغیر، پس نہ واقع ہوگا

بِهِ التَّحْلُلُ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، فَإِنَّ الْهَدْيَ

اس سے حلال ہونا، اور اسی کی طرف اشارہ ہے باری تعالیٰ کے قول ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ میں کیونکہ ہدی

اسْمٌ لِمَا يَهْدَى إِلَى الْحَرَمِ. (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَتَوَقَّفُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ شُرْعٌ رُخْصَةٌ

نام ہے اس کا جو بھیجا جائے حرم کی طرف، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ مخصوص نہیں ہے حرم کے ساتھ، کیونکہ مشروع ہوئی ہے رخصت کے طور پر،

وَالْتَوَقُّفُ يَبْطِلُ التَّخْفِيفُ، (۶) قُلْنَا: الْمُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ؛ لِإِنْهَائِيَّةِ، (۷) وَتَجُوزُ الشَّاةُ؛ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ،

والتوقيف يبطل التخييف، (۶) قلنا: المرعى أصل التخييف؛ لإنهائية، (۷) وتجز الشاة؛ لأن المنصوص عليه الهدى،

اور تخصیص باطل کر دیتی ہے تخفیف کو، ہم کہتے ہیں کہ ملحوظ اصل تخفیف ہے نہ کہ انتہائی تخفیف، اور جائز ہے بکری کیونکہ منصوص علیہ ہدی ہے۔

وَالشَّاةُ أَذْنَاهُ، وَتَجْزِيهِ الْبَقَرَةُ وَالْبَدَنَةُ أَوْ سَبْعُهُمَا كَمَا فِي الصَّحَابِ، (۸) وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا

اور بکری اس کا کمتر درجہ ہے، اور کفایت کرے گی گائے اور بدنہ، یا ان دونوں کا ساتواں حصہ، جیسا کہ اصفیوں میں، اور نہیں ہے مراد اس سے

ذَكَرْنَا بَعَثَ الشَّاةَ بِعَيْنَيْهَا؛ لِأَنَّ ذَالِكَ قَدْ يَتَعَدَّرُ، بَلْ لَهُ أَنْ يَنْعَثَ بِالْقِيَمَةِ، حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَالِكَ

جو ہم ذکر کر چکے ہیں بکری کا متعین طور پر، اس لیے کہ کبھی معذور ہوتا ہے، بلکہ اس کے لیے جائز ہے کہ بھیج دے قیمت، تاکہ خریدی جائے بکری وہاں

وَتُذَبِّحُ عَنْهُ. (۹) وَقَوْلُهُ: ثُمَّ تَحْلُلُ، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ،

اور ذبح کی جائے اس کی طرف سے، اور امام قدوری کا قول ”ثم تحلل“ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نہیں ہے اس کے ذمہ حلق یا تقصیر،

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَيْهِ ذَالِكَ. وَلَوْلَمْ يَفْعَلْ لَأَشَى عَلَيْهِ؛

اور یہی امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے، اور فرمایا امام ابو یوسف نے اس پر یہ لازم ہے، اور اگر اس نے یہ نہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں،

لَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ عَامَ الْخُدْيَةِ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَالِكَ. (۱۰) وَلَهُمَا:

کیونکہ حضور ﷺ نے خلق فرمایا حدیبیہ کے سال حالانکہ آپ ﷺ محصر تھے حدیبیہ میں، اور حکم کیا اپنے صحابہ کو اس کا، اور طرفین کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الْخَلْقَ إِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرْتَبَا عَلَى أَعْمَالِ الْحَجِّ، فَلَا يَكُونُ نُسْكَاقِبْلَهَا، وَفَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ؛

کہ خلق کا عبادت ہونا معلوم ہوا ہے مرتب ہو کر افعال حج پر، پس نہ ہو گا یہ نسک افعال حج سے پہلے، اور نبی ﷺ اور صحابہ کا فعل اس لیے تھا

لِيُعْرَفَ اسْتِحْكَامُ عَزِيمَتِهِمْ عَلَى الْإِنْصِرَافِ.

تاکہ معلوم ہو جائے ان کے عزم کا استحکام واپس جانے پر۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں احصار کا حکم اور اسباب احصار میں احناف اور شوافع کا اختلاف، شوافع کی ایک

دلیل، پھر احناف کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں محصر کے لیے حلال ہونے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۶ میں دم

احصار خاص کر حرم شریف بھیجنے کی وجہ ذکر کی ہے اور امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، اور ہماری طرف سے ان کی دلیل کا جواب

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں محصر کے لیے بکری، گائے یا اونٹ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ بھیجنے کا جواز اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۸ میں ہدی کی قیمت بھیجنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں طرفین کے نزدیک محصر پر حلق یا قصر واجب نہ

ہونا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا استحباب، ان کی دلیل، پھر طرفین کی دلیل اور امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جس نے احرام باندھ لیا پھر خوف دشمن نے اس کو حج یا عمرہ کرنے سے روک دیا، یا ایسا بیمار ہوا کہ بیماری نے اس کو حج

یا عمرہ پورا کرنے سے روک دیا، تو ایسے شخص کیلئے یہاں خود کو حلال کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا کیونکہ ہدی ذبح کر کے حلال ہو جانا محصر کے حق میں اس لیے مشروع کیا گیا ہے، تاکہ وہ نجات حاصل کرے، اور حلال ہو جانے سے نجات دشمن سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ بیماری سے، کیونکہ حلال ہو جانے سے بیماری دور نہیں ہوتی ہے، لہذا احصار دشمن کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿فَإِنْ أَحْصَ رُثْمُ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (ہاں اگر تمہیں روک دیا جائے تو جو قربانی میسر ہو) باجماع اہل لغت احصار بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ لفظ احصار اہل لغت کے ہاں مرض کی وجہ سے رُکنے کے لئے بولا جاتا ہے، اور لفظ حصر دشمن کی وجہ سے رُکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور آیت مبارکہ میں حصر نہیں بلکہ احصار کا ذکر ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا آیت سے ثابت ہے، اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا حدیبیہ کے واقعہ سے ثابت ہے جس میں حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو دشمن نے عمرہ کرنے سے روک دیا تھا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آیت مبارکہ حصر بالعدو کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور حصر اور احصار میں فرق نہیں ہے، مگر مرض کو دشمن کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، باین طور کہ حصر بالعدو کی صورت میں وقت سے پہلے حلال ہونے کی اجازت اس لیے دی گئی ہے تاکہ امتدادِ احرام کی وجہ سے جو حرج پیدا ہوتا ہے اس کو دور کیا جائے، اور مرض کی صورت میں امتدادِ احرام کی مشقت پر صبر کرنے میں حرج اس سے بہت بڑھ کر ہے جو دشمن کی وجہ سے رُکنے میں امتدادِ احرام کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، پس جب ادنیٰ درجہ کے حرج کی صورت میں احصار کو تسلیم کیا گیا ہے تو اعلیٰ درجہ کے حرج کی صورت میں بطریقہ اولیٰ احصار تسلیم کیا جائے گا۔

(۳) پس جب احصار کی صورت میں اس کے لیے حلال ہونا جائز ہے، تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بیت اللہ جانے والے کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم شریف بھیج دے تاکہ وہ حرم میں اس بکری کو ذبح کر دے، جس وقت وہ بکری ذبح کریگا اسی وقت محصر (روکا گیا شخص) حلال ہو جائیگا اور یہ حکم اس لئے ہے تاکہ احرام مستند نہ ہو جائے جس کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑ جائے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جس کے ہاتھ تو بکری یا اس کی قیمت بھیج رہا ہے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ لے تاکہ وہ اسی دن بکری کو ذبح کر لے پھر جب وہ متعین دن آجائے تو محصر کے لئے اب تمام ممنوعات حلال ہونگے۔

(۴) اور احصار کا یہ جانور حرم شریف اس لیے بھیجا جائے گا کہ یہ احصار کا دم ہے اور احصار کا دم قربت ہے، ذبح کرنا غیر معقول عبادت ہے، لہذا کسی زمان (ایامِ نحر) یا مکان (حرم شریف) کے ساتھ خاص رہے گا خاص زمان یا مکان کے علاوہ اس کا قربت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے، جیسا کہ شکار کے بیان میں گذر چکا، پھر یہ دم زمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مکان کے ساتھ خاص ہے، لہذا احرام کے علاوہ کسی اور جگہ ذبح کرنا قربت نہیں، اور جب قربت نہیں تو اس سے محرم حلال بھی نہ ہوگا، اسی بات کی طرف باری تعالیٰ نے اپنے اس

ارشاد ﴿وَلَا تَخْلِقُوا ذُرُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (اور اپنے سراس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے) میں اشارہ کیا ہے، پھر ”مَحَلُّہ“ کی تفسیر باری تعالیٰ نے سورہ حج میں بیت اللہ سے کی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَقِيقِ﴾ [الحج: ۳۳] (پھر اُن کے حلال ہونے کی منزل اُسی قدیم گھر کے آس پاس ہے لہذا معلوم ہوا کہ ہدی کا جانور حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔ نیز آیت مبارکہ میں لفظ ”الْهَدْيُ“ آیا ہے، اور ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم پہنچا کر ذبح کیا جائے، اس لیے حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہدی حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ ہدی کا جانور ذبح کر کے حلال ہو جانے کی شریعت نے اس لیے رخصت دی ہے، تاکہ بندہ مشقت سے نکل جائے، اب اس میں یہ قید لگانا کہ حرم شریف پہنچانا ضروری ہے یہ شریعت کی طرف سے دی گئی تخفیف اور آسانی کو باطل کر دیتا ہے، اس لیے حرم کی تخصیص کی شرط درست نہیں بلکہ حرم اور غیر حرم ہر دو میں ذبح کرنا درست ہے۔

(۶) ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ملحوظ اصل تخفیف ہے جو ہدی حرم شریف بھیج کر حلال ہو جانے سے حاصل ہو جاتی ہے، انتہائی تخفیف ملحوظ نہیں، اور حرم شریف بھیجنے کی شرط سے اصل تخفیف باطل نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ حرم کی شرط لگانے سے شریعت کی طرف سے دی گئی تخفیف اور آسانی باطل ہو جاتی ہے۔

(۷) اور محصر کے لیے ہدی میں بکری بھیجنا جائز ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرہ: ۱۹۶] (تو جو قربانی میسر ہو) میں ہدی کا ذکر ہے، اور ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے اس لیے بکری بھیجنا جائز ہے، اور گائے یا اونٹ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ بھی کافی ہے جیسا کہ اضحیٰ میں گائے اور اونٹ کا ساتواں حصہ کافی ہے۔

(۸) اور یہ جو ہم نے کہا کہ محصر بکری بھیج دے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ متعین طور پر بکری بھیجنا واجب ہے، بلکہ بکری کی قیمت بھیجنا اور حرم شریف میں اس سے بکری خرید کر ذبح کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ خاص کر بکری بھیجنا تو کبھی معذور ہو جاتا ہے، اس لیے بکری کی قیمت بھیج کر وہاں اس سے بکری خرید کر ذبح کرنا بھی جائز ہے۔

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے قول ”ثُمَّ تَحْلُلُ“ (پھر حلال ہو جائے) سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس پر حلق یا قصر کرنا واجب نہیں ہے جیسا کہ طرفین کا قول ہے کہ محصر پر حلق یا قصر لازم نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری ذبح کرنے کے بعد اس پر استحباباً حلق ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے حدیبیہ میں محصور ہونے کے بعد خود بھی حلق فرمایا تھا اور صحابہ کرامؓ کو بھی حلق کرنے کا امر فرمایا تھا [نصب الرایۃ: ۱۸۱/۳]۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر اس نے حلق نہیں کیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۱۰) طرفین کہتے ہیں کہ حلق غیر معقول قربت ہے، اور اس کا قربت ہونا اسی وقت معروف ہوا ہے کہ وہ افعال حج پر مرتب

ہو، لہذا افعال حج سے پہلے نیک اور غیارت نہ ہوگا۔ حضور ﷺ اور صحابہ کرام نے جو حلق فرمایا تھا کہ نبی ﷺ اور مشرکین کا اس بات پر حلق ہوئی تھی کہ اس سال مسلمان بغیر عمرہ کے واپس جائیں گے اور آئندہ سال عمرہ کے لیے آئیں گے، پس نبی ﷺ نے اور صحابہ کرام نے نیز اس لیے فرمایا تاکہ کفار کو یہ باور کرائے کہ ہمارا عمرہ کئے بغیر واپس لوٹ جانے کا مستحکم ارادہ ہے، بطور نیک انہوں نے حلق نہیں فرمایا تھا۔
 ہ:۔ طرفین کے نزدیک حلق یا قصر واجب نہیں، ہاں اگر کسی نے حلق یا قصر کر لیا، تو یہ مستحسن ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت یہ ہے کہ حلق یا قصر واجب ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے، پس اس روایت کے مطابق ائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

(۱) قَالَ: وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ، لَا حَيْتَانِجَهُ إِلَى التَّحْلُلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ، فَإِنْ بَعَثَ بِبَيْدَى وَاحِدَةٍ،

فرمایا: اور اگر ہوتا قارن تو وہ بھیج دے دو دم، البتہ اس کے محتاج ہونے کے دو احراموں سے خلال ہونے کی طرف، اور اگر اس نے بھیج دی ایک بیدی،

لَيْتَحْلَلَ عَنْ الْحَجِّ وَيَبْقَى فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ: لَمْ يَتَحْلَلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّ التَّحْلُلَ مِنْهُمَا شُرْطَانِ

تاکہ خلال ہو جائے حج سے اور باقی رہے احرام عمرہ میں، تو خلال نہ ہوگا دونوں میں سے ایک سے، کیونکہ خلال ہونا ان دونوں سے مشروط ہے،

فِي سَالَةِ وَاحِدَةٍ. (۲) وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ، وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

ایک ہی حالت میں، اور جائز نہیں ہے ذبح کرنا دم احصار کا مگر حرم میں، اور جائز ہے اس کا ذبح کرنا یوم النحر سے پہلے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ، وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ؛ اِعْتِبَارًا بِبَيْدَى الْمُتَعَةِ

اور صاحبینؒ نے فرمایا جائز نہیں ہے ذبح کرنا محصر ہانج کے لیے مگر نحر کے دن، اور جائز ہے محصر بالعمرة کے لیے جب چاہے، قیاس کرتے ہوئے ہی متعہ

وَالْقِرَانِ، وَزَبَا يُعْتَبَرُ أَنَّهُ بِالْحَلْقِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلَّلٌ. (۳) وَلَا يَبْشُرُ حَنِيفَةً: أَنَّهُ دَمُ كُفَّارَةٍ،

اور قرآن پر، اور بسا اوقات قیاس کیا جاتا ہے اس کو حلق پر، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک محلل ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارہ ہے

حَتَّى لَا يَجُوزَ الْأَكْلُ مِنْهُ، فَيُخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَائِ الْكُفَّارَاتِ، (۴) بِخِلَافِ دَمِ الْمُتَعَةِ

حتی کہ جائز نہیں ہے اس سے کھانا، پس یہ مختص ہوگا مکان کے ساتھ نہ کہ زمان کے ساتھ، جیسے دوسرے دم کفارات کے، برخلاف دم متعہ

وَالْقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ دَمٌ نُسَكِبَ، وَبِخِلَافِ الْحَلْقِ؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ وَإِلَّا لَأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ. وَهُوَ الْقُفُوفُ. يَتَّبَعُ بِهِ

اور دم قرآن کے کیونکہ وہ دم نُسکب ہے، اور برخلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے کیونکہ معظم افعال حج میں قوف ہے جو پورا ہوتا ہے اس سے۔

(۵) قَالَ: وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ: فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ، هَكَذَا رَوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُثْمَانَ،

فرمایا: اور محصر ہانج جب خلال ہو جائے تو اس پر ایک حج ہے اور ایک عمرہ ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے،

لَاِنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَائُهَا لِصِحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا، وَالْعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ لَمْ يَنْتَهِ عَنْهُ مَعْنَى فَائِثِ الْحَجِّ، (۶) وَعَلَى الْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ،
اور اس لیے کہ حج کی قضاء واجب ہے بوجہ صحیح ہونے شروع کے، اور عمرہ اس لیے کہ وہ فائت الحج کے معنی میں ہے، اور محصر بالعمرة پر قضاء ہے،
وَالْإِحْصَارُ عَنْهُ لَا يَحَقُّ عِنْدَنَا، وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَتَحَقَّقُ، لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّفُ.
اور احصار عمرہ سے متحقق ہوتا ہے ہمارے نزدیک، اور فرمایا امام مالک نے متحقق نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ کسی وقت کے ساتھ مختص نہیں،
وَلَسْنَا بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ أُخْصِرُوا بِأَلْحَدِيَّةِ، وَكَانُوا أَعْمَارًا، وَلَآئِنْ شَرَعَ التَّحْلُلُ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ روک دئے گئے حدیبیہ میں حالانکہ وہ عمرہ کرنے والے تھے، اور اس لیے کہ تحلل کا مشروع ہونا
لِذَلِكَ الْخَرَجِ، وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ، وَإِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ،
دفع حرج کے لیے ہے، اور یہ موجود ہے احرام عمرہ میں، اور جب متحقق ہو گیا احصار، تو اس پر قضاء ہے جب حلال ہو جائے جیسے حج میں،
(۷) وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ، أَمَّا الْحَجُّ وَإِحْدَاهُمَا: فَلِمَا بَيَّنَّا،
اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں، بہر حال حج اور ایک عمرہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی،
وَأَمَّا الثَّانِيَةُ: فَلِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا.
اور بہر حال دوسرا عمرہ تو وہ اس لیے کہ وہ نکل گیا اس سے اس میں صحت شروع کے بعد۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن محصر کے لیے دو دم بھیجنے کا حکم اور دلیل، اور ایک دم بھیجنے کی صورت میں حلال نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ تا ۴ میں دم احصار کا امام صاحبؒ کے نزدیک یوم النحر کے ساتھ خاص نہ ہونا اور صاحبینؒ کے نزدیک حج کی صورت میں خاص ہونا اور عمرہ کی صورت میں خاص نہ ہونا، ان کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں محصر باحج پر اگلے سال حج کی قضاء اور ایک عمرہ کا لزوم، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں محصر بالعمرة پر وجوب قضاء، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک احصار کا عمرہ نہ ہونا اور ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۷ میں قارن محصر پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء، اور دلیل ذکر کی ہے۔
تفسیر :- (۱) ایک بکری بھیجنے کا حکم تو مفرد کیلئے ہے اگر قارن حج جانے سے روک دیا گیا تو وہ دو بکریاں بھیج دے، کیونکہ قارن دو احراموں کے ساتھ محرم ہے لہذا ان دونوں احراموں سے نکلنے کیلئے اسے دو بکریاں یا ان کی قیمت بھیجنے کی ضرورت ہے۔ پس اگر قارن نے ایک ہدی بھیج دیا تو صرف حج کے احرام سے حلال ہو جائے، اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے، تو وہ کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ دونوں احراموں سے حالت واحدہ میں حلال ہونا مشروع ہے، لہذا دونوں میں تقدیم و تاخیر صحیح نہیں۔

(۲) احصار کی یہ قربانی حرم کے ساتھ خاص ہے حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ذبح کرنا جائز، اور یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یوم نحر سے آگے پیچھے ذبح کرنا بھی جائز ہے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جو شخص حج سے روکا گیا ہو اس کی قربانی یوم نحر کے ساتھ مختص ہوگی، آگے پیچھے ذبح کرنا جائز نہیں، اور جو شخص عمرہ سے روکا گیا ہو، اس کا یہ دم یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ جب چاہے ذبح کر سکتا ہے۔

صاحبینؒ دم احصار کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ دم تمتع اور دم قران زمان (نحر کے دن) اور مکان (کعبۃ اللہ) دونوں کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار بھی حرم شریف اور نحر کے دن کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور کبھی صاحبینؒ دم احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ حلق یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا، اور وجہ قیاس یہ ہے کہ دم احصار اور حلق میں سے ہر ایک محلل ہے یعنی ہر ایک سے محرم احرام سے نکل جاتا ہے۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار کفارہ اور جنایت کا دم ہے کیونکہ وقت سے پہلے احرام سے نکلنے کے جرم کا بدلہ ہے، اسی وجہ سے دیگر کفارات کے جانوروں کی طرح اس میں سے خود صاحب دم کے لیے کھانا جائز نہیں، پس دیگر کفارات کے جانوروں کی طرح یہ بھی مکان (حرم) کے ساتھ مختص ہوگا، زمان (یوم نحر) کے ساتھ مختص نہ ہوگا۔

(۴) باقی صاحبینؒ کا دم احصار کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دم تمتع اور دم قران تو نسک اور عبادت ہیں، کسی جرم کا کفارہ نہیں، لہذا احصار کے دم اور دم تمتع و دم قران میں اس فرق کی وجہ سے صاحبینؒ کا یہ قیاس درست نہیں۔ اسی طرح صاحبینؒ کا دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ حلق تو اپنے وقت کے اندر ہے اس لیے کہ حج کے معظم افعال میں سے وقف عرفہ اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے کیونکہ وقف عرفہ کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک ممتد ہے اور دسویں ذی الحجہ کو حلق کیا جاتا ہے، پس دم احصار سے تحلل اپنے وقت کے علاوہ میں ہے اور حلق سے تحلل اپنے وقت کے اندر ہے، اس لیے دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: وعلى الراى الاول وهو الراجح يكون زمان ذبح الهدى مطلق الوقت لا يتوقف بيوم النحر سواء كان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۲۳۵۳/۳)

(۵) یعنی مہر باج اگر مذکورہ بالا طریقہ پر حلال ہوا، اور اسی سال حج نہیں کیا تو اسکے ذمہ اگلے سال اسی حج کی قضاء ہے اور ایک عمرہ واجب ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے [اعلاء السنن ۱۰/۳۳۳]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کی قضاء تو شروع فی الحج صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہے، اور عمرہ اس کے واجب ہے کہ

محصر حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے اور حج فوت کرنے والے پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر اگلے سال میں حج کر لے، پس محصر بھی عمرہ اور حج ادا کر لے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج نفل ہو، تو محصر پر قضاء نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ عمل شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے لہذا نفل حج کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

(۶) اور محصر بالعمہ پر قضا لازم ہے کیونکہ عمل کو شروع کر کے توڑنے سے (اگرچہ نفل عمل ہو) قضاء لازم ہو جاتی ہے، ہمارے نزدیک عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک احصار عمرہ میں نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا کہ احصار کی وجہ سے فوت ہو جائے۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ حدیبیہ کے مقام پر روک دئے گئے تھے اور وہ سب عمرہ کرنے والے تھے جس کی انہوں نے آئندہ سال قضاء کی [بخاری، رقم: ۲۷۰۱]، معلوم ہوا کہ عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احصار بائج کی صورت میں حلال ہونا اس لئے مشروع ہے تاکہ امتداد احرام کا ضرر دفع ہو، اور امتداد احرام کا ضرر احصار عن العمہ کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے، پس معلوم ہوا کہ احصار عمرہ میں بھی متحقق ہوتا ہے۔ اور جب عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوتا ہے، تو حلال ہو جانے کے بعد اس کے ذمہ اس کی قضاء واجب ہے جیسا کہ حج میں احصار کی صورت میں حلال ہو کر آئندہ سال اس کی قضاء کی جاتی ہے۔

(۷) اور اگر قارن محصر ہوا، تو اس پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء لازم ہے۔ حج اور ایک عمرہ کی وجہ تو وہی ہے جو احصار بائج المفرد کے بیان میں ذکر کی گئی، اور عمرہ ثانی اس لئے لازم ہے کہ قارن نے حج کے ساتھ ایک عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا اور اس میں اس کا شروع ہونا صحیح تھا، اور بعد میں اس نے احصار کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا تھا، اس لیے اس کی قضاء بھی لازم ہے۔

(۱) فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَذِيًّا، وَوَاعَلَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بَعِيْهِ، ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ، فَإِنْ كَانَ لَا يُذْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ:

پس اگر بھیج دیا قارن نے ہدی، اور وعدہ لیا ساتھیوں سے کہ وہ ذبح کریں اس کو فلاں معین دن میں، پھر زائل ہو گیا احصار، تو اگر وہ نہ پاسکاج اور ہدی کو،

لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ، بَلْ يَصْبِرُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ؛ لِقَوَاتِ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّوَجُّهِ،

تو لازم نہیں اس پر کہ متوجہ ہو جائے، بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ حلال ہو جائے ہدی ذبح کرنے سے، بوجہ فوت ہونے مقصود کے توجہ سے،

وَهُوَ آدَاءُ الْأَفْعَالِ. (۲) وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ: لَهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ فَائِثُ الْحَجِّ.

اور وہ ادا نیگی ہے افعال کی، اور اگر متوجہ ہوا تاکہ حلال ہو جائے عمرہ کے افعال سے، تو اس کو اس کا اختیار ہے، کیونکہ یہ فائز الحج ہے،

وَأَنْ كَانَ يُذْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ: لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ؛ لِزَوَالِ الْعِجْزِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْحَلْفِ، وَإِذَا أَدْرَكَ

اور اگر وہ پاسکاج اور ہدی، تو اس پر لازم ہے توجہ، بوجہ زائل ہونے عجز کے، خلف سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے، اور جب وہ پائے

هَذِيهِ: صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ، وَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنَى عَنْهُ،
اپنی ہدی، تو کر لے اس کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ ہدی اس کی ملک ہے، اور اس نے متعین کیا تھا اس کو ایسے مقصود کے لیے کہ اب مستغنی ہوا اس سے،

وَأِنْ كَانَ يُذْرِكُ الْهَدْيَ دُونَ الْحَجِّ يَحْلُلُ؛ لِعِزِّهِ عَنِ الْأَصْلِ، وَإِنْ كَانَ يُذْرِكُ الْحَجَّ دُونَ الْهَدْيِ: بَجَازٍ

اور اگر وہ پاسکتا ہو ہدی کو نہ کہ حج کو، تو حلال ہو جائے، بوجہ اس کے عاجز ہونے کے اصل سے، اور اگر وہ پاسکتا ہو حج کو نہ کہ عمرہ کو، تو بجاز ہے

لَهُ التَّحْلُلُ؛ اسْتِحْسَانًا، (۳) وَهَذَا التَّقْسِيمُ لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِّ بِالْحَجِّ؛ لِأَنَّ دَمَ الْأَخْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّفُ

اس کے لیے حلال ہونا استحساناً، (۳) و ہذا التقسیم لا یستقیم علی قولہما فی المحصر بالحج؛ لأن دم الأخصار عندهما يتوقف

یَوْمَ النَّحْرِ، فَمَنْ أَذْرَكَ الْحَجَّ يُذْرِكُ الْهَدْيَ، وَالْمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَفِي الْمُحْصَرِّ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالْإِتِّفَاقِ؛

یوم نحر کے ساتھ، پس جس نے حج کو پایا وہ ہدی کو بھی پائے گا، اور درست ہے امام ابو حنیفہ کے قول پر، اور محصر بالعمرة میں درست ہے بالاتفاق،

لِعَدَمِ تَوَقُّفِ الدَّمِ يَوْمَ النَّحْرِ. (۴) وَجْهُ الْقِيَاسِ. وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ: أَنَّهُ قَدَرَّ عَلَى الْأَصْلِ، وَهُوَ الْحَجُّ.

بوجہ مخصوص نہ ہونے دم کے یوم نحر کے ساتھ، وجہ قیاس یہ ہے، اور یہ امام زفر کا قول ہے، کہ وہ قادر ہوا اصل پر اور وہ حج ہے،

قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ، وَهُوَ الْهَدْيُ. (۵) وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْوَالَزْمَةَ التَّوَجُّعَ؛ لَصَّاعَ مَالُهُ؛

بدل سے حصول مقصود سے پہلے، اور وہ ہدی ہے، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اگر ہم اس پر لازم کر دیں توجہ کو، تو ضائع ہو جائے گا اس کا مال،

لِأَنَّ الْمُبْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الْهَدْيَ لِيَذْبَحَهُ، وَلَا يَحْضُلُ مَقْصُودُهُ، وَجُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ،

کیونکہ جس کے ہاتھوں بھیجی گئی ہے ہدی، وہ اس کو ذبح کرے گا، اور حاصل نہ ہوگا اس کا مقصود، اور حرمت مال حرمت جان کی طرح ہے،

(۶) وَلَهُ الْخِيَارُ أَنْ شَاءَ صَبَرَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِي غَيْرِهِ؛ لِيَذْبَحَ عَنْهُ فَيَحْلُلَ،

اور اس کو اختیار ہے چاہے صبر کرے اسی مکان میں یا کسی اور مکان میں، تاکہ ذبح کی جائے ہدی اس کی طرف سے، اور وہ حلال ہو جائے،

وَأِنْ شَاءَ تَوَجَّعَ؛ لِيُؤَدِّيَ النُّسْكَ الْبَدْلَى التَّزَمَةَ بِالْإِحْرَامِ، وَهُوَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ

اور اگر چاہے تو متوجہ ہو جائے تاکہ ادا کرے اس نسک کو جس کا اس نے التزام کیا ہے احرام سے، اور یہی افضل ہے، کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے

إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ. (۷) وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ، ثُمَّ أَحْصَرَ: لَا يَكُونُ مُحْصَرًا؛ لِوُقُوعِ الْأَمْنِ

اس چیز کو پورا کرنے کے جس کا اس نے وعدہ کیا تھا، اور جس شخص نےوقوف کیا عرفة پر، پھر محصر ہوا، تو وہ محصر نہ ہوگا، بوجہ واقع ہونے اطمینان کے

عَنِ الْفَوَاتِ، (۸) وَمَنْ أَحْصَرَ بِمَكَّةَ، وَهُوَ مُنْبَعِعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ: فَهُوَ مُحْصَرٌ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّزَ

فوت ہونے سے، اور جو شخص روک دیا گیا مکہ مکرمہ میں، در آنحالیکہ وہ ممنوع ہے طواف اور وقوف عرفہ سے، تو وہ محصر ہے، کیونکہ محصر ہو گیا

عَلَيْهِ الْإِثْمَامُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ فِي الْحِلِّ، (۹) وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ؛ فَإِنَّ فَاِتَّ الْحَجِّ

اس پر اتمام، جیسا کہ وہ روکا گیا ہو حِل میں، اور اگر قادر ہو کسی ایک پر، تو نہیں ہے محصر، بہر حال طواف پر تو اس لیے کہ فَاِتَّ الْحَجِّ

يَحْلُلُ بِهِ، وَالسَّلَامُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحْلِيلِ، وَأَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ؛ فَلَمَّا بَيَّنَّا، (۱۰) وَقَدْ قِيلَ:

حَالٌ هُوَ جَائِزٌ هُوَ اس سے، اور دم بدل ہے اس سے حلال ہونے میں، اور بہر حال وقوف پر تو اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور کہا گیا ہے کہ

فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَالصَّحِيحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيلِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

اس مسئلہ میں اختلاف ہے امام صاحب اور امام ابو یوسف کا، اور صحیح وہی تفصیل ہے جو میں نے تجھ کو بتائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں محصر کا ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہونے کی چار صورتوں میں سے ہر ایک کا حکم، اور دلیل ذکر کی ہے، اور صاحبین کے نزدیک مذکورہ تقسیم محصر بالجح میں درست نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور محصر بالعمہ میں بالاتفاق صحیح ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵۴ میں چوتھی صورت کے بارے میں قیاس کا تقاضا محصر کے لیے حلال نہ ہونے کا عدم جواز، اور استحسان کا تقاضا جواز اور وجہ جواز ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محصر کے لیے چوتھی صورت میں دو باتوں کا اختیار اور دوسری بات کا افضل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں وقوف عرفہ کے بعد روکے گئے شخص کا محصر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مکہ مکرمہ میں وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے روکے گئے شخص کا محصر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں وقوف عرفہ اور طواف زیارت میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر قدرت کی صورت میں محصر نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور بعض نے اس مسئلہ میں امام صاحب اور امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر کیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر قارن (مراد محصر ہے، قارن کہنا غلط ہے) نے کسی کے ہاتھ ہدی بھیج دی اور بتا دیا کہ فلاں معین دن حدی کو ذبح کر لیں اب ہدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہوا، تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ / نمبر ۱۔ کہ وقت کم ہے یہ شخص اب نہ حج پاسکتا ہے اور نہ ہدی پاسکتا ہے، اس صورت میں اس پر کعبۃ اللہ کی طرف جانا لازم نہیں ہے، بلکہ جہاں ہے وہیں صبر کرے، یہاں تک کہ ہدی کو ذبح کر کے یہ حلال ہو جائے۔ کیونکہ کعبۃ اللہ جانے سے مقصود افعال کی ادائیگی ہے، اور یہ مقصود اس سے فوت ہو گیا، لہذا اب جانا عبث ہے اسلئے نہ جائے۔

(۲) لیکن اگر اب بھی وہ چلاتا کہ عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہو جائے، تو اس کو اس کا اختیار ہے، کیونکہ یہ شخص فَاِتَّ الْحَجِّ ہے جس کے بارے میں گذر چکا کہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے، اس لیے بغرض عمرہ یہ مکہ مکرمہ جاسکتا ہے، اور اس میں اس کا فائدہ

بھی ہے وہ یہ کہ پھر عمرہ کی قضاء اس پر لازم نہ ہوگی۔

/ نمبر ۲۔ کہ اتنا وقت ہے کہ محصر حج اور ہدی دونوں پاسکتا ہے، تو اس پر کعبۃ اللہ جانا لازم ہے، کیونکہ خلیفہ (یعنی ہدی) سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل (یعنی افعال حج ادا کرنے) کے بارے میں اس کا عجز زائل ہو گیا، پس یہ ایسا ہے جیسے تیمم سے نماز پڑھنے سے پہلے پانی پر قادر ہو جانا، تو اب اس پر لازم ہے کہ وضو کرے، تیمم سے کام نہ چلے گا، چونکہ اس صورت میں اس نے حج ادا کر لیا لہذا ہدی کے ساتھ اب جو کرنا چاہے کر سکتا ہے یعنی اگر چاہے تو فروخت کر دے اور چاہے تو صدقہ کر دے، کیونکہ یہ شخص اس کا مالک ہے اور جس مقصد کے لیے اس کو متعین کیا تھا اس سے اب وہ مستغنی ہو گیا، لہذا اب اسے اپنے منشا کے مطابق استعمال کر سکتا ہے۔

/ نمبر ۳۔ صرف ہدی پاسکتا ہے حج نہیں پاسکتا ہے، اس صورت میں بھی حکم یہ ہے کہ کعبۃ اللہ نہ جائے بلکہ ہدی ذبح کرنے سے تحلیل حاصل کر لے کیونکہ اصل (افعال حج ادا کرنے) سے عاجز ہے۔ / نمبر ۴۔ صرف حج پاسکتا ہے ہدی نہیں پاسکتا، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جا کر حج کے اعمال ادا کرنا افضل ہے، مگر استحسانا اس کے لیے جائز ہے کہ ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے تحلیل بالذبح بھی جائز ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محصر بانج کی یہ تقسیم صاحبین کے قول کے مطابق صحیح نہیں بنتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک محصر بانج پر واجب دم یوم النحر (دسویں ذوالحجہ) کے ساتھ خاص ہے، تو جو شخص حج (وقوف عرفہ جو نود ذوالحجہ کو ہوتا ہے) کو پالیتا ہے وہ یوم النحر (دسویں ذوالحجہ) کو ضرور پالے گا، اس لیے اس تقسیم کی چوتھی صورت ان کے قول کے مطابق متصور نہیں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دم احصار چونکہ یوم النحر کے ساتھ خاص نہیں، اس سے پہلے بھی اس کو ذبح کیا جاسکتا ہے، اس لیے ان کے قول کے مطابق چوتھی صورت بھی ممکن ہے، لہذا یہ تقسیم ان کے قول کے مطابق درست ہے۔ البتہ محصر بالعرہ میں چونکہ صاحبین کے نزدیک بھی دم احصار یوم النحر کے ساتھ مختص نہیں اس لیے اس تقسیم کی یہ چاروں صورتیں ان کے قول کے مطابق بھی درست ہیں۔

(۴) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس چوتھی صورت میں محصر کے لیے حلال ہونا جائز نہ ہو، اور یہی امام زفر کا قول بھی ہے، قیاس کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ یعنی ہدی سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل (یعنی افعال حج ادا کرنے) پر اس کو قدرت حاصل ہوگئی، اور ایسی صورت میں خلیفہ بے کار ہے اصل ادا کرنا ضروری ہے جیسا کہ دوسری صورت میں گذر چکا۔

(۵) وجہ استحسان یہ ہے کہ اگر ہم نے اس پر کعبۃ اللہ جانا لازم کر دیا تو اس کا مال (ہدی) ضائع ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اپنے جس ساتھی کے ہاتھ ہدی بھیجی ہے وہ تو اسے ذبح کرے گا، مگر اس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا، اس طرح اس کی ہدی کسی مصرف کی نہیں رہے گی، اور آدمی کی جان کی حفاظت جس طرح ضروری ہے اسی طرح اس کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے، اور اس کے مال کی حفاظت کی یہی صورت ہے کہ اس کے لیے کعبۃ اللہ نہ جانا جائز قرار دیا ہے، اور ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے، اس طرح اس کی یہ ہدی

اس کے کام آئی اور ضائع ہونے سے بچ گئی۔

(۶) پس جو شخص حج کو پاسکتا ہے مگر ہدی کو نہیں پاسکتا ہے، اس کو اختیار ہے چاہے تو جہاں اس کو روک دیا گیا ہے وہاں یا کسی اور جگہ ٹہرا رہے اور اس کا ساتھی اس کی طرف سے ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے، اور اگر چاہے تو کعبہ اللہ جائے، تاکہ احرام کے ذریعہ سے اس نے جس نسک (حج یا عمرہ) کا التزام کیا تھا اس کو ادا کر دے، اور افضل یہی صورت ہے، کیونکہ اس نے احرام باندھتے وقت جو وعدہ کیا تھا ”اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ“ (میرا حج کا ارادہ ہے) یہ اس وعدہ کو پورا کرنے کی قریب تر صورت ہے۔

(۷) یعنی جس نے وقوف عرفات کیا پھر وہ باقی ماندہ احکام سے روک دیا گیا، تو وہ محصر نہیں کہلائے گا کیونکہ احصار کا سبب حج نوت ہونے کا خوف ہے جبکہ وقوف عرفات کے بعد حج فوت ہونے کا خوف نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے ”مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۴۳۶] (جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) یعنی وقوف عرفات کے بعد اب حج فوت ہونے کا اندیشہ نہیں رہا۔

(۸) یعنی جو شخص مکہ مکرمہ میں رکنین یعنی وقوف عرفات اور طواف زیارت کی ادائیگی سے روک دیا گیا تو یہ شخص محصر ہے اس لئے کہ اب اس کے لیے حج کو پورا کرنا محذور ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص جل میں رکنین کی ادائیگی سے روک دیا جائے، تو جس طرح کہ جل میں روکا گیا شخص محصر شمار ہوتا ہے اسی طرح مکہ مکرمہ میں روکا گیا شخص بھی محصر شمار ہوگا۔

ف: آج کل سعودی حکومت بعض مجبوریوں کی وجہ سے غیر قانونی حجاج کو حج کرنے سے روک دیتی ہے، اور ہمارے نزدیک جس شخص کو حکومت حج کرنے سے روک دے وہ بھی محصر ہے۔ پس جو لوگ میقات کے باہر سے آتے ہیں ان کے حق میں اس زمانہ میں فقہ حنبلی پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ فقہاء حنابلہ کے نزدیک اگر احرام کے وقت یہ شرط لگائی جائے کہ جس مقام پر مجھے کوئی عذر پیش آجائے، مجھے وہیں احرام کھول دینے کا اختیار ہوگا۔ پھر کسی عذر کی وجہ سے حرم پہنچنے سے پہلے ہی احرام کھول دے تو یہ جائز ہے۔ نہ اس پر قربانی واجب ہوگی، نہ قضا اور نہ اس پر کچھ گناہ ہوگا۔ چونکہ حنابلہ وغیرہ کا نقطہ نظر بھی ایک قوی

دلیل پر مبنی ہے اور سلف صالحین میں ایک اچھی خاصی جماعت اس کی قائل ہے، اس لیے عذر و مجبوری کے مواقع میں اس پر عمل کر لینے کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۱۷۴/۲)

(۹) اور اگر طواف زیارت اور وقوف عرفات دونوں سے نہیں روکا گیا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر اس کو قدرت حاصل ہو، تو یہ شخص محصر نہیں یعنی ایسا محصر نہیں کہ ہدی بھیج کر حرم میں ذبح کر کے حلال ہو جائے، کیونکہ اگر فقط طواف پر قادر ہو، اور حج فوت ہو گیا، تو یہ شخص قاست الحج ہے، اور قاست الحج کا حکم یہ ہے کہ وہ طواف کر کے حلال ہو جاتا ہے، اور دم بھیجنے اور وہاں اسے ذبح کرنے سے حلال ہو جانا تو طواف کا بدلہ ہے، پس جب وہ اصل (طواف) پر قادر ہے، تو بدلہ کی ضرورت نہیں۔ اور وقوف عرفات پر قدرت کی

صورت میں حج تام ہو جاتا ہے، لہذا محصر نہ ہوگا۔

(۱۰) بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک حرم میں وقوف عرفات اور طواف سے روکا گیا شخص محصر نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محصر ہے۔ مگر صحیح وہی تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی کہ حرم میں رکنین سے روکا گیا شخص بالاتفاق محصر ہے، اور کسی ایک سے روکا گیا شخص بالاتفاق محصر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْفَوَاتِ

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے۔

فوات لغت میں عدم اشی بعد وجودہ کو کہتے ہیں اور فوات حج شرعیہ ہے کہ کسی سے وقوف عرفات فوت ہو جائے۔ فوات اور احصار دونوں عوارض میں سے ہیں اس لئے دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے پھر چونکہ احصار نبی ﷺ کو بھی پیش آیا ہے اسلئے احصار کو پہلے ذکر فرمایا۔ نیز احصار نام ہے احرام بلا اداء ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور بعض ارکان کو ادا کرنے کا، پس احصار بمنزلہ مفرد ہے اور فوات بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے اسلئے احصار کو فوات سے مقدم کیا۔

(۱) وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَقَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، فَقَدَّاتَهُ الْحَجُّ، لِمَا

اور جس نے احرام باندھا حج کا اور فوت ہوا اس سے وقوف عرفہ یہاں تک کہ طلوع ہوگئی فجر یوم النحر کی، تو فوت ہوا اس کا حج، اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا أَنَّ وَقْتَ الْوُقُوفِ يَمْتَدُّ إِلَيْهِ، (۲) وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ، وَيَقْضَى

جو ہم ذکر کر چکے، کہ وقت وقوف ممد ہوتا ہے یوم النحر کی فجر تک، اور اس پر لازم ہے کہ طواف کرے اور سعی کرے اور حلال ہو جائے، اور قضاء کرے

الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ، وَلَا دَمَ عَلَيْهِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ قَاتَهُ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدَّاتَهُ الْحَجُّ، فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ"،

حج کی آئندہ سال، اور دم نہیں ہے اس پر، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من قاتہ عرفہ بلیل فقد قاتہ الحج، فلیتحلل بعمرہ وعلیہ الحج من قابل"

وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ إِلَّا الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَلَإِنَّ الْإِحْرَامَ بَعْدَ مَا انْعَقَدَ صَحِيحًا لَا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ، إِلَّا بِأَدَاءِ أَحَدِ النَّسَكَيْنِ،

اور عمرہ نہیں ہے مگر طواف اور سعی، اور اس لیے کہ احرام بعد اس کے صحیح منعقد ہوا، نہیں ہے کوئی راہ اس سے نکلنے کی مگر ادائیگی سے نسکین میں سے ایک کی،

كَمَا فِي الْإِحْرَامِ الْمُبْهِمِ، وَهَئِذَا تَزَعَّنَ الْحَجَّ فَتَعَنَّ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ، (۳) وَلَا دَمَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، فَكَانَتْ

جیسے احرام مبہم میں ہے، اور یہاں وہ عاجز ہوا حج سے، پس متعین ہوا اس پر عمرہ، اور دم نہیں اس پر، کیونکہ حلال ہونا واقع ہوا افعال عمرہ سے، پس یہ عمرہ

فِي حَقِّ قَائِلِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِّ، فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا. (۴) وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ، وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ

قائِل الحج کے حق میں بمنزلہ دم کے ہے محصر کے حق میں، پس جمع نہیں کیا جائے گا دونوں کو، اور عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے، اور وہ جائز ہے تمام سال میں،

الْأَحْمَسَةُ أَيَّامُ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ لِمَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ

سوائے پانچ دنوں کے جن میں مکروہ ہے عمرہ کا نفل، اور وہ پانچ دن یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں، کیونکہ مروی ہے حضرت عائشہؓ سے کہ وہ مکروہ سمجھتی تھی

الْعُمْرَةُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْخَمْسَةِ، وَلَآنَ هَذِهِ الْأَيَّامُ الْحَجُّ، فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهَا لَا تُكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ؛

عمرہ ان ایام میں، اور اس لیے کہ یہ ایام حج ہیں پس متعین ہیں حج کے لیے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مکروہ نہیں ہے عرفہ کے دن زوال سے پہلے،

لَآنَ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ، لَا قَبْلَهُ، وَالْأَظْهَرُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَا، (۵) وَلَكِنْ مَعَ هَذَا

کیونکہ رکن حج کے دخول کا وقت زوال کے بعد ہے، نہ کہ زوال سے پہلے، اور اظہر مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا، لیکن اس کے باوجود

لَوْ أَذَاهَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ: صَحَّ، وَيَتَّقَى مُحَرِّمَاتِهَا؛ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا،

اگر عمرہ ادا کیا ان دنوں میں، تو صحیح ہے، اور باقی رہے گا محرم اس کے ساتھ ان دنوں میں، کیونکہ کراہت اس کے غیر کی وجہ سے ہے،

وَهُوَ تَعْظِيمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ، فَيُصَحُّ الشَّرْوعُ.

اور وہ ہے تعظیم امر حج کی اور فارغ کرنا وقت حج کو حج کے لیے، پس صحیح ہوگا شروع۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارات میں نو تاریخ کے زوال سے دس تاریخ کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکنے والے سے فوات

حج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں اس کے لیے بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی، اور اگلے سال حج کی قضاء کا حکم

اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں اس پر عدم وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں عمرہ کا فوت نہ ہونا اور اس کی دلیل

اور پانچ دنوں میں کراہت اور اس کے دو دلائل، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عرفہ کے دن زوال سے پہلے عمرہ کا جواز، اس کی

دلیل، اور ظاہر الروایۃ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں کراہت کے باوجود عمرہ کا صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جس نے حج کا احرام باندھ لیا (خواہ حج فرض ہو یا نفل، صحیح ہو یا فاسد) تو اگر نویں ذی الحجہ کے زوال سے یوم النحر کی

طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکا بلکہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو گئی، تو اس شخص کا حج فوت ہو گیا، اس لیے کہ ماقبل میں ہم نے ذکر کیا کہ وقوف

کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے، اس کے بعد اس کا وقت ختم ہو کر وقوف عرفہ جو کہ رکن ہے فوت ہو جاتا ہے، اور کسی عمل کا رکن فوت ہونے

سے عمل فوت ہو جاتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں اس کا حج فوت ہو جاتا ہے۔

(۲) اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اسی احرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے حلال ہو جائے، اور اگلے

سال اس حج کی قضاء کر لے اور اس پر دم واجب نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ

بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۳۶] (یعنی جس کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو جائے وہ عمرہ

کر کے خود کو حلال کر دے، اور اس کے ذمہ آئندہ سال حج لازم ہے۔ جس میں عمرہ ادا کرنے کا حکم ہے، اور عمرہ طواف اور سعی ہی کا نام ہے اس لیے ہم نے کہا کہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام صحیح طور پر منعقد ہونے کے بعد اس سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ نسکین (یعنی حج یا عمرہ) میں سے ایک کو ادا کرے جیسے مبہم احرام میں کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے، مبہم احرام یہ ہے کہ کوئی احرام باندھ لے مگر حج یا عمرہ کی نیت نہ کرے، تو اس صورت میں اس پر حج یا عمرہ ادا کرنا لازم ہے، اسی طرح یہاں بھی ان دو میں سے کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے، مگر حج تو فوت ہو چکا اس لیے اس کی ادائیگی تو معذرت ہے، لہذا عمرہ متعین ہوا، اس لیے کہا کہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو جائے۔

(۳) اور اس پر دم لازم نہیں کیونکہ حج فوت ہونے کے بعد اس نے عمرہ کے افعال (طواف و سعی) ادا کر کے خود کو حلال کیا تھا اور فائت الحج کے حق میں عمرہ ادا کرنا ایسا ہے جیسے محصر کے حق میں دم ہے، اس لیے عمرہ اور دم دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔
 ۴۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم بھی لازم ہے یہی حسن بن زیاد کا قول ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ شخص افعال عمرہ سے حلال ہو گیا اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے لہذا دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا جہاں تک حضرت عمرؓ کی روایت ہے تو وہ ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

(۵) عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں ہر وقت ادا کر سکتا ہے۔ البتہ صرف پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے یعنی یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذی الحجہ) میں۔ اور ان دنوں میں عمرہ اس لئے مکروہ تحریمی ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے فرماتی ہیں: "لَبَّاسٌ فِي أَيِّ السَّنَةِ شِئْتَ مَا خَلَا خُمُسَةَ أَيَّامٍ: يَوْمَ عَرَفَةَ، وَيَوْمَ النَّحْرِ، وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۳۹] (پورے سال میں جب چاہے عمرہ کر سکتا ہے سوائے پانچ دن کے یعنی یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق)۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حج کے ایام ہیں تو یہ حج ہی کیلئے متعین ہیں، اس لیے ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے عمرہ ادا کرنے کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ رکن حج (یعنی وقوف عرفات) کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، نہ کہ زوال سے پہلے، لہذا زوال سے پہلے عمرہ ادا کرنے میں کراہت نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر مذہب وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ عرفہ کے دن مطلقاً عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے خواہ زوال سے پہلے ہو یا زوال کے بعد ہو۔

فتاویٰ: امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (قولہ یوم عرفہ) ای قبل الزوال وبعده وهو المذهب خلافاً لما عن ابی یوسفؒ انہا لا تکرہ فیہ قبل الزوال (رد المحتار: ۲/۱۶۵)

(۵) لیکن کراہت کے باوجود اگر کسی نے ان پانچ دنوں میں عمرہ ادا کیا، تو اس کا یہ عمرہ صحیح ہوگا، اور ان دنوں میں عمرہ کے احرام

کے ساتھ محرم رہے گا، کیونکہ ان دنوں میں بنفسہ عمرہ میں کراہت نہیں، بلکہ غیر کی وجہ سے اس میں کراہت ہے، اور وہ غیر امر حج کی تعظیم اور اس وقت کو حج کے لیے فارغ کرنا ہے، اور جس میں کراہت غیر کی وجہ سے ہو اس میں شروع کرنا صحیح ہے، اس لیے ان دنوں میں عمرہ میں شروع کرنا صحیح ہے۔

(۱) وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فَرِيضَةٌ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ"،

اور عمرہ سنت ہے اور فرمایا امام شافعی نے فرض ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "العمرہ فریضۃ کفریضۃ الحج" (عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے)۔

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "الْحَجُّ فَرِيضَةٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ"، وَلَا نَهَاغَيْرُ مُوقَّتَةٍ بِوَقْتٍ، وَتَأْذَى

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الحج فریضۃ، والعمرۃ تطوع" اور اس لیے کہ عمرہ مخصوص نہیں ہے کسی وقت کے ساتھ، اور ادا ہو جاتا ہے

بِغَيْرِهَا، كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ، وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ. (۳) وَتَأْوِيلُ مَأْرَوَاهُ: أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ

غیر کی نیت سے، جیسے فائت الحج میں ہے، اور یہ علامت ہے نفل ہونے کی، اور تاویل اس حدیث کی جو انہوں نے روایت کی یہ ہے کہ عمرہ مقدر ہے

بِأَعْمَالٍ كَالْحَجِّ؛ إِذْ لَا تُثَبِّتُ الْفَرِيضَةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْأَثَارِ. قَالَ: وَهِيَ: الطَّوَافُ، وَالسَّعْيُ،

اعمال کے ساتھ جیسے حج، کیونکہ ثابت نہیں ہوتی ہے فرضیت تعارض آثار کے ساتھ۔ فرمایا: اور عمرہ طواف اور سعی ہے،

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور ہم نے ذکر کیا اس کو باب التمتع میں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں عمرہ کے سنت اور واجب ہونے میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احناف کے دو دلائل، پھر نمبر ۳ میں ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی احناف کے قول صحیح کے مطابق عمرہ سنت موكده ہے، اگرچہ بعض اس کو واجب سمجھتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرضیت عمرہ کے قائل ہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ" (عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے) جس میں عمرہ کو حج کی طرح فرض کہا ہے، لہذا عمرہ فرض ہے۔ علامہ زیلعی نے مذکورہ حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ مستدرک حاکم میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إِنَّ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَرِيضَتَانِ، لَا يَضُرُّ بَابَهُمَا بَدَأْتُ" [نصب الرأية: ۱۸۶/۳]

(۲) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ" (یعنی حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے) جس میں عمرہ کو تطوع کہا ہے، لہذا عمرہ فرض نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لیے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں کسی بھی وقت ادا کیا جاسکتا ہے، اور غیر کی نیت سے بھی ادا ہوتا ہے جیسے حج کرنے والا حج کی نیت کر کے احرام باندھ لے پھر حج فوت ہونے پر وہ عمرہ

کے افعال ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے، توجہ کی نیت سے عمرہ ادا کرتا ہے، اور یہ دو باتیں (غیر موقت ہونا، اور غیر کی نیت سے ادا ہونا) نفل ہونے کی علامت ہیں، لہذا عمرہ نفل ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ حدیث کے مرفوع ہونے کو غریب قرار دیا ہے، البتہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے ”الْحَجُّ جِهَادٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۳۳۳] (۳) اور جو حدیث امام شافعیؒ نے پیش کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے اعمال بھی ایسے ہی مقدر و مقرر ہیں جیسے حج کے اعمال مقدر و مقرر ہیں، ”فَرِيضَةٌ“ بمعنی ”مُقَدَّرَةٌ“ ہے، اور اس تاویل کی ضرورت اس لیے پڑی کہ یہاں روایتوں میں تعارض ہے، اور متعارض روایتوں سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ طواف اور سعی کو کہتے ہیں، جیسا کہ باب التمتع میں ہم ذکر کر چکے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

اصل تو یہ ہے کہ انسان کا عمل اپنے لئے ہوا سوائے اس سے پہلے اپنے لئے حج کرنے کا بیان تھا اب غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

(۱) الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ: أَنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لْغَيْرِهِ، صَلَاةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا

اصل اس باب میں یہ ہے کہ انسان کو اختیار ہے کہ وہ کر دے اپنے عمل کا ثواب غیر کے لیے خواہ نماز ہو، روزہ ہو یا صدقہ ہو یا اس کے علاوہ،

عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ”أَنَّهُ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ، أَحَدَهُمَا عَنْ نَفْسِهِ، وَالْآخَرُ

اِل سُنَّتِ وَالْجَمَاعَةِ كَزَيْدٍ، كَيْونَكَ مَرُودٍ هِيَ نَبِيٌّ ﷺ سَ كَ اِنْهَوْنَ نَ ذَنْجَ كَ دَسِيَا وَ سَفِيرَ رَنُكَ كَ مِينُذْ هَوْنَ كَو، اَيَكْ اِنْطَرَفَ سَ اَوْرُ دُ سَرَا

عَنْ أُمَّتِهِ مِنْ أَقْرَبِ رُوحِ الْإِيَّةِ إِلَيْهِ تَعَالَى وَشَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ

اپنی امت کے ایسے افراد کی طرف سے جنہوں نے اقرار کیا اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا، اور گواہی دی (آپ ﷺ کے واسطے) رسالت پہنچانے کی،

جَعَلَ تَضَحِيَّةَ إِحْدَى الشَّائِنَيْنِ لِأُمَّتِهِ. (۲) وَالْعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ: مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكَاةِ، وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ،

آپ ﷺ نے کردی دو بکریوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت کے لیے، اور عبادات کی کئی قسمیں ہیں، خالص مالی جیسے زکوٰۃ، خالص بدنی جیسے نماز،

وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالْحَجِّ، وَالنِّيَابَةُ تَجْرِي فِي النُّوعِ الْأَوَّلِ فِي حَالَتِي الْإِخْتِيَارِ وَالْمُضْوَورَةِ؛ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ

اور مرکب ان دونوں سے جیسے حج، اور نیابت جاری ہوتی ہے پہلی قسم میں اختیار اور ضرورت دونوں حالتوں میں، بوجہ راصل ہونے مقصود کے

بِفِعْلِ النَّائِبِ، (۳) وَلَا تَجْرِي فِي النُّوعِ الثَّانِي بِحَالٍ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ. وَهُوَ اتِّعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهِ،

نفل نائب سے، اور جاری نہیں ہوتی ہے دوسری نوع میں کسی حال میں، کیونکہ مقصود، اور وہ تعب دینا ہے نفس کو، حاصل نہیں ہوتا ہے نائب سے،

(۴) وَتَجْرِي فِي النُّوعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعِجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِي وَهُوَ الْمُشَقَّةُ بِتَقْيِصِ الْمَالِ، وَلَا تَجْرِي عِنْدَ الْقُدْرَةِ؛

اور جاری ہوتی ہے تیسری قسم میں بوقتِ عجز، معنی ثانی کی وجہ سے، اور وہ مشقت پانا ہے مال کم کرنے سے، اور جاری نہیں ہوتی ہے قدرت کے وقت،

لَقَدْ اِتَّعَابَ النَّفْسَ. (۵) وَالشَّرْطُ: الْعِجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَجَّ فَرَضُ الْعُمَرِ، (۶) وَلِئِنْ الْحَجَّ النَّفْلُ تَجَوَّزَ الْإِنَابَةَ

بجہ معدوم ہونے اتعاب نفس کے، اور شرط دائمی عجز ہے موت کے وقت تک، کیونکہ حج فریضہ ہے عمر کا، اور نفل حج میں جائز ہے نائب کرنا

حَالَةَ الْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ. (۷) ثُمَّ ظَاهَرَ الْمَذْهَبُ: أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَحْجُوجِ عَنْهُ،

حالت قدرت میں، کیونکہ باب نفل زیادہ وسیع ہے، پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج واقع ہوتا ہے اس کی طرف سے جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے،

وَبَذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي السَّابِقِ كَحَدِيثِ الْخُثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ ﷺ قَالَ فِيهِ:

اور اسی کے شاہد ہیں اخبار جو اس باب میں وارد ہیں اس باب میں جیسے خثعمیہ عورت کی حدیث کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا اس حدیث میں

"حَجَّيْ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرِي". (۸) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْحَاجِّ، وَلِلْأَمْرِ

"حجی عن ابیک و اعتمری"، اور امام محمد سے روایت ہے کہ حج واقع ہوتا ہے حج کرنے والے کی طرف سے، اور امر کرنے والے کے لیے

ثَوَابُ النِّفْقَةِ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَعِنْدَ الْعِجْزِ أُقِيمَ الْإِنْفَاقُ مَقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِي بَابِ الصَّوْمِ.

ثواب ہے نفقہ کا، کیونکہ حج عبادت بدنی ہے اور بوقت عجز انفاق اس کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے فدیہ باب الصوم میں۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں اہل سنت کے نزدیک کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۲ تا ۴ میں عبادات کی تین قسمیں، اور پہلی قسم میں نیابت کا ہر حال میں جواز اور اس کی دلیل، اور دوسری قسم میں عدم

جواز اور اس کی دلیل، اور تیسری قسم میں بوقت عجز جواز اور بوقت قدرت عدم جواز اور اس کی دلیل، اور عجز کے دائمی ہونے کی شرط، اور اس

کی دلیل، مگر نفل میں عجز کا شرط نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں حج محجوج عنہ کی جانب سے وقوع کا ظاہر مذہب

ہونا اور اس کی دلیل، اور امام محمد کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل سنت کے نزدیک

اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچانا صحیح ہے، خواہ نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا ان کے علاوہ مثلاً تلاوت قرآن اور اذکار ہوں، ہماری دلیل

ﷺ کا عمل ہے "إِنَّهُ ﷺ صَلَّاهُ بِكَشِيشَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالْآخَرُ عَنْ أُمَّتِهِ" [نصب الرلیۃ: ۳/۱۹۱] (یعنی

ﷺ نے دو سیاہ و سفید رنگ کے مینڈھے ذبح کئے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے) یعنی حضور ﷺ نے

دوسرا ذنب امت کے ان افراد کے لیے ذبح کیا جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا ہے اور نبی ﷺ کے حق میں یہ گواہی دی ہے کہ انہوں نے پیغام حق پہنچا دیا ہے، پس حضور ﷺ کا ایک اصحیحہ اپنی امت کی طرف سے کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انسان کے عمل کا فائدہ غیر کو بھی پہنچ جاتا ہے خواہ وہ غیر زندہ ہو یا مر چکا ہو۔

ف: معتزلہ کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب غیر کو پہنچانا جائز نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ۳۹] (یعنی انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے) لہذا جس کے لئے خود انسان سعی نہ کرے، اس کا ثواب اس کو نہیں پہنچے گا۔ معتزلہ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت شریف میں سعی سے سعی ایمانی مراد ہے یعنی ایک شخص کا ایمان دوسرے کے لئے مفید نہیں، سعی عملی مراد نہیں۔

(۲) عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) محض مالی عبادت جیسے: زکوٰۃ۔ (۲) محض بدنی عبادت جیسے: نماز، صوم، اعتکاف وغیرہ۔ (۳) جو ان دونوں سے مرکب ہو، جیسے: حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم میں ہر حال میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی حالت اختیار میں بھی اور حالت اضطرار (یعنی بیماری و معذوری وغیرہ) میں بھی، کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے اور فقراء کی ضرورت پوری ہو جائے اور یہ مقصود نائب سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، پس اگر کسی نے اپنے وکیل کے ذریعہ مال زکوٰۃ فقراء کو پہنچا دیا تو اس کی یہ عبادت پوری ہوگئی۔

(۳) اور دوسری قسم (یعنی عبادت بدنی) میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی نہ حالت اختیار میں اور نہ حالت اضطرار میں، کیونکہ عبادت بدنی سے مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ مقصود وکیل اور نائب کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ وکیل اور نائب کی صورت میں تعب اور مشقت وکیل اور نائب کو ہوگی نہ کہ موکل کو، لہذا اس قسم میں نیابت کسی حال میں صحیح نہیں، اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا ”لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصِلُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ“ [اعلاء السنن: ۱۰/۳۶۲] (کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے)۔

(۴) اور تیسری قسم (یعنی جو بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہو) میں چونکہ دونوں پہلو ہیں مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی ہونے کا بھی اسلئے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ فقط عجز کے وقت اس کے اندر نیابت جاری ہو سکتی ہے دوسرے معنی (یعنی مال کم کر کے مشقت اٹھانے) کی وجہ سے، کیونکہ نائب کے ذریعہ اس عبادت کو پورا کرانے سے بھی مقصود (مال کم کر کے مشقت اٹھانا) حاصل ہو جاتا ہے، اور بوقت قدرت نیابت جاری نہ ہوگی، کیونکہ نائب کے ذریعہ ادا کرانے سے مقصود (نفس کو مشقت میں ڈالنا) حاصل نہیں ہوتا ہے۔

(۵) پھر اس تیسری قسم میں وقتی عجز کافی نہیں بلکہ ایسا دائمی عجز جو موت کے وقت تک رہے شرط ہے کیونکہ حج عمر کا فرض ہے کوئی

سال اس کے لئے متعین نہیں، اس لیے جب بھی اس کو قدرت حاصل ہو جائے، باری تعالیٰ کا خطاب اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، کہ ذات خود اس کو ادا کر، تو اگر عجز دائمی نہیں تو یہ شخص عاجز شمار نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے مرض یا قید ہونے کی حالت میں کسی دوسرے کو نائب یا کرج کے لئے بھیجا پھر خود تندرست یا آزاد ہوا، تو نائب کا کیا ہواج کافی نہیں۔

(۶) مگر یہ جو کہا کہ آمر کا دائمی عجز شرط ہے یہ فرض حج کا حکم ہے نفلی حج کا یہ حکم نہیں بلکہ اس میں بلا عجز بھی نیابت جائز ہے کیونکہ باب نوافل میں وسعت زیادہ ہے جو فرائض میں نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نفل نماز باوجود قدرت علی القیام بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

(۷) پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اسی کی طرف سے ہوگا جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے یعنی آمر کی طرف سے ہوگا مامور کی طرف سے نہیں، اس باب میں وارد اخبار و آثار اسی کے شاہد ہیں جیسے ختم قبیلہ کی ایک عورت نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ میرا باپ بڑھا ہے کیا میرے لیے اس کی اجازت ہے کہ میں اس کی طرف سے حج کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا ”حَجِّی عَنْ ابْنِکَ رَاغْتَمِرِی“ [نحو فی اعلاء السنن: ۳۶۲/۱۰] (ہاں توجہ کر اپنے باپ کی طرف سے اور عمرہ کر)۔

ف: علامہ عینی فرماتے ہیں کہ شعبیہ کی حدیث میں ”رَاغْتَمِرِی“ لفظ نہیں، بلکہ ابورزین عقیلی کی روایت میں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں ”وفی روایۃ المصنف و ہم، فان حدیث الخشعمیۃ لیس فیہ ذکر اعتمری، و ہذہ اللفظۃ فی حدیث رزین العقیلی“ (البنایہ: ۴/۳۳۰)

(۷) جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک حج مامور (یعنی حج ادا کرنے والے) کی طرف سے واقع ہوگا آمر کو خرچ کا ثواب مل جائیگا کیونکہ حج بدل بدنی عبادت ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام بنایا ہے، جیسے باب صوم میں فدیہ ہے کہ روزہ سے عاجز شخص فدیہ ادا کرتا ہے اور یہ فدیہ روزے کا قائم مقام ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ روزے کا فدیہ دینے کی صورت میں فدیہ کا ثواب ملے گا روزے کا نہیں، اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب ملے گا حج ادا کرنے کا نہیں کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: ثم ظاہر المذہب ان الحج یقع عن المحجوج عنہ و ہذا ظاہر المذہب کذا نقلہ شمس الائمۃ السرخسی و هو الصحیح کما فی کثیر من الکتب لکن ذہب عامۃ المتأخرین کما فی الكشف الی ان الحج یقع عن المأمور وللأمر ثواب النفقة و ہو روایۃ عن الامام محمدؒ واختارہ المتأخرون منهم صدر الاسلام والاسیبی جابی وقاضیخان حتی نسبہ شیخ الاسلام الی اصحابنا وقال فی النہایۃ والیہ مال عامۃ المتأخرون وقال فی جامع الصغیر لقاضیخان ان هذا القول اقرب الی الفقہ لکن صحیح فی فتاواہ القول الاول (ہامش الہدایہ: ۱/۲۷۷)

ف: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ حج بدل میں حج افراد یا حج قرآن ہی کیا جاسکتا ہے، حج تمتع نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر فقہاء کی بعض عبارتوں سے ”حج تمتع“ کا بھی جائز ہونا معلوم ہوتا ہے..... ماضی قریب میں مفتی محمد شفیع صاحب

نے بھی بعض شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے۔

لیکن اس زمانے میں حج و عمرہ کرنے میں عام آدمی آزادیوں کی پابندیاں شدید ہیں۔ اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی گنجائش ہے۔ اس لئے موجودہ حالات میں اگر افراد قرآن کی وجہ سے اتنے دنوں حالت احرام میں رہنا پڑے کہ حاجی کے لئے اس کو برداشت کرنا دشوار ہو تو حج بدل میں بھی تمتع کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۶۳)

(۱) قَالَ: وَمَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً، فَأَهْلٌ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا:

فرمایا: اور اگر ایک شخص کو امر کیا دو شخصوں نے کہ حج کرے ہر ایک کی طرف سے ان دو میں سے، پس اس نے تلبیہ پڑھا حج کا ان دونوں کی طرف سے،

فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ، وَيَضُمُّنُ النُّفْقَةَ؛ لِأَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْآمِرِ، حَتَّى لَا يَخْرُجَ الْحَاجُّ

تو یہ حج واقع ہوگا حج کرنے والے کی طرف سے، اور وہ ضامن ہوگا نفقہ کا، کیونکہ حج تو واقع ہوتا ہے آمر کی طرف سے، حتیٰ کہ نہیں نکلتا ہے حج کرنے والا

عَنِ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُخَلِّصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكِ، وَلَا يُمَكِّنُ انْتِصَاعَهُ

فرض حج سے، اور ہر ایک نے ان دونوں میں اس کو حکم کیا ہے کہ خالص میری طرف سے حج کر بغیر اشتراک غیر کے، اور ممکن نہیں ہے اس کو واقع کرنا

عَنْ أَحَدِهِمَا؛ لِعَدَمِ الْأَوَّلِيَّةِ، فَيَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ، (۲) وَلَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذَلِكَ،

کسی ایک طرف سے، عدم اولیت کی وجہ سے، پس واقع ہوگا مامور کی طرف سے، اور ممکن نہیں ہے کہ اس کو کر دے کسی ایک کی طرف سے اس کے بعد،

بِخِلَافِ مَا إِذَا حَجَّ عَنْ أَبِيهِ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَبِيهِمَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ

برخلاف اس کے جب حج کرے اپنے والدین کی طرف سے، تو اس کو یہ اختیار ہے کہ کر دے اس کو کسی ایک کی طرف سے، کیونکہ وہ متبرع ہے کہ کر دے

ثَوَابَ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لِكُلِّهِمَا، فَيَبْقَى عَلَى خِيَارِهِ بَعْدَ وَقُوعِهِ سَيِّئِ الْفَوَائِدِ، وَهُنَا يَفْعَلُ

اپنے عمل کا ثواب کسی ایک کے لیے یا دونوں کے لیے، پس باقی رہے گا اپنے اختیار پر بعد واقع ہونے حج کے سبب ثواب، اور یہاں کرتا ہے

بِحُكْمِ الْآمِرِ، وَقَدْ خَالَفَ أَمْرُهُمَا، فَيَقَعُ عَنْهُ. (۳) وَيَضُمُّنُ النُّفْقَةَ إِنْ انْفَقَ

آمر کے حکم سے، حالانکہ اس نے مخالفت کی دونوں کے امر کی، پس واقع ہوگا اسی کی طرف سے، اور ضامن ہوگا نفقہ کا اگر اس نے خرچ کیا ہو

مِنْ مَالِهِمَا؛ لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفْقَةَ الْآمِرِ إِلَى حَجِّ نَفْسِهِ، (۴) وَإِنْ أَبَيْتُمْ إِلَّا حُرَامَ بَأْنِ نَبِيِّ

ان دونوں کے مال میں سے، کیونکہ اس نے خرچ کیا آمر کا نفقہ اپنے ذاتی حج کے لیے، اور اگر اس نے مہم چھوڑا احرام بایں طور کہ نیت کی

عَنْ أَحَدِهِمَا غَيْرَ عَيْنٍ، فَإِنْ مَضَى عَلَى ذَلِكَ: صَارَ مُخَالَفًا؛ لِغَدَمِ الْأَوَّلِيَّةِ. (۵) وَإِنْ عَيْنٌ
 كَسَىٰ أَيْكَ غَيْرِ عَيْنٍ كِي طَرَفٍ سَ، پَسِ اكر وه كز رگيا اسي مهم نيت پر، تو وه هوكيا مخالفت كرنے والا، بوجہ عدم اولويت كے، اور اكر متعين كر ديا
 أَحَدَهُمَا قَبْلَ الْمَضَىٰ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الْقِيَاسُ؛ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّعْيِينِ، وَالْإِبْهَامِ
 كَسَىٰ ايك كو افعال ادا كرنے سے پہلے، تو بھي اسي طر ح ہے امام ابو يوسفؒ كے نزديك اور يكي قياس ہے كيونكه وه مامور ہے تعين كا اور مهم چھوڑنا
 يُخَالَفُهُ، فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهِ، (۶) بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُعَيَّنْ حُجَّةٌ أَوْ عُمُرَةٌ حَيْثُ كَانَ لَهُ أَنْ يُعَيَّنَ
 اس كے خلاف ہے، پس واقع هوكا اس كى ذات كى طرف سے، برخلاف اس كے جب متعين نہ كرنے ج كى عمره كو، كه اس كو اختيار ہے كه متعين كرنے
 مَا شَاءَ؛ لِأَنَّ الْمُتَلَزِمَ هُنَاكَ مَجْهُولٌ، وَهَهُنَا الْمَجْهُولُ مَنْ لَهُ الْحَقُّ. (۷) وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْإِحْرَامَ شُرْعٌ
 جس كو چاہے، كيونكه لازم كى گئی چیز وہاں مجہول ہے، اور يهاں مجہول وه ہے جس كا حق ہے، وجه استحسان يه ہے كه احرام مشروع هوا ہے
 وَسَبِيلَةٌ إِلَى الْأَفْعَالِ لَا مَقْصُودَ ابْنَفْسِهِ، وَالْمُبْتَهَمُ يَصْلُحُ وَسَبِيلَةً بِوَسِطَةِ التَّعْيِينِ، فَكَتَفَىٰ
 افعال كے وسيله كے طور پر نہ يه كه مقصود ہے بذات خود، اور مبهم صلاحيت ركهتا ہے وسيله هونے كى تعين كے واسطے سے، پس اكتفاء كيا گيا
 بِهِ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدَّى الْأَفْعَالُ عَلَى الْإِبْهَامِ؛ لِأَنَّ الْمُؤَدَّى لَا يُحْتَمِلُ التَّعْيِينَ فَصَارَ مُخَالَفًا.
 اس پر شرط هونے ميں، برخلاف اس كے كه جب ادا كر لے افعال حالت ابهام پر، كيونكه ادا شده احتمال نہيں ركهتا ہے تعين كا، پس هوكيا وه
 مخالفت كرنے والا۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت ميں دو شخصوں كا ايك شخص كو وكيل حج بنانے كى ايك صورت كا حكم اور اس كى دليل ذكر كى
 ہے۔ اور نمبر ۲ ميں ايك سوال كا جواب ديا ہے۔ اور نمبر ۳ ميں مذكورہ وكيل كا آمروں كے مال كا ضامن هونا اور اس كى دليل ذكر كى
 ہے۔ اور نمبر ۴ ميں مذكورہ مسئلہ كى ايك اور صورت كا حكم اور دليل ذكر كى ہے۔ اور نمبر ۵ ميں ايك اور صورت كا حكم اور دليل ذكر كى
 ہے۔ اور نمبر ۶ ميں ايك سوال كا جواب ذكر كيا ہے۔ اور نمبر ۷ ميں طرفينؒ كے نزديك افعال حج ادا كرنے سے پہلے كسى ايك كے ليے متعين
 كرنے كى صورت ميں آمر كى طرف سے اس كا صحيح هونا اور اس كى دليل ذكر كى ہے۔
تفصيل :- (۱) اكر دو شخصوں ميں سے ہر ايك نے ايك شخص كو اس كى طرف سے حج كرانے كا وكيل بنايا، پس اس وكيل نے دونوں كى
 طرف سے احرام باندھا اور حج كے اعمال شروع كر دئے بغير اس كے كه اسے كسى ايك كے ليے متعين كر دے، تو يہ حج خود وكيل كى طرف
 سے هوكا موكلوں كى طرف سے نہيں هوكا۔ شراح نے اس موقع كى تشریح اس طر ح كى ہے كه ظاہر حال كو ديكھا جائے تو يہ حج آمر كى طرف
 سے هونا چاہئے، كيونكه آمر نے اس كو بھیجا ہے، حتى كه اس سے مامور كا فرض حج ادا نہيں هونا چاہئے، مگر چونكه مامور نے آمر كے حكم كى

مخالفت کی ہے، اس لیے اسے آمر کی طرف سے نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا مامور ہی کی طرف سے ہوگا۔ اور مامور نے آمروں کے حکم کی مخالفت اس لیے کی ہے کہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو اس بات کا حکم کیا تھا کہ بلا شرکت غیر خالص اس کی طرف سے حج کرے جبکہ وکیل نے تو ان کے حکم کے مطابق عمل نہیں کیا کیونکہ علی سبیل الاشتراک دونوں کے لیے حج کیا، اور کسی ایک کے لیے ٹھہرایا بھی نہیں جاسکتا ہے کیونکہ دونوں یکساں امر کرنے والے ہیں، پس کسی ایک کے لیے متعین کرنے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئی گی، لہذا یہ حج آمروں کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ مامور کی طرف سے ہوگا۔

(۲) مگر سوال یہ ہے کہ مامور کی طرف سے واقع ہو جانے کے بعد کسی ایک کے لیے متعین کر دے جیسے والدین کی طرف سے حج کرنے کے بعد کسی ایک کے لیے کر دینا جائز ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ حج کرنے کے بعد اسے کسی ایک کے لیے متعین کر دے کیونکہ مذکورہ صورت اور والدین کے لیے حج کرنے میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ والدین کی طرف سے حج کرنے والا تبرع اور احسان کرنے والا ہے، کیونکہ والدین نے نہ اس کو امر کیا ہے اور نہ والدین نے اس کو خرچہ دیا ہے، لہذا والدین کی طرف سے حج کرنے والا تبرع اور احسان کرنے والا ہے، اور تبرع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے لیے کر دے یا دونوں کے لیے کر دے، پس حج کا ثواب کے لیے سبب واقع ہونے کے بعد بھی وہ اپنے اختیار پر باقی رہتا ہے، اس لیے اسے اختیار ہے کہ جس کے لیے چاہے کر دے۔ جبکہ مذکورہ صورت میں تو وہ آمروں کے حکم سے حج کرتا ہے تبرع نہیں ہے، پس ان کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے حج خود مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا۔

(۳) اور مذکورہ وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے آمروں سے خرچہ کے لئے لیا تھا کیونکہ اس نے مؤکل کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا، اس کے حکم کے مطابق خرچ نہیں کیا ہے، اس لیے اس خرچہ کا ضامن ہوگا۔

(۴) اور اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا یا اس طور کہ ان دونوں میں سے کسی ایک غیر معین کی طرف سے حج ادا کرنے کی نیت کی، تو اگر اس نے اسی ابہام کی حالت میں حج کے افعال ادا کر دئے، تو بھی وکیل آمروں کے حکم کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، اور حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا نہ کہ آمروں کی طرف سے، کیونکہ دونوں میں سے ایک اولیٰ نہیں ہے دوسرے سے، پس کسی ایک کے لیے معین کرنے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، اس لیے یہ حج خود مامور کی طرف سے ہوگا۔

(۵) اور اگر مذکورہ صورت میں وکیل نے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے متعین کر کے کسی ایک کی طرف سے حج کرنے کی نیت کر لی، تو بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ حج وکیل کی طرف سے ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا، اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ وکیل تو مامور ہے کہ وہ متعین مؤکل کی طرف سے حج کی نیت کرے، مگر اس نے ابتداء میں اس کو مبہم رکھا، اور ابہام تعین کے خلاف ہے، پس مؤکلوں کی مخالفت کی وجہ سے یہ حج خود وکیل کی طرف ہوگا نہ کہ مؤکلوں کی طرف سے۔

(۶) سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے مبہم احرام باندھا یعنی یہ متعین نہیں کیا کہ یہ احرام حج کا ہے یا عمرہ کا، پھر افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے متعین کر لیا کہ مثلاً یہ حج کا احرام ہے تو افعال ادا کرنے سے پہلے یہ تعین صحیح ہے، پس اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی افعال ادا کرنے سے پہلے کسی ایک کے لیے متعین کرنا صحیح ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ مبہم احرام باندھنے کی صورت میں وہ چیز مبہم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اور اپنے اوپر لازم کی ہوئی چیز کی جہالت صحت ادا کے لیے مانع نہیں، جیسے کوئی کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ کچھ مال ہے، تو مال مبہم ہے لہذا اس کو بیان کر کے اس کا اقرار صحیح ہوگا، اور مذکورہ بالا صورت میں جس چیز کا التزام کیا ہے وہ چیز مبہم نہیں، البتہ جس کا حق ہے وہ مبہم ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی اس طرح اقرار کرے کہ میرے ذمہ مجھول شخص کے ہزار درہم ہیں، تو یہ اقرار صحیح نہیں، کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجھول ہے، پس دونوں صورتوں میں فرق ہونے کی وجہ سے یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔

(۷) اور طرفین کے نزدیک افعال ادا کرنے سے پہلے وہ جس کے لیے متعین کر دے، حج اسی کی طرف سے ہوگا، نہ کہ مامور کی طرف سے، اور یہ استحسان ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام بذات خود مقصود نہیں ہے بلکہ افعال ادا کرنے کا وسیلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ وقت سے پہلے بھی باندھا جاسکتا ہے، اور تعین کے واسطے سے مبہم چیز بھی وسیلہ بن سکتی ہے، پس شرط ہونے کی حیثیت سے مبہم احرام پر اکتفاء کیا گیا کیونکہ شرط جس طرح پائی جائے کافی ہوتی ہے، مثلاً وضو نماز کے لیے شرط ہے، تو اگر کسی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے وضو کیا تو بھی صحیح ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ وکیل نے حالت ابہام میں افعال بھی ادا کئے، تو اب کسی ایک کے لیے تعین صحیح نہیں، کیونکہ جو افعال ادا ہو چکے وہ تعین کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، لہذا ان افعال میں وہ آمر کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوا، اور آمر کی مخالفت کرنے کی صورت میں فعل مامور کی طرف سے ہوگا نہ کہ آمر کی طرف سے۔

فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (قولہ جاز) ای عندہما وقال ابو یوسف بل وقع ذالک عن نفسہ بلا حوقف وضمن نفقتہما وهو القیاس لان کل واحد منهما امرہ بتعین الحج لہ فاذا لم یعین فقد خالف وجہ قولہ قولہما وهو الاستحسان ان هذا ابہام فی الاحرام والاحرام لیس بمقصود واما هو وسیلۃ الی الافعال والمبہم يصلح وسیلۃ بواسطۃ التعین فاكتفى به شرطاً (رد المحتار: ۲/۲۶۵)

(۱) قَالَ: فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرَنَ عَنْهُ: فَإِلْدَمَ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ: لِأَنَّهُ وَجِبَ شُكْرُ الْمَا
 زَمَا: إِنْ كَرِهِيَ فِي أَمْرٍ دُونَ مَا أَمَرَ أَنْ يَدْرَأَ اسْ كَرِهِيَ فِي أَمْرٍ دُونَ مَا أَمَرَ أَنْ يَدْرَأَ اسْ كَرِهِيَ فِي أَمْرٍ دُونَ مَا أَمَرَ أَنْ يَدْرَأَ اسْ
 وَفَقَّهَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ النَّسْكِينَ، وَالْمَأْمُورُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهَذِهِ النُّعْمَةِ: لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ. وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ

توفیق دی ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے دو سکوں کو جمع کرنے کی اور دم قرآن مختص ہے اس نعمت کے ساتھ کیونکہ حقیقت فعل اسی کی طرف سے ہے، اور یہ مسئلہ

تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ، (۲) وَكَذَلِكَ إِنَّ أَمْرَهُ وَاحِدٌ بَيْنَ يَحْيَى

گو اہی دیتا ہے امام محمد سے مروی بات کے صحیح ہونے کی کہ حج واقع ہوتا ہے مامور کی طرف سے، اور اسی طرح اگر امر کیا اس کو ایک نے کہ حج کرے

عَنْهُ، وَالْآخَرُ بَيْنَ يَحْيَى وَمَرْعَانَهُ، وَإِذْنَالَهُ بِالْقِرَانِ: فَالذَّمُّ عَلَيْهِ؛ لِمَا

اس کی طرف سے، دوسرے نے کہ عمرہ کرے اس کی طرف سے، اور دونوں نے اجازت دی اس کو قرآن کی، تو دم اسی پر ہے اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا. (۳) وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَى الْحَاجِّ؛

جو ہم بیان کر چکے، اور دم احصار آمر پر ہے، اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسف نے حج کرنے والے پر ہے،

لِأَنَّهُ وَجِبَ لِنَحْنُ حَلُّلٍ؛ دَفْعًا لِلضَّرَرِ أَمَّا إِذَا احْتَرَامَ، وَهَذَا الضَّرَرُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ، فَيَكُونُ الذَّمُّ عَلَيْهِ،

کیونکہ یہ واجب ہوا ہے حلال ہونے کے واسطے، دفع کرتے ہوئے امتداد احرام کا ضرر اور یہ ضرر راجع ہے وکیل کی طرف، پس ہوگا دم اسی پر،

وَلَهُمَّا: أَنَّ الْآمِرَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ. (۴) فَإِنْ كَانَ يَحْيَى عَنْ مَيْتٍ

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آمر ہی نے اس کو داخل کیا ہے اس ذمہ داری میں، پس اسی پر ہے اس کو چھڑانا، پس اگر وہ حج کرتا ہو میت کی طرف سے،

فَأَحْصِرَ: فَالذَّمُّ فِي مَالِ الْمَيْتِ عِنْدَهُمَا إِخْلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، ثُمَّ قِيلَ: هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيْتِ؛

اور محصر ہو گیا، تو دم میت کے مال میں واجب ہے طرفین کے نزدیک، اختلاف ہے امام ابو یوسف کا، پھر کہا گیا ہے وہ میت کے ثلث مال سے ہوگا،

لِأَنَّهُ ضِلَّةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا، وَقِيلَ: مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ؛ لِأَنَّهُ وَجِبَ حَقًّا لِلْمَأْمُورِ، فَصَارَ دَيْنًا.

کیونکہ یہ ضلہ ہے زکوٰۃ وغیرہ کی طرح، اور کہا گیا ہے کہ تمام مال سے کیونکہ یہ واجب ہوا ہے وکیل کا حق بن کر، پس ہو گیا دین۔

خلاصہ:- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں دوسرے سے حج قرآن کرانے کی صورت میں دم کا وکیل پر واجب ہونا اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ اسی طرح دو موکلوں میں سے ایک کا حج اور دوسرے کا عمرہ کرانے کی صورت میں بھی وجوب دم وکیل پر ہوگا اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں وکیل محصر ہونے کی صورت دم احصار کا طرفین کے نزدیک آمر پر ہونا اور امام ابو یوسف کے نزدیک وکیل

پر ہونا، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں میت کی طرف سے وکیل حج کا محصر ہونے کی صورت میں طرفین کے نزدیک

وجوب دم میت کے ترکہ میں سے ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک وکیل پر ہوگا، پھر ایک قول ثلث ترکہ سے اور دوسرا قول تمام ترکہ سے

ہونے کا ہے اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ ”میری طرف سے حج قرآن کرلو“ تو دم قرآن احرام باندھنے اور حج کرنے

الے (یعنی وکیل) کے مال سے ہوگا آمر کے مال سے نہ ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بندہ کو ایک سفر میں دونک (حج اور عمرہ) جمع کرنے کی توفیق دی ہے اور دم قرآن اسی کا شکر یہ ہے، تو چونکہ اس نعمت اور توفیق کے ساتھ حج کرنے والا مامور مختص ہے کیونکہ فعل قرآن ہمدردی سے ہوا ہے، لہذا دم شکر بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات کی گواہی دے رہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد سے مروی ہے، نہ کہ آمر کی طرف سے۔

(۲) اگر دو شخصوں میں سے ایک نے وکیل سے کہا کہ ”میری طرف سے حج کرلو“ اور دوسرے نے کہا کہ ”میری طرف سے عمرہ کرلو“ اور دونوں نے اس کو قرآن کر لینے کی اجازت دی، تو بھی دم قرآن وکیل کے ذمہ ہوگا، دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں ہم بیان کر چکے۔

(۳) اگر وکیل محصر ہوا، اور وہ دم احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا، تو احصار کا یہ دم طرفین کے نزدیک آمر کرنے والے مؤکل پر واجب ہوگا نہ کہ وکیل پر، اور امام ابو یوسف کے نزدیک حج کرنے والے وکیل پر واجب ہے کیونکہ دم احصار حلال ہونے کے لئے واجب رہتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو، ظاہر ہے کہ طول احرام کی وجہ سے ضرر وکیل کا ہے، تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو تو اس ذمہ داری میں مؤکل ہی نے مبتلا کر دیا ہے پس جس نے مبتلا کیا ہے چھڑانا بھی اسی پر واجب ہے، اس لیے اس دم کی ذمہ داری مؤکل پر عائد ہوگی۔

فتویٰ: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ودم الاحصار لا غیر ای لا غیر دم الاحصار من باقی الدماء الثلاثة وهو دم الشکر فی القرآن والتمتع ودم الجنایة (علی الامر) هذا عندهما وعلیه المتون وعند ابی یوسف علی المأمور (الذر المختار علی هامش رد المختار: ۲/۲۶۷)

(۴) اگر کوئی کسی میت کی طرف سے حج ادا کرنے جا رہا تھا، پھر وہ محصر ہو گیا، تو طرفین کے نزدیک دم احصار میت کے ترکہ میں سے واجب ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک حج کرنے والے مامور کے ذمہ ہوگا۔ پھر مشائخ میں سے بعض نے کہا ہے کہ دم احصار میت کے ترکہ کے ٹکٹ میں سے واجب ہوگا، کیونکہ یہ صلہ ہے یعنی کسی مالی عوض کے مقابلہ میں نہیں ہے اور صلہ ترکہ کے ٹکٹ میں سے ادا کیا جاتا ہے جیسے زکوٰۃ اور کفارات وغیرہ اگر میت کے ذمہ ہوں، تو اسے میت کے ترکہ کے ٹکٹ میں سے ادا کیا جائے گا، اسی طرح دم احصار بھی ترکہ کے ٹکٹ میں سے ادا کیا جائے گا۔ اور بعض دیگر مشائخ نے کہا ہے کہ میت کے کل ترکہ سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ دم احصار مامور کا آمر پر حق ہے، پس یہ میت پر دین کی طرح ہے، اور میت پر واجب دین اس کے کل مال سے ادا کیا جاتا ہے، پس دم احصار بھی اس کے کل ترکہ سے ادا کیا جائے گا۔

فتویٰ: قول ثانی رائج ہے لمافی الشامیة: (قوله قیل من الثلث) لان الوصیة بالحج تنفذ من الثلث وهذا من توابع

بہر حال اول، تو مذکور قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس مال سے جو دیا گیا تھا اول کو
 اِنْ بَقِيَ شَيْءٌ، وَلَا يَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ، اِعْتِبَارًا بِتَعْيِينِ الْمُوصِي، اِذْ تَعْيِينُ الْوَصِي كَتَعْيِينِهِ .
 اگر وہ کچھ بچ گیا ہو، ورنہ باطل ہوگی وصیت، قیاس کرتے ہوئے موصی کے متعین کرنے پر، کیونکہ موصی کا معین کرنا موصی کے معین کرنے کی طرح ہے،
 (۶) وَعَنْ عَبْدِ ابْنِ يُوْسُفَ: يُحْجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَحْلُ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ .
 اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس مال سے جو حج کیا ہو ثلث اول سے، کیونکہ وہی محل ہے نفاذ وصیت کا،
 (۷) وَلَا يَبِيْ حَنِيفَةً: أَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِي وَعَزْلَهُ الْمَالُ، لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي سَمَّاهُ الْمُوصِي،
 اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موصی کا تقسیم کرنا اور اس کا مال کو الگ کرنا صحیح نہیں، مگر تسلیم کرنے سے اس جہت کی طرف جس کا نام لیا ہے موصی نے،
 لِأَنَّهُ لَا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ، وَلَمْ يُوجَدْ التَّسْلِيمُ إِلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْإِفْرَازِ وَالْعَزْلِ،
 کیونکہ کوئی خصم نہیں موصی کا جو قبضہ کرے گا، اور نہیں پایا گیا سپرد کرنا اس جہت کو، پس یہ ہو گیا جیسے ہلاک ہو جاوے اور الگ کرنے سے پہلے،
 فَيَحْجُّ بِثُلَاثِ مَا بَقِيَ. (۸) وَأَمَّا الثَّانِي: فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ: وَهُوَ الْقِيَاسُ: أَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُودَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ
 پس حج کرایا جائے ثلث ما بقی سے، اور رہا ثانی، تو وجہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی، اور وہی قیاس ہے، کہ موجود مقدار سفر کی باطل ہوگئی
 فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ" الْحَدِيثُ، وَتَنْفِيذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا،
 احکام دنیا کے حق میں، حضور ﷺ نے فرمایا "اِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ" الحدیث، اور وصیت کو نافذ کرنا احکام دنیا میں سے ہے،
 فَبَقِيَ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَمَا لَمْ يُوجَدْ الْخُرُوجُ. (۹) وَجْهُ قَوْلِهِمَا: وَهُوَ الْإِسْتِحْسَانُ: أَنَّ سَفَرَهُ
 پس باقی رہی اس کی وصیت اس کے وطن سے، گویا نہیں پایا گیا ہے خروج، صاحبینؒ کے قول کی وجہ، اور یہی استحسان ہے، کہ اس کا سفر
 لَمْ يَبْطُلْ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الْآيَةُ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
 باطل نہیں ہوا ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الْآيَةُ، اور حضور ﷺ نے فرمایا:
 "مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ"، وَإِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ أُعْتَبِرَتْ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ،
 "من مات فی طریق الحج کتب لہ حجہ مبرورہ فی کل سنہ"، اور جب باطل نہیں ہوا اس کا سفر تو اعتبار ہوگی وصیت کی اسی مکان سے،
 "مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ" (۱۰) قَالَ: وَمَنْ أَهْلُ بِحَجَّةٍ
 (۱۰) وَأَصْلُ الْاِخْتِلَافِ فِي الَّذِي يَحْجُّ بِنَفْسِهِ، وَيَنْبِيْ عَلَى ذَلِكَ الْمَأْمُورُ بِالْحَجِّ. (۱۱) قَالَ: وَمَنْ أَهْلُ بِحَجَّةٍ
 اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو بذات خود حج کرتا ہے، اور مرتب ہوگا اس پر مامور بالحج۔ فرمایا: اور جس نے تلبیہ کہا حج کا

عَنْ ابْنِ مَرْزُوقٍ أَنَّهُ يُخْبِرُنِي أَنَّهُ يَجْعَلُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِ غَيْرِ أَذْنِهِ

والدین کی طرف سے تو جائز ہے اس کو کہ اس کو کر دے ایک کی طرف سے، کیونکہ جس نے حج کیا غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر،

فَإِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّهِ لِنَفْسِهِ، وَذَلِكَ بَعْدَ آدَاءِ الْحَجِّ، فَلَعَلَّ يُثْبِتُ قَبْلَ آدَائِهِ، وَصَحَّ

تو وہ کر دیتا ہے اپنے حج کا ثواب اس کے لیے، اور یہ آداء حج کے بعد ہے، پس لغو ہوگئی اس کی نیت حج ادا کرنے سے پہلے، اور صحیح ہے

جَعَلُهُ ثَوَابَهُ لِأَحَدِهِمَا بَعْدَ آدَائِهِ، (۱۴) بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصُّوَابِ.

اس کا ثواب کر دینا کسی ایک کے لیے ادا کی گئی کے بعد، برخلاف مامور کے اس بناء پر جو ہم نے فرق بیان کیا سابق میں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں وکیل کا حالت احرام میں جماع کرنے کا دم وکیل پر ہونا اور اس کی دلیل، پھر ایک صورت میں آمر کے خرچہ کا ضامن ہونا اور اس کی دلیل، اور ایک صورت میں ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۹ میں وارثوں نے وصیت کے مطابق وکیل کو خرچہ دے کر بھیج دیا وہ راستے میں مر گیا یا خرچہ چوری ہوا، تو اس صورت کے حکم میں ائمہ ثلاثہ (امام صاحب، امام محمد اور امام ابو یوسف) کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور نمبر ۱۰ میں مبنی اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں ماں باپ کی طرف سے احرام باندھنا اور بعد میں کسی ایک کے لیے متعین کرنے کا جواز اور دلیل، اور اس کے برعکس دو شخصوں کے مامور کا حج کے بعد دونوں میں سے کسی ایک کے لیے متعین کرنے کا عدم جواز، اور دونوں مسئلوں میں وجہ فرق ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) اگر مامور وکیل نے حالت احرام میں جماع کیا، تو اس جنایت کا دم حج کرنے والے مامور پر ہوگا، کیونکہ یہ دم جنایت ہے اور جرم کا صدور بھی اس کے اختیار سے ہوا ہے، لہذا دم بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔ اور مامور آمر کے لیے خرچہ کا بھی ضامن ہوگا، مطلب یہ ہے کہ اگر مامور نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا، جس سے اس کا حج فاسد ہوا، تو آمر کی غرض تو پوری نہ ہوئی اس لیے کہ اس نے تو صحیح حج ادا کرنے کا امر کیا تھا، جبکہ مامور نے اس کو فاسد کر کے آمر کی مخالفت کی، لہذا آمر کا دیا ہوا خرچہ مامور کے ذمہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے کہ مامور یوم نحر تک نہ پہنچ سکا لہذا اس سے حج فوت ہوا، تو اس صورت میں مامور آمر کے دئے ہوئے خرچہ کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں حج اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے، اس لیے خرچہ کا ضامن بھی نہ ہوگا۔

(۲) اور اگر مامور نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا، تو اس سے اس کا حج فوت نہ ہوگا، اور اس صورت میں وہ آمر کے دئے ہوئے خرچہ کا ضامن بھی نہ ہوگا اس لیے کہ آمر کا مقصود (اس کی طرف سے صحیح حج کی ادائیگی) حاصل ہو گیا، لہذا النفقہ کا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ جماع کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا ہے وہ خود مامور کے ذمہ ہوگا، کیونکہ جنایت کا صدور مامور وکیل سے ہوا ہے نہ کہ آمر

موتی سے، اسلئے دم بھی مامور وکیل کے ذمہ ہوگا، اسی طرح دیگر کفارات کے دم بھی مامور کے ذمہ واجب ہوں گے، کیونکہ دم کفارہ دم جنایت ہے، اور دم جنایت مامور کے ذمہ ہوتا ہے۔

(۳) اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے، وارثوں نے ایک شخص کو خرچہ دے کر اس کی طرف سے حج بھیج دیا، مگر مامور کو ذمہ (مراد راستہ ہے) پہنچ کر مر گیا، یا ان کا دیا ہوا خرچہ اس سے چوری ہو گیا، حالانکہ وہ نصف (یا کم و بیش) رقم خرچ کر چکا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب میت کے باقی ماندہ ترکہ کے ٹکٹ سے میت کے گھر سے حج کرائے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں وہاں سے حج کرایا جائے جہاں اول وکیل کی موت واقع ہوئی ہے۔

(۴) پس یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے، ایک تو یہ کہ میت کے کس مال کے ٹکٹ سے دوبارہ حج کرایا جائے، اور دوم یہ ہے کہ دوسرے وکیل کو کہاں سے بھیجا جائے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر میت کی طرف سے اس کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے بشرطیکہ باقی کا ٹکٹ اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی ہو اور اگر باقی کا ٹکٹ اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی نہ ہو، تو پھر جہاں سے حج کرانے کے لئے کافی ہو وہاں سے کرائے۔

(۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں جو مال وکیل کو دیا تھا اگر اس سے کچھ بچ گیا ہے تو اسی سے حج کرایا جائے، اگر اس سے حج نہ ہو سکا تو وصیت باطل ہو جائے گی، امام محمدؒ قیاس کرتے ہیں موصی کی تعیین پر کہ وصی کی تعیین موصی کی تعیین کی طرح ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر موصی (میت) خود زندہ ہوتا اور مال کی ایک متعین مقدار وکیل کو دے کر حج کے لئے بھیج دیتا، اور پھر مال خرچ ہو کر وکیل مرجاتا یا اس سے موصی کا دیا ہوا کل مال چوری ہو جاتا تو وصیت باطل ہو جاتی، اور یا اس سے بعض مال چوری ہو جاتا، تو اگر باقی ماندہ سے دوسرا سفر حج ممکن ہوتا، تو سفر کر دیا جاتا ورنہ وصیت باطل ہو جاتی، یہی حکم وصی کی تعیین کا بھی ہے یعنی وصی نے مال کی جو مقدار حج کے لئے وکیل کو دینے کا فیصلہ کیا تھا پھر وہ کل مال ہلاک ہو گیا یا بعض ہلاک ہوا، پہلی صورت میں وصیت باطل ہوگی اور دوسری صورت میں باقی ماندہ سے اگر حج کرنا ممکن ہو، تو حج کرادے، ورنہ اس صورت میں بھی وصیت باطل ہوگی۔

(۶) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو ترکہ کا ٹکٹ علیحدہ کر کے مامور کو اس میں سے جو خرچہ دیا تھا، تو اگر وہ خرچ ہوایا چوری ہوا، تو اسی ٹکٹ کے باقی ماندہ سے اگر ممکن ہو حج کرایا جائے کیونکہ وصیت نافذ ہونے کا محل کل ترکہ کا یہی ٹکٹ ہے، لہذا دونوں مرتبہ اسی سے حج کرایا جائے گا۔

(۷) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا متروکہ مال کو تقسیم کرنا اور اس میں سے حج کے لئے خرچہ الگ کرنا اس وقت صحیح ہے، کہ وہ اس کو اس مصرف میں صرف کر دے جس کا نام موصی (میت) نے لیا ہے، کیونکہ موصی کی طرف سے وصی سے لینے والا اور قبضہ کرنے والا کوئی نہیں ہے، لہذا خود وصی کا اسی مصرف میں صرف کرنا ضروری ہے، اور وہ مصرف یہاں حج پورا کرنا ہے، ظاہر ہے کہ مذکورہ

بالاصورت میں حج نہیں ہوا ہے اس لیے مال اس کے مصرف میں نہیں لگا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے یہ مال میت کے ترکہ سے جدا اور الگ کرنے سے پہلے ہلاک ہو، اور الگ کرنے سے پہلے میت کے بقیہ کل ترکہ کے ٹکٹ سے حج کرایا جائے گا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بقیہ کل ترکہ کے ٹکٹ سے حج کرایا جائے گا۔

ہفتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ قول راجح ہے کما فی الہندیۃ: اذا وصی بان یحج عنه فمات الحاج فی طریق الحج یحج عنه من منزله بثلث ما بقى من ماله وهذا عند ابی حنیفۃؒ کذا فی التبیین (ہندیہ: ۲۰۹/۱)۔

(۸) اور دوسرے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ میت کے گھر سے حج کرایا جائے، اور یہی قیاس بھی ہے، کیونکہ وکیل نے جو سفر کیا ہے یعنی میت کے گھر سے لے کر وکیل کی موت کی جگہ تک یہ سفر احکام دنیا کے حق میں باطل ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ أَشْيَاءٍ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ" [ابوداؤد، رقم: ۲۸۸۰] (جب آدمی مر جاتا ہے تو منقطع ہو جاتا ہے اس سے اس کا عمل، سوائے تین چیزوں کے، صدقہ جاریہ، ایسا علم جس سے فائدہ حاصل کیا جائے، اور ولد صالح جو اس کے لیے دعا کرے) اور یہ سفر ان تین میں سے نہیں، اور وصیت کو نافذ کرنا احکام دنیا میں سے ہے، پس گویا وکیل میت کے وطن سے اس سفر کے لیے نکلا ہی نہیں ہے، لہذا میت کی وصیت کو پورا کرنے کے لیے میت کے گھر سے حج کرنا واجب ہے۔

(۹) اور صاحبینؒ کی دلیل اور یہی استحسان ہے یہ کہ وکیل کا یہ سفر باطل نہیں ہوا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [التساء: ۱۰۰] (جو شخص نکلا اپنے گھر سے ہجرت کرتے ہوئے اللہ اور رسول کی طرف پھر اس کو آلیا موت نے، تو واقع ہوا اس کا ثواب اللہ پر) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوران سفر موت آنے سے بھی اس کو کامل ثواب ملتا ہے، اور ثواب ہی مقصود ہے، اور سفر ہجرت کی طرح سفر حج بھی ہے، بلکہ حدیث مبارکہ میں حج کے دوران موت آنے سے حج کا ثواب صریح ذکر ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُورَةً فِي كُلِّ سَنَةٍ" (جو شخص مر چکا حج کے راستہ میں تو لکھا جاتا ہے اس کے لیے ہر سال مقبول حج کا ثواب)، لہذا اس کا ثواب باطل اور لغو نہیں ہوا ہے، اس لیے دوسرے سفر کا اعتبار اسی جگہ سے ہوگا جہاں وکیل کی موت آئی ہے یا مال چوری ہوا ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "مَنْ خَرَجَ حَاجًّا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْحَاجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْمُعْتَمِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" [نصب الرلیہ: ۲۰۰/۳]۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف دراصل ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ کوئی شخص اپنا فرض حج ادا کرنے

پارا تھا کہ راستے میں بیمار ہوا، اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پھر مر گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے گھر سے حج کرایا جائے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرایا جائے، پھر اسی اختلاف پر دوسرے کی طرف سے حج پر امور شخص والی صورت بھی مرتب ہے۔

نتوی:۔ صاحب ہدایہؒ نے صاحبینؒ کی دلیل کو مؤخر ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ صاحبینؒ کا قول رائج ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کا قول قیاس ہے اور صاحبینؒ کا قول استحسان ہے، مگر یہ صحیح نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے، اور یہ ان مواضع میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے کما فی الشامیہ: واعلم ان هذا الموضوع من المواضع التي رجح فيها القياس على الاستحسان وآخر صاحب الهدایة قولهما وهو الاستحسان لظاهر صنعه يقتضي ترجيح الاستحسان لكن المتنون على الاول اعنى على اختيار وجه القياس وصرح علامة قاسم بتصحيحه في كتاب الوضایا لهذا الموضوع مما قدم له القیاض على وجه الاستحسان (رد المحتار: ۲/۲۶۳)

(۱۱) اگر کسی نے اپنے ماں باپ کی طرف سے احرام باندھا اور بعد میں ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جو شخص غیر کی طرف غیر کے کہنے کے بغیر حج کرتا ہے تو وہ یہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دیتا ہے اور اپنا ثواب غیر کے لئے کرنا بوقت احرام لغو ہے کیونکہ ابھی تک حج ہوا نہیں ہے تو ثواب کیسا کسی کے لئے کر دے گا لہذا بوقت احرام جو دونوں کے لئے اس نے نیت کی تھی وہ نیت لغو ہے پس حج کرنے کے بعد جس کے لئے متعین کرنا چاہے کر دے۔

(۱۲) برخلاف اس صورت کے کہ دو شخص ایک کو ان کی طرف سے حج کرنے کا امر کرے، اور مامور شخص حج کر کے بعد میں اس کو کسی ایک کے لئے متعین کرنا چاہے، تو یہ جائز نہیں، وجہ فرق ان دونوں صورتوں میں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، وہ یہ کہ والدین کی طرف سے حج کرنے والا تبرع اور احسان کرنے والا ہے، کیونکہ والدین نے نہ اس کو امر کیا ہے اور نہ والدین نے اس کو خرچہ دیا ہے، لہذا والدین کی طرف سے حج کرنے والا تبرع اور احسان کرنے والا ہے، اور تبرع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے لئے کر دے یا دونوں کے لئے کر دے، پس وہ ثواب کا سبب (یعنی حج) واقع ہونے کے بعد بھی اپنے اختیار پر باقی رہتا ہے، اس لیے اسے اختیار ہے کہ جس کے لئے چاہے کر دے۔ جبکہ مذکورہ صورت میں تو وہ آمروں کے حکم سے حج کرتا ہے، پس ان کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے حج خود مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فہم:۔ آج کل جو میت کی وصیت کے بغیر اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے حج کرتے ہیں جس کو عوام حج بدل کہتے ہیں یہ اصطلاحی حج بدل نہیں بلکہ یہ برائے ایصال ثواب نفلی حج ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں۔ اگر وصیت نہ ہو تو جیسا حج چاہے کر سکتا ہے وہ حج بدل نہیں ہوگا بلکہ برائے ایصال ثواب ہوگا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ اس کو پہنچا دیگا جس کی

طرف سے وہ کیا گیا ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۶۹/۳)

ف: افضل اور بہتر تو تمام فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ حج بدل اس شخص کے ذریعہ کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو، اور جس نے اپنا حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے ذریعہ حج بدل کرانا مکروہ تنزیہی ہے، اور جس شخص کو حج بدل پر بھیجا جا رہا ہے، اگر اس کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ بھی ادا نہیں کیا تو اس کے لئے حج بدل پر جانا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے، البتہ بھیجنے والے کا حج بہر صورت ادا ہو جائیگا (فتاویٰ عثمانی: ۲/۲۱۳)

ف: جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور اس پر حج فرض نہیں تھا تو محض حج بدل کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے اس پر رائج قول کے مطابق حج فرض نہیں ہوتا (فتاویٰ عثمانی: ۲/۲۱۵)

بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے حج کے تفصیلی بیان میں ہدی کا ذکر کئی مرتبہ آیا تو اب مصنف رحمہ اللہ ہدی اور ہدی کے تعلقات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نیز حج تمتع، قرآن، جنایات، احصار وغیرہ ہدی کے اسباب ہیں ہدی مسبب ہے اور مسبب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لئے آخر میں ہدی کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔ ہدی لغتاً و شرعاً ”مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ مِنَ النَّعْمِ لِلتَّقَرُّبِ“ (یعنی ہدی وہ جانور ہے جو برائے تقرب حرم لے جایا جائے) کو کہتے ہیں۔

(۱) الْهَدْيُ أَذْنَاءُ شَاةٍ؛ لِمَا رَوَى النَّبِيُّ ﷺ سَمِعَ عَنِ الْهَدْيِ، فَقَالَ: ”أَذْنَاءُ شَاةٍ“،

ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا ہدی کے بارے میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا ”ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے۔“

قَالَ: وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: الْإِبِلِ، وَالْبَقَرِ، وَالْغَنَمِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ أَذْنَى، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ

فرمایا: اور ہدی تین قسم کے جانوروں سے ہوتی ہے، اونٹ، گائے اور بکری، کیونکہ حضور ﷺ نے جب بکری کو ادنیٰ قرار دیا، تو ضروری ہے کہ وہ

لَهُ أَعْلَى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجُزُورُ، وَلَئِنْ الْهَدْيُ مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ، لِيَتَقَرَّبَ بِهِ فِيهِ،

اس کے لیے اعلیٰ اور وہ گائے اور اونٹ ہے، کیونکہ ہدی وہ ہے جو بھیجی جائے حرم کی طرف تاکہ تقرب حاصل کرے اس سے حرم میں،

وَالْأَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سِوَا فِي هَذَا الْمَعْنَى. (۲) وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَى فِي الضَّحَايَا؛ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعْلَقُ بِرَأْفَةِ الدَّمِ

اور تینوں قسمیں برابر ہیں اس معنی میں، اور جائز نہیں ہے ہدایا میں مکروہ جو جائز ہے ضحیوں میں، کیونکہ یہ ایسی قربت ہے جو متعلق ہے خون بہانے کے ساتھ

كَأَلَا ضَحِيَّةٍ، فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ. (۳) وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ: مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

جیسے ضحیہ، پس خاص ہوں گے وہ دونوں ایک محل کے ساتھ، اور بکری جائز ہے ہر شے میں، مگر دو جگہوں میں جائز نہیں، جو شخص طواف زیارت کرنے

جُنُبًا، وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا الْإِبْدَنَةُ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَبَقَ.

حالتِ جنابت میں، اور جو جماع کرے وقوفِ عرفہ کے بعد، کیونکہ جائز نہیں ہے ان دونوں جگہوں میں مگر بدھ، اور ہم نے بیان کی دلیل سابق میں،

(۴) وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَذِي التَّلَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ، لِأَنَّهُ دَمٌ نُسَكِبَ، فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْأَضْحِيَّةِ، وَقَدْ صَحَّ

اور جائز ہے کھانا نفلِ ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قرآن میں سے، کیونکہ یہ دمِ نسک ہے پس جائز ہے کھانا اس سے اضحیٰ کی طرح، اور صحیح ثابت ہے

”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَذِيهِ وَحَسَامِينَ الْمَرْقَةِ“، وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، لِمَا

کہ نبی ﷺ نے کھایا اپنی ہدی کے گوشت میں سے، اور پیا شوربائیں سے، اور مستحب ہے اس کے لیے کھانا اس میں سے، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا، وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عُرفَ فِي الصُّحَايَا. (۵) وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا،

جو ہم نے روایت کی، اور اسی طرح مستحب ہے کہ صدقہ کرے اسی طریقہ جو معروف ہے انھیوں میں، اور جائز نہیں ہے کھانا بقیہ ہدایا میں سے،

لَأَنَّهَا دِمَاءٌ كَفَّارَاتٌ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أُخْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ، وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلَى يَدَيْ نَاجِيَةِ الْأَسْلَمِيِّ،

کیونکہ وہ کفاروں کے دم ہیں، اور یہ صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب محصر ہوئے حدیبیہ میں اور بھیج دیا ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں،

قَالَ لَهُ: ”لَا تَأْكُلْ أَنتَ وَرَفَقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا“.

فرمایا ان سے ”لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا“۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی کی ادنیٰ قسم بکری ہونا اور اس کی دلیل، اور ہدی کا تین قسم کے

جانوروں (بکری، گائے، اور اونٹ) سے ہونے کا جواز اور اس کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ ہدی میں وہی

جانور جائز ہے جو اضحیٰ میں جائز ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ باب حج میں دو موقعوں کے علاوہ وجوب دم سے

بکری کو ذبح کرنے کا کافی ہونا، اور مشائی دو موقعوں کی وضاحت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں صاحب ہدی کے لیے دم تلوع، دم

تمتع اور دم قرآن میں سے کھالینے کا استحباب، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ تین قسم کے ہدایا کے علاوہ میں سے صاحب

ہدی اور غنی کے لیے کھالینے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی ہدی کی ادنیٰ قسم بکری ہے کیونکہ نبی ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہدی کا ادنیٰ

درجہ بکری ہے [قلت غریب ولم اجده الا من قول عطاء، نصب الرایۃ: ۳/۲۰۰]۔ اور ہدی تین قسم کے جانوروں سے ہو سکتی ہے اونٹ

گائے، بکری کیونکہ نبی ﷺ نے بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا، اور ادنیٰ کے لیے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور بکری سے اعلیٰ گائے

اور اونٹ ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جو ”بطور تحفہ حرم کو بھیجی جائے تاکہ حرم میں اس کے ذبح سے تقرب حاصل کیا جائے“ اس معنی میں یہ تینوں اقسام برابر ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک ہدی ہو سکتا ہے۔ نیز ان تین قسم کے جانوروں کا نبی ﷺ کے زمانے سے آج تک بطور ہدی لے جانا متواتر بھی ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ ان میں ادنیٰ بکری اوسط گائے اور اعلیٰ اونٹ ہے۔

(۲) یعنی جس طرح کا جانور اضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہی ہدی میں بھی جائز ہے کیونکہ ہدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے لہذا دونوں ایک ہی محل (جانور) کے ساتھ خاص ہوں گے، پس جو شرائط اضحیہ کے جانور کے لئے ہیں کہ عیوب سے سالم ہو، وہی شرائط ہدی کے جانور کے لئے بھی ہیں۔

ف: یہ بھی شرط ہے کہ ان میں سے جو بھی ہو وہ شمی ہو یا شمی سے اعلیٰ ہو۔ پھر اونٹوں کا شمی وہ ہے جس کے پانچ سال مکمل ہو گئے ہوں اور چھٹے سال میں شروع ہو۔ اور گائے کا شمی وہ ہے جس کے دو سال مکمل تیسرے میں شروع ہو۔ اور بکری کا شمی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل دوسرے میں شروع ہو۔ البتہ دنبہ اگر خوب فریہ ہو جو موٹاپے کی وجہ سے شمی کے برابر معلوم ہوتا ہو تو جزع یعنی شمی سے کم عمر کا بھی جائز ہے ”لقولہ ﷺ لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مَسْنَةً إِلَّا أَنْ يَغْسِرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذْعَةً مِنَ الضَّانِ“ (تم مسنہ کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں ایسا جانور نہ ملے تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبہ کا بچہ ذبح کر لو)

(۳) یعنی باب حج میں جہاں کہیں بھی وجوب دم اور وجوب ہدی کا حکم ہو، وہاں بکری ذبح کرنا کافی ہے، مگر دو مواقع ایسے ہیں جہاں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں۔ ایک یہ کہ کوئی محرم طواف زیارت بحالت جنابت کر لے، اور دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد حلق الراس سے پہلے کوئی محرم جماع کر لے، تو بکری کافی نہیں بلکہ بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے، دلیل ”باب الجنایات“ میں ہم بیان کر چکے ہیں، کہ چونکہ یہ دو جنایتیں کچھ بڑی ہیں اسلئے ان دو موقعوں پر بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں تاکہ بڑی اور چھوٹی جنایت میں فرق ظاہر ہو۔

ف: ”بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ“ کی قید لگا کر اس صورت سے احتراز کیا کہ کوئی حاجی وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لے کیونکہ ایسی صورت میں اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق اگر کوئی وقوف عرفات کے بعد سر بھی منڈائے پھر جماع کر لے، تو اس پر بھی اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری واجب ہے کما فی الدر المختار: ووطء بعد الوقوف قبل الحلق اما بعده ففي وجوبها خلاف والراجع وجوب الشاة (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۷۱)

(۴) یعنی صاحب ہدی کیلئے دم تطوع، دم تمتع اور دم قران میں سے کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ یہ دم نک ہے پس اس میں سے کھانا ایسا ہے جیسے اضحیہ میں سے کھانا، اور اضحیہ میں سے کھانا جائز ہے، لہذا ان ہدایا میں سے کھانا بھی جائز ہے۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کا گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا [اعلاء السنن: ۱۰/۳۷۳]۔ مگر شرط یہ ہے کہ ہدی

حرم کو ذبح جائے۔ اور اگر حرم کو بچنے سے پہلے ذبح کیا ہو، تو اس سے قراء کے سوی کوئی نہیں کھا سکتا۔

اور پیغمبر ﷺ کے مذکورہ بالا عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ ہدایا میں سے کچھ کھانا مستحب ہے۔ اور اسی طریقہ کے مطابق اس میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے جو طریقہ انھیوں میں معروف ہے، یعنی ایک ٹکٹ صدقہ کرے، اور ایک ٹکٹ اپنے دوست و احباب کو کھلائے، اور ایک ٹکٹ خود کھائے۔

ف: اسی طرح مذکورہ بالا تین قسم کے ہدایا سے اغنیاء بھی کھا سکتے ہیں کیونکہ جس ہدی سے کھانا صاحب ہدی کیلئے جائز ہو، اس کا کھانا غنی کیلئے بھی جائز ہے۔

(۵) اور ان تین قسم کے ہدایا (دم تطوع، دم تمتع اور دم قرآن) کے علاوہ (مثلاً دم کفارہ، دم نذر اور دم احصار) سے صاحب ہدی اور دیگر اغنیاء کا کھانا جائز نہیں، وہ قراء ہی کھا سکتے کیونکہ مذکورہ تین کے علاوہ دم کفارہ ہے جس میں سے صاحب ہدی کا کھانا درست نہیں، اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ جس وقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقام حدیبیہ پر عمرہ کرنے سے روک دئے گئے تو آپ ﷺ نے ناجیۃ الاسلیٰ کے ہاتھ ہدایا دے کر مکہ مکرمہ بھیج دئے اور فرمایا ”لَا تَأْكُلْ أَنتَ وَرَفَقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا“ [نسب الریۃ: ۲۰۲/۳] (آپ اور آپ کے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)، وقال ابن عابدین: (قوله ولو أكل من غیرها) ای غیر ہذہ الثلاثة من بقية الهدایا كدماء الكفارات كلها والنذور ودمی الاحصار والتطوع الذی لم يبلغ الحرم وكذا الواطعم غنیاً (ضمن ما اكل) (رد المحتار: ۲/۲۷۱)

(۱) وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَذِهِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقُرْآنِ، إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَلِيَّ الْأَصْلِ: يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ اور جائز نہیں ذبح کرنا نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قرآن مگر نحر کے دن، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں ہے کہ جائز ہے ذبح کرنا نفلی دم کو قبل يوم النحر، وذبحه يوم النحر افضل، وهذا هو الصحيح؛ لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا، وذلك يوم نحر سے پہلے، اور ذبح کرنا اس کو نحر کے دن افضل ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ قربت نوافل میں اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں، اور ہدی ہونا يتحقق بتبليغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر افضل؛ لأن معنى القربة تحقق ہوتا ہے اس کو حرم پہنچانے سے، پس جب پایا گیا یہ تو جائز ہے ذبح کرنا اس کو یوم نحر کے علاوہ میں اور ایام نحر میں افضل ہے، کیونکہ قربت کا معنی فِي إِرَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا أَظْهَرَ. (۲) أَمَّا دَمُ الْمُتَعَةِ وَالْقُرْآنِ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ﴾، خون بہانے میں ان دونوں میں زیادہ ظاہر ہے، رہا دم تمتع اور دم قرآن تو وہ اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ﴾ وَقَضَاءُ النَّفْسِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَلَئِنَّ دَمَ نُسْكِ، فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْأَضْحِيَّةِ. (۳) وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَةِ الْهَدَايَا

اور میل کچیل دور کرنا مختص ہے یوم نحر کے ساتھ، اور اس لیے کہ یہ دم نسک ہے، پس مختص ہوگا یوم نحر کے ساتھ جیسے اضحیٰ، اور جائز ہے ذبح کرنا بقیہ ہدایا کا

فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ، إِعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتَعَةِ وَالْقُرْآنِ، فَإِنْ كُلُّ وَاحِدٍ دُمُ خَيْرٍ

جس وقت بھی چاہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں، قیاس کرتے ہوئے دم متع اور دم قرآن پر، کیونکہ ہر ایک دم ہے تلافی نقصان کا

عِنْدَهُ. (۴) وَلَسْنَا أَنْ هَذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا يُخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، لِأَنَّهَا الْمَاءُ وَجَبَتْ

امام شافعیؒ کے نزدیک، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارات کے دم ہیں، پس مختص نہ ہوں گے نحر کے دن کے ساتھ، کیونکہ جب یہ واجب ہو گئے

لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيلُ بِهَا أَوْلَى لِأَرْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتَعَةِ وَالْقُرْآنِ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسْكَ

تلافی نقصان کے لیے تو تعجل ان میں بہتر ہے، رفع نقصان کے لیے اس کے ذریعہ بغیر تاخیر کے، برخلاف دم متع اور دم قرآن کے کیونکہ یہ

دم نسک ہے۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی تطوع کا عید کے دن ذبح کرنے کی افضلیت اور دلیل، اور ہدی متع اور ہدی قرآن کا عید کے دن کے ساتھ خاص ہونا اور اس کے دودلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳۴۷ میں بقیہ ہدایا کا عید کے دن کے ساتھ خاص نہ ہونا اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی نقلی ہدی، ہدی متع، اور ہدی قرآن عید کے دن کے ساتھ خاص ہیں، عید کے دن سے آگے پیچھے ذبح کرنا جائز نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں اس طرح لکھا ہے ”نقلی قربانی نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، البتہ نحر کے دن ذبح کرنا افضل ہے“ اور یہی قول صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ نقلی قربانیوں میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں، اور ہدی ہونا فقط اتنی بات سے بھی متحقق ہو جاتا ہے کہ جانور حرم تک پہنچایا جائے، اس لیے کسی متعین دن (یوم نحر) میں ذبح کرنا شرط نہیں، پس جب حرم تک پہنچانا پایا جائے، تو نحر کے دن کے علاوہ میں ذبح کرنا بھی جائز ہے، البتہ نحر کے دن ذبح کرنا افضل ہے کیونکہ خون بہانے میں قربت ہونے کا معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہے کیونکہ یہ دن ہدایا اور قربانیوں کے لیے مختص ہیں۔

(۲) باقی دم متع اور دم قرآن کا نحر کے دن کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿فَكُلُوا مِنْهُمَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ ثُمَّ لِيَقْضُوا أَفْتَهُمْ﴾ [الحج: ۲۹] (پس کھاؤ تم اس قربانی سے اور کھلاؤ پریشان حال فقیر کو پھر میل کچیل دور کرو) اور ”قضاء نفث“ یعنی میل کچیل دور کرنا (بال، ناخن وغیرہ تراشنا) یوم نحر کے ساتھ خاص ہے تو جن امور پر ”قضاء نفث“ عطف ہے وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہونگے تاکہ سب کا حکم یکساں ہو۔ نیز یہ دم نسک ہے اسی وجہ سے تو اس میں سے کھانا جائز ہے، لہذا اضحیٰ کی طرح یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۳) اور بقیہ ہدایا (دم کفارات، دم نذر اور دم احصار) کو جس وقت چاہے ذبح کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بقیہ ہدایا بھی نحر کے دن کے علاوہ کسی اور دن میں ذبح کرنا جائز نہیں، وہ ان کو دم تہن اور دم قران پر قیاس کرتے ہیں، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دم تہن اور دم قران میں سے ہر ایک دم جبر (نقصان کی تلافی کرنے والا دم) ہے، پس جب دم تہن اور دم قران نحر کے دن کے ساتھ خاص ہیں، تو دیگر ہدایا بھی نحر کے دن کے ساتھ خاص ہوں گے۔

ف۔ مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ امام شافعیؒ ہدایا کو نحر کے دن کے ساتھ خاص مانتے ہیں کیونکہ ان کی کتابوں میں لکھا ہے "ان الندم الواجب فی الاحرام، اما لارتکاب محظور، او جزاء ترک مأمور، ولا یختص بزمان، فیجوز فی یوم النحر وغیرہ، واما الضحایا ہی التي تختص بالحریم، وایام التشریق" (البنایہ: ۴/۳۳۸)

(۴) ہمارے نزدیک بقیہ ہدایا (دم کفارات، دم نذر اور دم احصار) نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ دیگر ہدایا کفارات ہیں، لہذا نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ جب وہ کسی ممنوع عمل کے ارتکاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہیں، تو ان میں بغیر کسی قسم کی تاخیر کے رفع نقصان کے لیے جلدی کرنا بہتر ہے، اس لیے ان کو نحر کے دن تک مؤخر کرنا درست نہیں، برخلاف دم تہن اور دم قران کے کہ وہ دم نسک ہیں کسی نقصان کے جبیرہ کے لیے نہیں، اس لیے دیگر ہدایا کو دم تہن اور دم قران پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

(۱) قَالَ: وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ: ﴿هَذَا بَالِغُ الْكَعْبَةِ﴾ فَصَارَ أَصْلًا

فرمایا: اور جائز نہیں ہے ہدایا کو ذبح کرنا مگر حرم میں، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے جزاء صید کے بارے میں ﴿هَذَا بَالِغُ الْكَعْبَةِ﴾ پس یہ قول اصل ہوا

فِي كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ، وَلَآنَ الْهَدْيِ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى مَكَانٍ، وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ. قَالَ ﷺ:

ہر اس قربانی میں جو کفارہ ہو، اور اس لیے کہ ہدی نام ہے ایسی چیز کا جو ہدیہ کسی جگہ کو لے جائے، اور اس کی جگہ حرم ہے، حضور ﷺ نے فرمایا

"مَنْ مَنَى كُلَّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ"، (۲) وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ،

"مَنْ مَنَى كُلَّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ" اور جائز ہے کہ صدقہ کر لے ان کو حرم کے مساکین پر اور غیر حرم کے مساکین پر،

خِلَافَ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ وَالصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ فَقِيرٍ قُرْبَةٌ. (۳) قَالَ: وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا؛

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ صدقہ قربت معقولہ ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔ فرمایا: اور واجب نہیں ہے تعریف ہدایا کی،

لَآنَ الْهَدْيِ يُنْبِئُ عَنِ النُّقْلِ إِلَى مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ بِإِزَاقَةِ دَمِهِ فِيهِ، لِأَعْنِ التَّعْرِيفِ،

کیونکہ ہدی خبر دیتی ہے کسی مکان کی طرف منتقل کرنے سے، تاکہ تقرب حاصل کیا جائے اس کے خون بہانے سے اس میں، نہ کہ تعریف سے،

فَلَا يَجِبُ، لِأَنَّ عَرَفَ بِهَذِي الْمُتَعَةِ: فَحَسَنٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّطُ يَوْمَ النُّحْرِ، فَعَسَى أَنْ لَا يَجِدَ مَنْ

پس تعریف واجب نہیں، اور اگر تعریف کیا ہدی تہ کو، تو مستحسن ہے، کیونکہ وہ وقت ہے یوم نحر کے ساتھ، پس ہو سکتا ہے کہ نہ پائے ایسے کو

يُمِسِّكَهُ فَيَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُعَرَفَ بِهِ، وَلِأَنَّهُ دَمٌ نُسِكَ، فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيرِ،

جو اس کو روکے، پس محتاج ہوگا کہ عرفات لے جائے اس کو، اور اس لیے کہ وہ دم نسیک ہے، پس اس کی بنیاد شہرت پر ہے،

(۴) بِخِلَافِ دِمَاءِ الْكُفَّارَاتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ ذَبْحُ اقْبَلِ يَوْمَ النُّحْرِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَسَبَّهَا الْجَنَائَةُ،

برخلاف کفارات کی قربانیوں کے، کیونکہ جائز ہے ذبح کرنا ان کو یوم نحر سے پہلے اس دلیل کی بناء پر جو ہم ذکر کر چکے، اور ان کا سبب جنایت ہے،

فَيُلِيقُ بِهِ السُّتْرُ. (۵) قَالَ: وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُذْنِ النُّحْرُ، وَفِي الْبَقْرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَصَلِّ

پس لائق ہے اس کے ساتھ ستر۔ فرمایا: اور افضل اونٹ میں نحر ہے اور گائے اور بکری میں ذبح ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصَلِّ

لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قِيلَ فِي بَأْوِيلِهِ: الْجُزُورُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ کہا گیا ہے اس کی تاویل میں کہ اونٹ ہے، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَقَدْ بَنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ وَالذَّبْحُ مَا أُعِدَّ لِلذَّبْحِ وَقَدْ صَحَّ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَحَرَ الْإِبِلَ، وَذَبَحَ الْبَقْرَ وَالْغَنَمَ"

﴿وَقَدْ بَنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ اور ذبح وہ جانور ہے جو مہیا کیا گیا ہو ذبح کے لیے، اور یہ صحیح ہے کہ نبی ﷺ نے اونٹ نحر کیا اور گائے اور بکری کو ذبح کیا،

ثُمَّ إِنَّ شَاءَ نَحَرَ الْإِبِلِ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا، أَوْ أَضْجَعَهَا، وَأَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، (۶) وَالْأَفْضَلُ: أَنْ يَنْحَرَهَا

پھر اگر چاہے تو نحر کرے اونٹ کو ہدایا میں کھڑا کر کے، اور یا اسے لٹائے، اور ان میں سے جو بھی کیا وہ اچھا ہے، اور افضل یہ ہے کہ اونٹ نحر کرنے

قِيَامًا، لِمَا رَوَى أَنَّهُ ﷺ "نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا" وَأَصْحَابُهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ هَدَايَا قِيَامًا

کھڑا کر کے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے نحر کیا ہدایا کو کھڑا کر کے، اور حضور ﷺ کے صحابہ کرام نحر کرتے تھے اونٹوں کو کھڑا کر کے

مَعْقُولَةَ الْبَيْدِ الْيُسْرَى، وَلَا يَذْبَحُ الْبَقْرَ وَالْغَنَمَ قِيَامًا، لِأَنَّ فِي حَالَةِ الْإِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحُ

اس حال میں کہ بائیں ہاتھ باندھ دیتے، اور ذبح نہ کرے گائے اور بکری کو کھڑا کر کے، کیونکہ لٹانے کی حالت میں ذبح کی جگہ

أَبْيَنُ، فَيَكُونُ الذَّبْحُ أَيْسَرَ، وَالذَّبْحُ هُوَ السَّنَةُ فِيهِمَا.

زیادہ ظاہر ہوتی ہے، پس ذبح آسان ہوگا، اور ذبح ہی سنت ہے ان دونوں میں۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں ہر قسم کے ہدایا کا حرم کے ساتھ مختص ہونا اور اس کی دلیل، البتہ تصدیق کے لیے حرم کے

مساکین کی عدم تخصیص، اور امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ اور ۴ میں ہدایا عرفات لے جانے کا عدم وجوب، اور اس کی دلیل، اور دم تمتع عرفات لے جانے کا استحباب اور اس کے دو دلائل، اور دم کفارہ کا عرفات لے جانے کا غیر مستحسن ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں اونٹ کو نحر کرنے کا افضل ہونا اور اس کی دلیل، اور گائے، بکری کو ذبح کرنے کا افضل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں اونٹ کا حالت قیام میں نحر کرنا اور گائے، بکری کو لٹا کر ذبح کرنے کا افضل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی ہر قسم کے ہدایا کو فقط حرم میں ذبح کرنا جائز ہے، حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ذبح کرنا جائز نہیں، کیونکہ باری تعالیٰ نے شکار کی جزاء کے بارے میں فرمایا ہے ﴿هَذِي بَالِغِ الْكُفَّةِ﴾ [المائدة: ۹۵] (وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو) پس یہ قول ہر اس دم کے بارے میں اصل ہے جو بطور کفارہ واجب ہو، کہ اسے حرم پہنچانا ضروری ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو ہدیہ تحفہ کسی جگہ کو لے جائے اور اس کی جگہ حرم ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ سَمِيَ كُلُّهَا مَنْحَرًا، وَفَجَّاجَ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرًا" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۳۷] (منی سب قربانی کی جگہ ہے اور مکہ مکرمہ کی راہیں سب کی سب قربانی کی جگہ ہیں) جس سے معلوم ہوا کہ قربانی کی جگہ حرم ہی ہے کیونکہ منی اور مکہ مکرمہ دونوں حرم ہی میں ہیں۔

(۲) البتہ تصدق کیلئے مساکین حرم مختص نہیں بلکہ مساکین حرم و مساکین غیر حرم سب پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک فقط مساکین حرم پر صدقہ کرنا واجب ہے کیونکہ ہدایا سے مقصود مکہ مکرمہ کے فقراء پر وسعت پیدا کرنا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ قربت معقولہ ہے تو ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہوگی، مکہ مکرمہ کے مساکین کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہاں حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا افضل ہے مگر یہ کہ دوسرے لوگ زیادہ محتاج ہوں۔

ف: قربانی کی چار قسمیں ہیں (۱) جو مکان اور زمان دونوں کے ساتھ خاص ہو، یہ دم تمتع، دم قرآن ہے جو حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہے، اور یہی حکم دم احصار کا ہے شیخین کے نزدیک۔ (۲) جو مکان کے ساتھ خاص ہو، زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے دم جنایات، جو حرم کے ساتھ تو خاص ہے، مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یہی حکم دم احصار کا ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک، اور یہی رائج ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: وعلی الرائی الاول وهو الراجح یکون زمان ذبح الہدی مطلق الوقت لایتوقف بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (۳/۲۳۵۳) (۳) جو زمانے کے ساتھ تو خاص ہو، مگر مکان کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے اضحیہ، کہ یوم نحر کے ساتھ تو خاص ہے مگر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں (۴) جو نہ مکان کے ساتھ خاص ہو، اور نہ زمانے کے ساتھ خاص ہو، جیسے دم نذر طریقین کے نزدیک۔

ف: قربانی ایسا عمل ہے جس میں نیابت درست ہے، اسلئے بیک کی معرفت قربانی کرنے سے قربانی کا فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر اس میں

اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ حلق اور قربانی میں تقدیم و تاخیر نہ ہو ورنہ دم جنایت لازم آئے گا اسی طرح قربانی میں جانور کا ذبح کرنا ضروری ہے صرف قربانی کے پیسے جمع کر دینے سے ذمہ فارغ نہ ہوگا (حکمانیہ: ۳/۲۷۷)

(۳) ہدایا کو عرفات لے جانا واجب نہیں کیونکہ واجب ہدی ہے، اور لفظ ہدی خبر دیتا ہے جانور کو حرم کی طرف منتقل کرنے کی تاکہ حرم کے اندر اس کے خون بہانے سے تقرب حاصل کیا جائے، اور یہ لفظ جانور کو عرفات لے جانے کی خبر نہیں دیتا ہے، اس لیے اسے عرفات لے جانا واجب نہیں۔ البتہ دم تمتع کو اگر عرفات لے جایا گیا، تو یہ مستحسن ہے کیونکہ دم تمتع نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ صاحب ہدی کو ایسا آدمی نہ ملے جو اس کی ہدی کو اپنے پاس رکھ کر اس کی حفاظت کرے، پس وہ محتاج ہے کہ اپنی ہدی اپنے ساتھ عرفات لے جائے، اس لیے اسے عرفات لے جانا مستحسن ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دم نسک ہے جس کی بنیاد تشہیر پر ہے تاکہ اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی توفیق ہو۔

(۴) البتہ کفارات کے جودم ہیں ان کو عرفات لے جانا مستحسن نہیں کیونکہ دم کفارہ نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے، لہذا اسے عرفات لے جانے کی ضرورت نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دم کفارہ سبب جنایت ہے جس میں پوشیدگی مناسب اور اولیٰ ہے، لہذا عرفات لے جا کر اس کی تشہیر مناسب نہیں۔

(۵) یعنی اونٹ میں افضل یہ ہے کہ پاؤں باندھ کر کھڑا کر کے نحر کر لے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الکوثر: ۲] (یعنی پس نماز پڑھ اپنے رب کے لئے اور نحر کر) جس کی تفصیل میں کہا گیا ہے کہ اس سے اونٹ ذبح کرنا مراد ہے۔ گائے اور بکری میں افضل یہ ہے کہ لٹا کر ذبح کر لے کیونکہ باری تعالیٰ گائے کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرہ: ۶۷] (یہ کہ تم ذبح کر دو گائے) اور دنبہ کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿فَلْيَذْذِبحْ عَظِيم﴾ [الصافات: ۱۰۷] (ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو فدیہ دیا ذبح عظیم کے ساتھ) اور ”ذبح“ ذال کے سرہ کے ساتھ وہ جانور ہے جو ذبح کرنے کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اور یہ صحیح روایت سے ثابت ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ نَحَرَ الْإِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ“ [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۵] (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کو نحر کیا اور گائے و بکری کو ذبح فرمایا)۔

ف: نحر کی تعریف علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کی ہے ”النَّحْرُ قَطْعُ الْعُرْوِ فِي أَسْفَلِ الْعُنُقِ عِنْدَ الصَّدْرِ“ (گردن کے نچلے حصہ میں سینہ کے قریب رگوں کو کاٹنا)۔ اور ذبح کی اس طرح تعریف کی ہے ”وَالذَّبْحُ قَطْعُهَا (ای العروق) فِي أَغْلَاهِ (ای العنق) تَحْتَ اللَّحْيَيْنِ“ (گردن کے اوپر کے حصہ میں لہجین کے نیچے رگوں کو کاٹنا) اور یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ہر لمبی گردن والے (جیسے اونٹ، شتر مرغ اور بٹخ وغیرہ) کیلئے نحر مستحب ہے اور دیگر کیلئے ذبح مستحب ہے۔

(۶) پھر چاہے تو ہدی کے اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرے، اور چاہے تو اسے لٹائے، دونوں طرح مستحسن ہے، مگر افضل یہ ہے کہ

اونٹ کو کھڑا کر کے خر کیا جائے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ہدایا کو کھڑا کر کے خر فرمایا اور صحابہ کرام اُنٹوں کو کھڑا کر کے اس حال میں خر فرماتے کہ اس کا بایاں ہاتھ بندھا ہوا ہوتا تھا [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۶]، لہذا ثابت ہوا کہ اونٹ کو کھڑا کر کے خر کرنا اولیٰ ہے۔ مگر چمچے اور بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے، بلکہ ان کو لٹائے، کیونکہ ان کو لٹا کر ان کی ذبح کرنے کی جگہ خوب ظاہر ہوتی ہے، لہذا اسے ذبح کرنا آسان ہوتا ہے، اور ان دونوں میں ذبح کرنا ہی سنت ہے۔

(۱) قَالَ: وَالْأُولَىٰ أَنْ يَتَوَلَّى ذُبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ؛ لِمَا رَوَى: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَاقَ مَائَةَ بَدَنَةٍ

اور اولیٰ یہ ہے کہ متولی ہو ہدایا کو ذبح کرنے کا بذات خود جبکہ وہ اچھی طرح جانتا ہو اس کو، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے لے چلے تھے سواونٹ

فِي حَبْجَةِ الْوَدَاعِ فَخَرَّيْهَا وَسَتَّيْنِ بِنَفْسِهِ وَوَلَّى الْبَاقِيَ عَلَيْهِمْ، وَلَآئِنَّ قُرْبَةً، وَالتَّوَلَّى فِي الْقُرْبَاتِ أَوْلَىٰ؛

جیتہ الوداع میں، پھر خر کیا کچھ اوپر ساٹھ بذات خود، اور ذمہ دار بنایا باقی کا حضرت علیؓ کو، اور اس لیے کہ یہ قربت ہے اور متولی ہونا طاعات میں اولیٰ ہے

لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الْخُشُوعِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ لَا يَهْتَدِي لِذَلِكَ وَلَا يُحْسِنُهُ فَجَوَزْنَا تَوَلِّيَ غَيْرِهِ.

کیونکہ اس میں زیادہ عاجزی ہے، مگر یہ کہ انسان کبھی راہ نہیں پاتا ہے اس کی طرف، اور اچھی طرح نہیں کر سکتا ہے، پس ہم نے جائز رکھا غیر کو متولی بنانا۔

(۲) قَالَ: وَتَصَدَّقَ بِجَلَالِهَا وَبِخَطَامِهَا، وَلَا يُعْطَىٰ أَجْرَةَ الْجَزَارِ مِنْهَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِعَلِيٍّ:

فرمایا: اور صدقہ کرے ان کی جھولوں کو اور ان کی رسیوں کو، اور نہ دے اجرت قصاب کی ان سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت علیؓ سے

"تَصَدَّقَ بِجَلَالِهَا وَبِخَطَامِهَا، وَلَا تُعْطَىٰ أَجْرَةُ الْجَزَارِ مِنْهَا" (۳) وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاصْطَرَّ إِلَىٰ رُكُوبِهَا: وَكَيْفَا،

"تصدق بجلالہا و بخطامہا، ولا تعط اجرة الجزار منها" اور جس نے لے چلا بدنہ پس مجبور ہو اس کی سواری کو، تو سوار ہو جائے اس پر،

وَإِنْ اسْتَغْنَىٰ عَنْ ذَلِكَ: لَمْ يَرْكَبْهَا؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصَةً لِلَّهِ تَعَالَىٰ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْرِفَ

اور اگر مستغنی ہو اس سے، تو سوار نہ ہو اس پر، کیونکہ اس نے کر دیا ہے اس کو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے، پس مناسب نہیں کہ صرف کر دے

شَيْئًا مِنْ غَيْرِهَا أَوْ مَنَافِعِهَا إِلَىٰ نَفْسِهِ إِنْ يَتْلَغَ مَحِلُّهُ، لِأَنَّ يَحْتَاجَ إِلَىٰ رُكُوبِهَا؛ لِمَا رَوَىٰ

کوئی چیز اس کے عین سے یا اس کے منافع سے اپنے لیے، یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے اپنے محل کو، مگر یہ کہ محتاج ہو اس کی سواری کو، کیونکہ مروی ہے

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَىٰ رَجُلًا يُسَوِّقُ بَدَنَةً فَقَالَ: ارْكَبْهَا أَوْ يُلْكَ"، وَتَأْوِيلُهُ:

کہ حضور ﷺ نے دیکھا ایک شخص کو، وہ ہانک رہا تھا بدنہ کو، تو حضور ﷺ نے فرمایا "سوار ہو جا اس پر تیرا برابر ہو" اور اس کی تاویل یہ ہے

أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُّحْتَاجًا. وَلَوْ رَكَبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوبِهِ عَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ،

کہ وہ عاجز اور محتاج تھا، اور اگر سوار ہوا اس پر، پس اس میں نقص آیا اس کی سواری کی وجہ سے، تو اس پر ضمان ہے اس کا جو نقصان آیا ہے اس میں،

(۴) وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلَّدٌ مِنْهَا، فَلَا يَضُرُّهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ، وَتَنْصَحُ

اور اگر ہوا اس کے لیے دودھ، تو نہ دے اس کو، کیونکہ دودھ پیدا ہوا ہے اسی سے، پس صرف نہ کرے اس کو اپنی ذاتی حاجت کے لیے، اور چھینے مارے

ضَرَعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ، وَلَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ اللَّذْبِ،

اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی سے، یہاں تک کہ منقطع ہو جائے دودھ، لیکن یہ اس وقت کہ وہ قریب ہو وقت ذبح کو، اور اگر بعید ہو وقت ذبح سے،

فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلِبْهَا، وَيَتَصَدَّقْ بِلَبَنِهَا؛ كَمَا لَا يَضُرُّ ذَلِكَ بِهَا، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ:

تو دودھ ہے اس کو، اور صدقہ کر دے اس کا دودھ، تاکہ ضرر نہ پہنچائے یہ نہ دھوا اس کو، اور اگر خرچ کیا اس کو اپنی حاجت میں،

تَصَدَّقْ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيَمَتِهِ؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ.

تو صدقہ کرے اس کا مثل یا اس کی قیمت، کیونکہ یہ دودھ مضمون ہے اس پر۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی کو بذات خود ذبح کرنے کی اولویت، اور اس کے دود لائل، اور غیر کو اپنا نائب بنانے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ہدی کی جھول اور لگام صدقہ کرنے اور اس کا گوشت قصاب کو مزدوری میں نہ دینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہدی کے جانور پر بناء بر ضرورت سوار ہونے کا جواز، اور بلا ضرورت سوار نہ ہونے کا حکم اور اس کی دلیل، اور سوار ہونے سے اس میں نقصان پیدا ہونے پر وجوب ضمان کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں ہدی کے جانور کے دودھ کا حکم، تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) پھر بہتر یہ ہے کہ آدمی اپنی ہدی بذات خود ذبح کر لے، بشرطیکہ وہ ذبح کرنے کو اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سوانٹ لے چلے تھے، اور ان میں سے ساٹھ سے کچھ اوپر کو خود نحر فرمایا، اور باقی کا متولی اور ذمہ دار حضرت علیؓ کو بنایا کہ وہ ان کو نحر کر لیں [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۷]، پس حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے خود ہی نحر کرنا بہتر ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نحر کرنا قربت و طاعت ہے اور طاعات میں بذات خود متولی ہونا بہتر ہے کیونکہ اس میں خشوع اور عاجزی زیادہ ہے۔ البتہ کبھی انسان جانور ذبح کرنے کو نہیں جانتا ہے، پس وہ اسے اچھی طرح سے ذبح نہیں کر سکتا ہے اس لیے ہم نے اس کو جائز رکھا کہ کسی دوسرے شخص کو اپنا نائب اور متولی بنائے، وہ اس کی طرف سے ذبح کر دے۔

(۲) اور یہ بھی حکم ہے کہ ہدایا کی جھولیں اور لگام صدقہ کر لے۔ اور ہدی کا گوشت جزا (قصاب) کو مزدوری میں نہ دے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا "تَصَدَّقْ بِجَلَالِهَا وَبِخَطْمِهَا، وَلَا تُعْطَى أُجْرَةً"

الْجَزْرِيَّهَا“ [نصب الرلیۃ: ۳/۲۰۷] (ہدایا کی جھولیس اور لگا میں صدقہ کر، اور ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دے)۔

(۳) یعنی جس نے اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے چلا، تو اگر اسے اس پر سوار ہونے یا سامان لادنے کی ضرورت پیش آئی، تو سوار ہو سکتا ہے اور سامان لاد سکتا ہے۔ اور اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت نہیں، تو سوار نہ ہو جائے، کیونکہ یہ اس نے خالص اللہ کے نام کر دیا ہے لہذا اس کا عین یا منافع اپنے لئے خرچ کرنا مناسب نہیں، یہاں تک کہ وہ اپنے محل پر پہنچ کر ذبح ہو جائے، البتہ اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت ہو، تو سوار ہو سکتا ہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ بدنہ ہاتھ رکھتا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”اِرْكَبْهَُا وَيْلَكَ“ [نصب الرلیۃ: ۳/۲۰۸] (سوار ہو جا اس پر، تیرا برا ہو) جس کی علماء نے یہی تاویل کی ہے کہ وہ شخص محتاج تھا اس لیے حضور ﷺ نے اسے حکم دیا کہ اس پر سوار ہو جا۔ اور لفظ ”وَيْلَكَ“ یہاں بددعاء کے لیے نہیں، بلکہ ترحم کے لیے ہے، معنی یہ ہے کہ سوار ہو جا، تاکہ پیدل چلنے سے تھک کر ہلاک نہ ہو جائے۔

پھر اگر یہ شخص ہدی پر سوار ہوا، اور اس کے سوار ہونے کی وجہ سے ہدی کو نقصان پہنچا، تو جتنا ہدی کو نقصان پہنچا ہے اس کے بقدر صاحب ہدی پر ضمان آئے گا، اور اس ضمان کو نقرہ پر خرچ کریگا۔

(۴) اور اگر ہدی مادہ جانور ہو جو دودھ دیتی ہو، تو اس کا دودھ نہ نکالے، کیونکہ دودھ ہدی ہی سے پیدا ہوا ہے اور ہدی ہی کا جز ہے جس سے اس کے لئے فائدہ اٹھانا مناسب نہیں، لہذا دودھ نکال کر اسے اپنے لئے صرف نہ کرے، بلکہ اگر ذبح کا وقت قریب ہے تو ہدی کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی چھڑکتا رہے تاکہ دودھ خشک ہو جائے، اور اگر ذبح کا وقت دور ہو، تو پھر دودھ نہ نکالنے کی وجہ سے ضرر کا اندیشہ ہے لہذا دودھ نکال کر صدقہ کر لے تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے۔ اور اگر اس نے دودھ نکال کر اپنی ضرورت میں صرف کیا، تو اس کا مثل دودھ یا اس دودھ کی قیمت صدقہ کرنا لازم ہے کیونکہ دودھ کا اس پر ضمان لازم ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس کا ضمان لازم ہو، اس کا اگر مثل ہو، تو مثل دے، ورنہ اس کی قیمت دے۔

(۱) وَمَنْ سَاقَ هَذَا فَعَطِبَ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّ الْقُرْبَانَ تَعَلَّقَتْ بِهِذِهِ الْمَحَلِّ،

اور جس نے لے چلا ہدی کو، پھر وہ ہلاک ہو گئی، تو اگر وہ تطوُّعاً ہوئی، تو واجب نہیں اس پر دوسری، کیونکہ قربت متعلق ہوئی تھی اسی محل کے ساتھ،

وَقَدْ فَاتَ، وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ لِمَا ذِمَّتْهُ،

اور وہ محل فوت ہو گیا، اور اگر وہ ہدی واجب ہو، تو اس پر واجب ہے کہ قائم کر دے دوسری اس کی جگہ، کیونکہ واجب باقی ہے اس کے ذمہ میں،

(۲) وَإِنْ أَصَابَهُ غَيْبٌ كَبِيرٌ يُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ؛ لِأَنَّ الْمَعِيبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَذَى بِهِ الْوَاجِبُ، فَلَا بُدَّ

اور اگر اس کو پہنچا بہت زیادہ عیب، تو قائم کی جائے گی دوسری اس کی جگہ، کیونکہ اس طرح عیب دار سے ادا نہیں ہوتا ہے واجب، پس ضروری ہے

مِنْ غَيْرِهِ، وَصَنَعَ بِالسَّمْعِ مَاشَاءَ؛ لِأَنَّهُ اتَّخَذَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ، (۳) وَإِذَا غَطَّيْتَ الْبَدَنَةَ فِي الطَّرِيقِ،

دوسری، اور کر لے عیب دار کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ وہ لاحق ہو گئی اس کے دیگر املاک کے ساتھ، اور اگر ہلاک ہو ابد نہ راستے میں،

فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا: نَحَرَهَا، وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا، وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَامِيهَا، وَلَا يَأْكُلُ

تو اگر وہ نفلی، تو نحر کر دے اس کو، اور رنگ دے اس کے نعل کو اس کے خون سے، اور لگائے اس کو اس کے کوہان کے پہلو پر، اور نہ کھائے

هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْهَا، بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاجِيَةً الْأَسْلَمِيَّ، (۴) وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ: قِلَادَتُهَا. وَقَائِدَةُ ذَلِكَ:

وہ خود اور نہ دوسرے اغنیاء، اسی کے ساتھ امر فرمایا تھا حضور ﷺ نے ناجیۃ الاسلمی کو، اور مراد نعل سے اس کا قلابہ ہے، اور اس کا قلابہ یہ ہے

أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدَىٰ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الْأَذْنَ يَتَنَاوَلُهُ مُعَلَّقٌ

کہ جان لیں گے لوگ کہ یہ ہدی ہے، پس کھائیں گے اس سے فقراء نہ اغنیاء، اور یہ اس لیے کہ اس سے کھانے کی اجازت مطلق ہے

بَشَرٌ بِطُلُوعِهِ مَحِلَّةٌ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَنْحِلَ قَبْلَ ذَلِكَ أَصْلًا إِلَّا أَنْ التَّصَدَّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ

اس کا اپنے محل تک پہنچنے کے ساتھ، پس مناسب یہ ہے کہ حلال نہ ہو اس سے پہلے بالکل، مگر صدقہ کرنا فقراء پر افضل ہے اس سے کہ اس کو چھوڑ دے

جَزَرَ اللَّسْبَاعِ، وَفِيهِ نَوْعٌ تَقَرُّبٌ، وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُودُ. (۵) فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرُهَا مَقَامَهَا،

درندوں کے لیے غذا، اور اس میں ایک گنا تقرب ہے، اور تقرب ہی مقصود ہے، اور اگر وہ واجب ہو، تو قائم کر دے دوسری اس کی جگہ میں،

وَصَنَعَ بِهَا مَاشَاءَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّقِ صَالِحَ الْعَالَمِ أَعْيَانَهُ، وَهُوَ مُلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ،

اور کر دے اس کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ وہ باقی نہ رہی قابل اس کی جس کے لیے اس کو متعین کیا تھا، اور وہ اس کی ملک ہے اس کے دیگر املاک کی طرح،

(۶) وَيُقْلَدُ هَذِي التَّطَوُّعَ وَالْمُتَعَةَ وَالْقِرَانَ؛ لِأَنَّهُ دَمٌ نُسْكٌ، وَفِي التَّقْلِيدِ أَظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ،

اور قلابہ پہنائے ہدی تطوع، ہدی تمتع اور ہدی قران کو، کیونکہ یہ دم نسک ہے، اور قلابہ پہنانے میں اس کا اظہار اور اس کی تشہیر ہے،

فَيَلْبِقُ بِهِ. وَلَا يُقْلَدُ دَمُ الْإِحْصَارِ، وَلَا دَمُ الْجَنَائِبِ؛ لِأَنَّ سَبَبَ الْجَنَائِبِ وَالسُّتْرَ أَلْبِقُ بِهَا،

پس لائق ہے اس کے ساتھ، اور قلابہ نہ پہنائے دم احصار اور دم جنایات کو، کیونکہ ان کا سبب جنایت ہے اور پوشیدگی زیادہ لائق ہے اس کی،

وَدَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ، فَيَلْبِقُ بِجَنْسِهَا، (۷) ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْيَ وَمُرَادُهُ: الْبَدَنَةُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقْلَدُ

اور دم احصار تلافی کرنے والا ہے، پس لاحق ہو گا اپنی جنس کے ساتھ، پھر ذکر کیا ہدی کو اور اس کی مراد بدنہ ہے، کیونکہ تقلید نہیں کی جاتی ہے

الشَّاةُ عَادَةً، وَلَا يَسُنُّ تَقْلِيدَهُ عِنْدَنَا؛ لِإِعْدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بکری کی عادت، اور سنت نہیں ہے اس کی تقلید ہمارے نزدیک، بلکہ نہ ہونے تقلید کے فائدہ کے، جیسا کہ گذر چکا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نفلی ہدی کے ہلاک ہونے پر کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور واجب ہدی ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بہت زیادہ عیب دار ہونے کا حکم، تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں نفلی ہدی کا ہلاکت کے قریب ہونے کی صورت میں اسے ذبح کرنا، اور اس کے نعل کو خون سے رنگنا، اور اس میں سے خودہ اور اغنیاء کے نہ کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں نعل کا مطلب اور اس کو رنگنے کا فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں واجب ہدی کو ذبح کرنے، اور دوسرا جانور اس کے قائم مقام کرنے کا حکم اور ہلاک شدہ کے ساتھ جو چاہے وہی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں دم، تلوخ، دم، تمیح، دم، قران اور دم نذر کو قلاذہ پہنانے کا استحباب اور دلیل، دیگر ہدایا کو قلاذہ نہ پہنانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ ہدی سے یہاں مراد گائے اور اونٹ ہے، بکری نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی جس نے ہدی ساتھ لے چلا اور وہ ہلاک ہوگئی، تو اگر وہ نفلی ہدی ہے، تو لیجانے والے پر کچھ نہیں کیونکہ قربت اسی محل (ہدی) کے ساتھ متعلق تھی جو کہ فوت ہو گیا اس لیے اس پر اب کچھ واجب نہیں۔ اور اگر وہ واجب ہدی ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کر دے کیونکہ واجب اس شخص کے ذمہ باقی ہے، پس اس کو ادا کرنے کے لیے اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کر دے۔

(۲) اور اگر بہت زیادہ عیب اس کو لگائے یعنی ایسا عیب جو قربانی کے لئے مانع ہو، تو بھی دوسرا جانور اس کے قائم مقام کر دے کیونکہ اس طرح عیب دار جانور سے واجب ادا نہیں ہوتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ دوسری ہدی اس کے قائم مقام کر دے۔ اور جو ہدی عیب دار ہوگئی اس کے ساتھ اس کی مرضی ہے کہ جو چاہے کر دے، کیونکہ وہ اب اس کے دیگر املاک کی طرح ہوگئی، اس لیے کہ جانور کو ہدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا پس جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا، تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کر دے۔

(۳) یعنی بدلتا اگر راستے میں ہلاکت کے قریب ہو جائے، تو اگر نفلی ہے تو ذبح کر کے اسکے نعل (نعل کا اطلاق جوتے اور چلے دونوں پر ہوتا ہے) کو خون سے رنگ دے اور اسکے کوہان کے پہلو پر خون مار دے، اور اس میں سے نہ وہ خود کھائے اور نہ دوسرے اغنیاء اس میں سے کھائے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ناجیۃ الاسلامیؓ کے ہاتھ ہدی بھیجی اور ان سے فرمایا ”لَا تَأْكُلُ أَنْتَ وَرَفِيقُكَ مِنْهَا شَيْئًا“ [نسب الرایۃ: ۳/۲۰۹] (آپ اور آپ کے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)۔

(۴) اور یہ جو کہا کہ ہدی کا نعل اس کے خون سے رنگ دے، تو نعل سے مراد وہ قلاذہ ہے جو ہدی کے جانوروں کو پہنایا جاتا ہے، چونکہ وہ عموماً نعل کا ٹکڑا ہوتا ہے اس لیے کہا کہ نعل کو خون سے رنگ دے، اور نعل کو خون سے رنگنے کا فائدہ یہ ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ یہ ہدی کا جانور ہے پس اس سے صرف فقراء کھائے خود صاحب ہدی اور دوسرے اغنیاء اس سے نہ کھائے کیونکہ ہدی سے کھانے کا جواز

معلق ہے اس شرط کے ساتھ کہ ہدی اپنے محل یعنی حرم تک پہنچ جائے پس مناسب تو یہ تھا کہ حرم پہنچنے سے پہلے بالکل اس کا کھانا جائز نہ ہو لیکن درندوں کے لیے غذا بنا کر چھوڑ دینے سے یہ افضل ہے کہ فقراء پر اسے صدقہ کر دے کیونکہ تصدق علی الفقراء میں ایک گنا تقرب ہے اور تقرب ہی مقصود ہے لہذا فقراء کے لیے اس کا کھانا جائز ہے۔

(۵) اور اگر وہ ہدی واجب ہے، تو اس کی جگہ دوسرا جانور قائم کر دے، اور ہلاک ہونے والی ہدی کے ساتھ صاحب ہدی جو چاہے کر دے، کیونکہ وہ اب اس مقصد کی قابل نہ رہی جس کے لیے اس کو متعین کیا تھا، لہذا اب وہ اس کے دیگر املاک کی طرح ہوگئی، اس لیے کہ جانور کو ہدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا لہذا جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا، تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کر دے۔

(۶) یعنی صرف دم تطوع، دم متع، دم قران اور دم نذر کو قلاہہ پہنانا مستحب ہے کیونکہ یہ دم نیک و دم قربت ہے اور قلاہہ پہنانے میں اس کا ظہار اور اس کی تشہیر ہے، اور اظہار و تشہیر اس کے لائق ہے، اس لیے اس کو قلاہہ پہنانا مناسب ہے۔ اس کے علاوہ دم احصار اور دم جنایت وغیرہ کو قلاہہ نہ پہنائے اس لئے کہ اس میں تستر بہتر ہے کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے لہذا اس میں عدم تشہیر مناسب ہے۔ اور مھضر اگرچہ مجرم نہیں، مگر اس پر واجب دم نقصان کی تلافی کے لیے ہے، پس اپنی جنس یعنی جنایات کی وجہ سے آنے والے نقصان کی تلافی کے لیے واجب دم کے ساتھ اس کو لاحق کر دیا گیا کیونکہ جنایت والا دم بھی نقصان کے جبرہ کے لیے ہوتا ہے۔

(۷) پھر امام قدوریؒ نے لفظ ”ہدی“ ذکر کیا ہے کہ ہدی کو قلاہہ پہنائے، اور لفظ ہدی اونٹ، گائے اور بکری تینوں کو شامل ہے، مگر یہاں اس سے مراد بدنہ (اونٹ اور گائے) ہے، کہ بدنہ کو قلاہہ پہنانا مستحب ہے، بکری مراد نہیں ہے کیونکہ بکری کو قلاہہ پہنانے کی عادت نہیں، اور ہمارے نزدیک بکری کو قلاہہ پہنانا مسنون نہیں، کیونکہ اس میں فائدہ نہیں، جیسا کہ باب قران سے کچھ پہلے گذر چکا، وہ یہ ہے کہ ہدی کا جانور جب مالک کی نظروں سے غائب ہو، تو قلاہہ کی وجہ سے لوگ اس سے تعرض نہیں کرتے ہیں، جبکہ بکری تو مالک کی نظروں سے غائب نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ غائب ہو کر ضائع ہو جاتی ہے، اور جب مالک اس کے ساتھ ہو، تو اس کو قلاہہ پہنانے کا کوئی فائدہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہف: امام شافعیؒ کے نزدیک بکری کو بھی قلاہہ پہنانا مستحب ہے ”لِمَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَهْدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً إِلَى الْبَيْتِ غَنَمًا فَقُلْدَهَا“ (یعنی پیغمبر ﷺ نے ایک بار بیت اللہ کو بکریاں روانہ کیں تو ان کے گلوں میں ہار ڈال دئے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس ایک مرتبہ کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بکریوں کو ہار پہنانا ترک کیا تھا تو اگر مستحب ہوتا تو وہ اس کو ترک نہ کرتے۔ مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم لکھتے ہیں: حضور ﷺ نے سن نو ہجری میں حضرت ابو بکرؓ کے ہمراہ جو ہدیان بھیجی تھیں وہ سب بکریاں تھیں، مذکورہ حدیث میں اسی کا بیان ہے اور آپ ﷺ نے ان کو ہار پہنایا تھا، البتہ ان

کا ہار جوتوں کا نہیں تھا، بلکہ وہ اون کے ہار تھے، بکری کمزور جانور ہے وہ جوتوں کے ہار کا محل نہیں کر سکتی، اور امام اعظمؒ وغیرہ سے جو تقلید غنم کا انکار مروی ہے وہ چیلوں کے ہار کا انکار ہے، مطلق ہار کا انکار نہیں (تحفۃ اللمعی: ۳/۳۱۲)

مسائل منثورۃ

متفرق مسائل کا بیان

مصنفین کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحج کے آخر میں ایسے چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل متفرقہ اور کبھی مسائل شتی کا عنوان دیتے ہیں مصنف نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کئے ہیں۔

(۱) أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ، وَشَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ رَقَفُوا يَوْمَ النَّحْرِ: أَجْزَأُهُمْ، وَالْقِيَاسُ: أَنَّ لَا يُجْزِئُهُمْ؛

اہل عرفہ نے اگر وقف کیا ایک دن میں، اور گواہی دی ایک قوم نے کہ انہوں نے وقف کیا یوم نحر میں، تو کافی ہے ان کو، اور قیاس یہ ہے کہ کافی نہ ہو ان کو،

إِغْتِبَارًا بِمَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ،

قیاس کرتے ہوئے اس پر جب وہ وقف کریں یوم تردیہ میں، اور یہ اس لیے کہ وقف ایسی عبادت ہے جو مختص ہے زمان اور مکان کے ساتھ،

فَلَا يَنْقُصُ عِبَادَةُ ذُوْنَهُمَا. (۲) وَجْهُ الْأَسْتِحْسَانِ: أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَعَلَى أَمْرِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ؛

پس نہ ہوگا عبادت ان دو کے بغیر، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ایسی شہادت ہے جو قائم ہوگئی ہے نفی پر، اور ایسے امر پر جو داخل نہیں ہوتا حکم کے تحت،

لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ حُجَّتِهِمْ، وَالْحُجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تَقْبَلُ، وَلَا لِأَنَّ فِيهِ بُلُوْى عَامًّا؛

کیونکہ مقصود اس سے نفی ہے ان کے حج کی، اور حج داخل نہیں ہوتا حکم کے تحت، پس قبول نہ ہوگی، اور اس لیے کہ اس میں ابتلاء عام ہے،

لِتَعَدُّ الْإِخْتِرَازَ عَنْهُ، وَالتَّذَارُكَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ، وَفِي الْأَمْرِ بِالْإِعَادَةِ حَرْجٌ بَيِّنٌ، فَوَجَبَ أَنْ يُكْتَفَى

بہرہ محذور ہونے بجاؤ کے اس سے، اور تدارک ممکن نہیں ہے، اور اعادہ کا حکم کرنے میں واضح حرج ہے، پس واجب ہے کہ اکتفاء کیا جائے

بِهِ عِنْدَ الْأَشْيَاءِ، (۳) بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؛ لِأَنَّ التَّذَارُكَ مُمَكِّنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِأَنْ يُزُولَ

اسی پر اشتباہ کے وقت، برخلاف اس کے کہ اگر وہ وقف کریں یوم تردیہ میں، کیونکہ تدارک ممکن ہے فی الجملہ، بایں طور کہ زائل ہو جائے گا

الْإِشْتِبَاهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَلَا لِأَنَّ جَوَازَ الْمُؤَخَّرِ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا كَذَلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ. (۴) قَالُوا: يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ

الاشتباه فی یوم عرفہ، نہ لہذا جواز المؤخر له نظیر ولا كذلك جواز المقدم. (۴) قالوا: ينبغي للحاكم

أَنْ لَا يَسْمَعَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ، وَيَقُولَ: قَدْتُمْ حُجَّ النَّاسِ فَأَنْصِرُوا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا يَتَقَاعُ الْفِتْنَةِ. (٥) وَكَذَا إِذَا شَهِدُوا

کہ نہ سے اس کو اسی کو، اور کہے کہ تمام ہو گیا لوگوں کا حکم پس چلے جائیں، کیونکہ نہیں ہے اس میں گرفتہ واقع کرنا، اور اسی طرح جب لوگ کو اسی میں

عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْوُقُوفُ فِي بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ:

عرفہ کی رات رویت ہلال کی، اور ممکن نہ ہو امام کے لیے وقف عرفہ رات کے باقی حصہ میں لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ،

لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ. (٦) قَالَ: وَمَنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجُمُرَةَ الْوُسْطَى وَالثَّالِثَةَ، وَلَمْ يَزِمِ الْأُولَى،

تو عمل نہ کرے اس کو ابھی پر فرمایا: اور جس نے رمی کی دوسرے دن میں جمرہ وسطیٰ اور تیسرے جمرہ کی، اور رمی نہیں کی جمرہ اولیٰ کی،

فَإِنْ رَمَى الْأُولَى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ: فَحَسَنٌ لِأَنَّهُ رَاغِبِي التَّزْيِيبِ الْمَسْنُونِ، وَلَوْ رَمَى الْأُولَى وَخَلَعَ

اگر اس نے رمی کی پہلے جمرہ کی پھر باقی دو کی تو اچھا ہے، کہ تم کو اس پر غرور نہ آئے کہ تم نے مسند بن کر بیٹھ کر نماز کی۔

خزّاءُ، لِأَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتَّ وَكَفَّ وَفُتِيَ بِهِ الْإِلَاقَةُ كَمَا قَالَ الْإِسْلَامِيُّ وَفُتِيَ بِهِ الْإِلَاقَةُ كَمَا قَالَ الْإِسْلَامِيُّ

جَزَاءَهُ لِأَنَّهُ تَدَارَكَ الْمُتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ، وَأَنَّمَاتَرَكَ التَّرِيْبُ. (٧) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْزِيهِ

فویہ کافی ہے، کیونکہ اس نے تدارک کیا متروک کا اپنے وقت میں، البتہ اس نے ترک کردی ترتیب، امام شافعیؒ نے فرمایا، کافی نہیں ہے اس کو

سَالِمٌ يُعِيدُ الْكُلَّ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ مُرْتَبًا، فَصَارَ كَمَا إِذَا سَعَى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ بَدَأَ الْمَرْوَةَ

بیتک کہ اعادہ نہ کرے کل کا، کیونکہ رمی شروع ہے ترتیب سے، پس ہو گیا جیسا کہ اگر کوئی سعی کرے طواف سے پہلے یا شروع کر دے مردہ سے

بابت نہ عادیہ نہ کرے گا، بیونکہ وہی شروع ہے رتیب سے، پس ہو کیا جیسا کہ اگر کوئی سعی کرے طواف سے پہلے یا شروع کر دے مرد سے

لِلْصَّافِ (۸) وَلِنَا: اِنَّ كُلَّ جُمُوعَةٍ قُرْبَةٌ مَّقْصُوبَةٌ بِنَفْسِهَا، فَلَا يَتَعَلَّقُ الْحَوَا اُتَقَدَّمُ النُّعْضُ عَلَى النُّعْضِ،

مل الصفا: (۸) ولنا: ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها، فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض،

[illegible]

(٩) بِخِلَافِ السَّعْيِ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ؛ لِأَنَّهُ دُونَهُ، وَالْمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ، فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا الْبِدَايَةُ.

خلاف سعی کے کیونکہ وہ تابع ہے طواف کے، کیونکہ اس کا رتبہ طواف سے کم ہے، اور مروہ معلوم ہوا ہے سعی کا شنبی ہونا نص سے، پس

متعلق نہ ہوگی اس کے ساتھ ابتداء۔

ملاحظہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں وقوف عرفہ کے بعد بعض لوگوں کا گواہی دینا کہ وقوف دسویں تاریخ کو ہوا ہے، تو اس

۷۔ میں قیاس کا تقاضا عدمِ صحت ہے، اور امتحان کا تقاضا صحت کا ہے، وجہ امتحان اور صحت کی ایک اور دلیل ذکر کی

پھر نمبر ۳ میں وقوف عرفہ کے بعد لوگوں کا گواہی دینا کہ وقوف آٹھویں تاریخ کو ہوا ہے، تو اس صورت میں وقوف کی عدم صحت

میں اس کے اعادہ کی دو صورتوں میں سے ایک کی اولویت، اور دوسری کی کفایت اور دلیل، پھر امام شافعی کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :- (۱) اگر لوگوں نے وقف عرفہ کیا کسی دن میں، پھر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ اس سال لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقف عرفات کیا تو لوگوں کا وقف عرفہ صحیح ہے، اور جنہوں نے گواہی دی ہے کہ وقف عرفہ اپنے وقت (نویں ذی الحجہ) کے بعد (دسویں ذی الحجہ) کو ہوا ہے تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کا حج صحیح نہ ہو کیونکہ اگر لوگ وقف عرفہ کر لیں اور پھر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو وقف کیا ہے، تو یہ وقف صحیح نہیں، پس اس پر قیاس کرتے ہوئے دسویں ذی الحجہ کو وقف عرفہ کرنے والوں کا بھی وقف عرفہ صحیح نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وقف عرفہ ایسی عبادت ہے جو زمانے (نویں ذی الحجہ) اور مکان (میدان عرفات) کے ساتھ خاص ہے لہذا اس زمانے اور اس مکان کے بغیر درست نہیں۔

(۲) وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ نفی حج پر گواہی ہے، کیونکہ جب گواہوں نے کہا کہ انہوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقف کیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا حج نہیں ہوا ہے، اور یہ نفی حج ہے اور نفی پر گواہی معتبر نہیں، پھر نفی بھی ایسی ہے کہ حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتی ہے کیونکہ حج حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ حاکم کے حکم کے تحت داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محکوم علیہ کو اس پر مجبور کر سکے، جبکہ حج پر حاکم کسی کو مجبور نہیں کر سکتا ہے کیونکہ حج عبادت ہے اور عبادت پر مجبور نہیں کیا جاتا ہے، لہذا حج حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں، اور قاعدہ ہے کہ جو گواہی ایسی نفی پر ہو جو حاکم کے حکم کے تحت داخل نہ ہو، تو وہ گواہی معتبر نہیں، اس لیے یہ گواہی معتبر نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں ابتلاء عام ہے کیونکہ اس میں اکثر اختلاف واقع ہوتا ہے، لہذا اس سے بچنا دشوار ہے، اور اس کا تدارک بھی ممکن نہیں کیونکہ گواہی وقف کا وقت گزرنے کے بعد دی گئی ہے، البتہ آئندہ سال اس کی قضاء کی جاسکتی ہے، مگر آئندہ سال قضاء کرنے کا حکم دینے میں واضح حرج ہے، اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے دور کر کے معاف کیا ہے، پس واجب ہے کہ بوقت اشتباہ اسی وقف عرفہ کے کافی ہونے کا حکم کیا جائے۔

(۳) برخلاف اس صورت کے کہ حاجیوں نے وقف عرفہ کیا پھر لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقف ترویہ کے دن (آٹھویں ذی الحجہ) کیا ہے یعنی عرفات کے دن سے پہلے گواہی دی کہ حاجیوں نے وقف عرفات آٹھویں ذی الحجہ کو کر لیا ہے، تو ان کی گواہی قبول کر لی جائیگی کیونکہ اس صورت میں فی الجملہ اس کا تدارک ممکن ہے یوں کہ عرفہ کے دن اشتباہ دور ہو جائے اور لوگ دوبارہ وقف عرفات کر لیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وقف عرفہ کو اگر وقت سے مؤخر کیا گیا تو اس کے جواز کی نظیر موجود ہے، جیسے نماز اور روزہ کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کے باوجود اس کی قضاء جائز ہے، مگر مقدم کرنے کے جواز کی کوئی نظیر موجود نہیں، لہذا اگر گواہوں کی گواہی

سے ثابت ہوا کہ عرفہ کے دن سے پہلے (یعنی ترویہ کے دن) وقوف کیا گیا ہے، تو یہ گواہی معتبر ہے، لہذا یہ وقوف کافی نہیں۔

(۴) علماء نے کہا ہے کہ حاکم کو چاہئے کہ نحر کے دن وقوف عرفہ کرنے کی گواہی دینے والوں کی گواہی کو نہ سنے، بلکہ یہ کہہ دے کہ لوگوں کا حج پورا ہو گیا ہے، لہذا اپنے گھروں کو چلے جائیں، کیونکہ اس گواہی میں سوائے فتنہ واقع کرنے کے اور کچھ نہیں، حالانکہ فتنہ واقع کرنے والوں پر حضور ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔

(۵) اسی طرح اگر لوگوں نے رویت ہلال کی گواہی دی جس سے یہ ثابت ہو کہ آج رات وقوف عرفہ کی رات ہے، اور یہ ایسا وقت ہو کہ اس میں امام کے لیے اس رات کے بقیہ حصہ میں تمام لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفہ ممکن نہ ہو، کیونکہ وقت کم ہے، تو بھی اس گواہی پر امام عمل نہ کرے، کیونکہ یہ گواہی بھی گویا وقت کے بعد واقع ہوئی ہے جس میں فتنہ کے سوا کچھ نہیں۔

(۶) اگر کسی نے رمی جمرات کے دوسرے دن (گیارہویں ذی الحجہ کو) جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی تو کی، مگر جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے پھر یہ شخص اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا ترتیب وار اعادہ کیا تو بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح سنت ترتیب بھی قائم ہو جائیگی۔ اور اگر اس نے صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کی سابقہ رمی پر اکتفاء کیا، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس نے اصل رمی کا تذکرہ اپنے وقت میں کر لیا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے مسنون ترتیب کو ترک کر دیا جس پر کوئی تاوان واجب نہیں۔

ف: گیارہویں ذی الحجہ کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ بارہویں اور تیرہویں تاریخ کا بھی یہی حکم ہے البتہ دسویں تاریخ کو صرف جمرہ عقبہ کی رمی مشروع ہے باقی دو کی رمی مشروع نہیں۔

(۷) امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رمی جمرات میں ترتیب لازمی ہے لہذا مذکورہ بالا صورت میں تینوں کا ترتیب وار اعادہ لازمی ہے فقط جمرہ اولیٰ کی رمی کافی نہیں کیونکہ رمی جمرات ترتیب وار مشروع ہوئی ہے، لہذا بلا ترتیب رمی جائز نہیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی طواف سے پہلے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کر لے، تو جائز نہیں، کیونکہ سعی کا طواف کے بعد ہونا ضروری ہے، یا کوئی سعی کو صفا کی بجائے مروہ سے شروع کر دے، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ سعی کا آغاز صفا سے ہوتا ہے، پس عدم ترتیب کی وجہ سے جائز نہیں، اسی طرح رمی جمرات میں بھی ترتیب ضروری ہے بلا ترتیب جائز نہیں۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ کی رمی بذات خود قربت مقصودہ ہے، پس رمی کا جواز اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا کہ بعض کو بعض پر مقدم کیا جائے، بلکہ جس وقت جس جمرہ کی رمی کرے وہ قربت واقع ہوگی، دوسرے کی تقدیم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں اس لیے ایک کی عدم ادائیگی دوسرے کی ادائیگی پر اثر انداز نہ ہوگی۔

(۹) باقی امام شافعیؒ کا رمی جمرات کو طواف اور سعی کے درمیان موجود ترتیب پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ سعی تو طواف کی تابع

ہے جس کا درجہ طواف سے کم ہے اور طواف اصل ہے، لہذا سعی فقط طواف کے بعد مشروع ہوگی، طواف سے پہلے مشروع نہ ہوگی۔ اور صفا و مروہ کی ترتیب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مروہ کا طواف کے لیے منتہی ہونا تونس سے ثابت ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ابْدَأْ بِمَاءِ بَدَا اللّٰهُ تَعَالٰی بِہِ" [اعلاء السنن: ۹۱/۱۰] (جس سے باری تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے اس سے شروع کرو) یعنی باری تعالیٰ نے ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ۱۵۸] (بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں) میں صفا کا ذکر پہلے کیا ہے اس لیے تم سعی کا عمل بھی صفا سے شروع کر لو، پس جب یہ ثابت ہوا کہ مروہ سعی کا منتہی ہے، تو اس سے ابتداء کرنا متعلق نہ ہوگا، لہذا صفا و مروہ میں ترتیب لازمی ہونے پر رجم جرات کو قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَحُجَّ مَا شَاءَ فَإِنَّهُ لَا يَرْكَبُ حَتَّى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَلَيْسَ "الْأَصْلُ" بِخَيْرَةٍ

فرمایا: اور جس نے متعین کیا اپنے اوپر حج کرنا پیدل، تو وہ سوار نہ ہوگا یہاں تک کہ طواف زیارت کر لے، اور مبسوط میں اختیار دیا ہے اسے

بَيْنَ الرُّكُوبِ وَالْمَشْيِ، وَهَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوبِ، وَهُوَ الْأَصْلُ، لِأَنَّهُ اتَّزَمَ الْقُرْبَةَ

سوار ہونے اور پیدل چلنے میں، اور یہ اشارہ ہے وجوب کی طرف، اور یہی اصل ہے کیونکہ اس نے التزام کیا ہے قربت کا

بِصِفَةِ الْكَمَالِ، فَتَلَزَمَهُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ، كَمَا إِذَا نَذَرَ الصَّوْمَ مُتَابِعًا، وَأَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِي

صفت کمال کے ساتھ، پس لازم ہوگی اس پر اسی صفت کے ساتھ، جیسا کہ کوئی نذر مانے صوم کی پے در پے، اور افعال حج ختم ہو جاتے ہیں

بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي إِلَى أَنْ يَطُوفَهُ، (۲) ثُمَّ قِيلَ: يَتَدَيُّ الْمَشْيُ مِنْ حِينَ يُحْرِمُ،

طواف زیارت پر، پس پیدل چلے یہاں تک کہ طواف زیارت کرے، پھر کہا گیا ہے کہ ابتداء کرے پیدل چلنے کی جہاں سے احرام باندھا ہے،

وَقِيلَ: مِنْ بَيْتِهِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ رَكِبَ: أَرَادَ دَمًا، لِأَنَّهُ أَذْخَلَ نَقْصًا فِيهِ.

اور کہا گیا ہے اپنے گھر سے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہی مراد ہے، اور اگر سوار ہوا، تو ذمہ زنج کرنے، کیونکہ اس نے داخل کیا نقص اس میں،

(۳) قَالُوا: إِنَّمَا يَرْكَبُ إِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَةُ، وَشَقَّ عَلَيْهِ الْمَشْيُ، وَإِذَا قَرَّبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَتَعَادُ

مشائخ نے کہا ہے کہ سوار جب ہی ہوگا جب دور ہو مسافت، اور دشوار ہو اس پر پیدل چلنا، اور جب قریب ہو، اور آدمی ایسا ہو جس کو عادت ہو

الْمَشْيِ وَلَا يَشَقُّ عَلَيْهِ: يَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْكَبَ. (۴) وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرَمَةً، قَدْ أَذِنَ

پیدل چلنا، اور دشوار نہ ہو اس پر، تو چاہئے کہ سوار نہ ہو، اور جس نے فروخت کی ایسی باندی جو حالت احرام میں ہے، حالانکہ اجازت دی ہے

لَهَا مَوْلَاهُ فَا فِي ذَلِكَ: فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُحِلَّهَا وَيُجَامِعَهَا، وَقَالَ زُفَرٌ:

اس کو اس کے مولیٰ نے اس کی، تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ اس کو حلال کر دے اور اس کے ساتھ جماع کر دے، اور فرمایا امام زہریؒ نے

لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا هَذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكُهُ، فَلَا يَتِمُّ كُنْ مِنْ فُسْخِهِ،

جائز نہیں ہے اس کے لیے یہ، کیونکہ احرام ایک عقد ہے جو پہلے ہو چکا ہے مشتری کی ملک سے، تو اس کو حق نہ ہوگا اس کو فسخ کرنے کا،

كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مِنْكُوهَ (۵) وَلَنَا أَنَّ الْمُشْتَرَى قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَقَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُحْلِلَهَا،

جیسے اگر کوئی خرید لے منکوحہ باندی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری قائم مقام ہے بائع کا، اور بائع کے لیے اختیار تھا کہ وہ اس کو حلال کر لے،

فَكَذَلِكَ الْمُشْتَرَى إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ ذَلِكَ لِلْبَائِعِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ خَلْفِ الْوَعْدِ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمُشْتَرَى،

پس اسی طرح مشتری ہے، البتہ مکروہ ہے یہ بائع کے لیے کیونکہ اس میں وعدہ کی خلاف ورزی ہے، اور یہ معنی نہیں پایا گیا مشتری کے حق میں،

(۶) بِخِلَافِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَهُ إِذَا بَاشَرَ بِأَذْنِهِ، فَكَذَلِكَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ لِلْمُشْتَرَى.

برخلاف نکاح کے کیونکہ بائع کو اختیار نہیں تھا کہ وہ فسخ کر دے اس کو، جب کر چکا ہو اس کی اجازت سے، پس اسی طرح نہ ہوگا اختیار مشتری کو،

(۷) وَإِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يُحْلِلَهَا: لَا يَتِمُّ كُنْ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُهْرٍ:

اور جب اس کو اختیار ہے کہ باندی کو حلال کر دے، تو اس کو اختیار نہ ہوگا اس کے رد کرنے کا عیب کی وجہ سے ہمارے نزدیک، اور امام زہریؒ کے نزدیک

يَتِمُّ كُنْ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ غَشْيَانِهَا، (۸) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ: أَوْ يُجَامِعُهَا، وَالْأَوَّلُ يَذُلُّ

اختیار ہوگا، کیونکہ وہ ممنوع ہے اس کے ساتھ جماع کرنے سے، اور ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں ”او بیجامعها“، اور اول دلالت کرتا ہے

عَلَى أَنَّهُ يُحْلِلُهَا بِغَيْرِ الْجَمَاعِ، بِقَصِّ شَعْرٍ، أَوْ بِقَلَمٍ طَفِرْتُمْ يُجَامِعُ، وَالثَّانِي: يَذُلُّ

اس بات پر کہ حلال کر دے اس کو جماع کے علاوہ سے بال کاٹنے سے یا ناخن کاٹنے سے، پھر جماع کر لے، اور ثانی دلالت کرتا ہے

عَلَى أَنَّهُ يُحْلِلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ تَقْدِيمِ مَنْ يَقَعُ بِهِ التَّحْلِيلُ،

اس بات پر کہ اس کو حلال کر دے جماع سے، کیونکہ جماع خالی نہیں ہے پہلے مس کرنے سے جس سے واقع ہو جائے گی تحلیل۔

وَالْأَوَّلَى: أَنْ يُحْلِلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ؛ تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الْحَجِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور اولیٰ یہ ہے کہ حلال کر دے اس کو جماع کے علاوہ سے امر حج کی تعظیم کی وجہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: منہ تف نے مذکورہ بالا عبارت میں پیدل حج کی نذر ماننے کے حکم میں امام محمدؒ سے منقول دو روایتیں، اور دوسری روایت کی ترجیح، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں چلنے کی ابتداء کرنے کے محل میں دو قول، اور دوسرے قول کی ترجیح اور دلیل ذکر کی

ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام محمدؒ کے دو قولوں میں تطبیق دی ہے۔ اور نمبر ۱۲ تا ۱۶ میں محرمہ باندی خرید کر احناف کے نزدیک اسے حلال کر کے جماع کرنے کا جواز، اور امام زفرؒ کے نزدیک عدم جواز اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ہمارے نزدیک باندی کا محرمہ ہونا عیب نہ ہونا، اور اس کی دلیل، اور امام زفرؒ کے نزدیک محرمہ ہونا عیب ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں جامع صغیر کے دسٹخوں میں موجود مختلف عبارتوں میں سے ہر ایک سے ماخوذ حکم، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

نشیوع :- (۱) اگر کسی نے پیدل چل جج کرنے کو اپنے اوپر لازم (نذرمان لی) کر دیا، تو اس پر واجب ہے کہ طواف زیارت کرنے سے پہلے سواری پر سوار نہ ہو۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں پیدل چلنے اور سوار ہونے کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت سے اشارہ ہے کہ پیدل چلنا واجب ہے، یہی اصل اور قواعد کے موافق ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس نے کوئی عمل صفت کمال کے ساتھ اپنے اوپر لازم کر دیا تو وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا بلکہ اس صفت کی رعایت ضروری ہے، اور پیدل چل کر جج کرنا صفت کمال ہے لہذا اس پر جج اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگا، جیسے اگر کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نذرمان لی، تو پے در پے رکھنا صفت کمال ہے، لہذا اس پر روزے پے در پے رکھنا لازم ہوگا۔ پھر چونکہ جج کے افعال (ارکان) طواف زیارت پر پورے ہو جاتے ہیں لہذا اس پر طواف زیارت تک پیدل چلنا واجب ہے۔

(۲) باقی مذکورہ بالا صورت میں نذرمانے والا پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے؟ تو صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ جہاں سے احرام باندھتا ہے، وہاں سے پیدل چلنا شروع کرے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ناذر کی مراد یہی ہے، اور یہی صحیح ہے کیونکہ عرف میں پیدل چل جج کرنے سے یہی مراد ہے کہ گھر سے پیدل چلے قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: واعلم ان ابتداء المشی لم یلکرمحمد فی الاصل فلذا اختلف المشائخ فیہ علی ثلاثة اقوال قیل من بینہ وهو الصحیح وهو الاصح کما فی الفتح ودر المختار وغیرہما وقیل من المیققات وقیل من ای موضع احرم منه الرجح والمعول علیہ وهو الصحیح الاول (ہامش الہدایہ: ۱/۲۸۳)۔ چونکہ مذکورہ صورت میں اس پر پیدل چلنا واجب ہے، پس اگر وہ سواری پر سوار ہوا، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ خلاف نذر کرنے سے اس کی نذر میں نقص داخل ہو گیا جس کی تلافی کے لیے دم واجب ہوگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ نے جامع صغیر اور مبسوط کی روایت میں علماء کرام کے قول سے تطبیق دی ہے کہ اگر نذرمانے والے اور بیت اللہ کے درمیان مسافت بہت زیادہ ہو، اور پیدل چلنا دشوار ہو، تو پھر مبسوط کی روایت پر عمل کرتے ہوئے سوار ہو جائے، اور اگر مسافت قریب ہو، اور نذرمانے والا ایسا شخص ہو جو پیدل چلنے کا عادی ہو، اور پیدل چلنا اس کے لیے دشوار نہ ہو، تو پھر سوار ہونا مناسب نہیں ہے

جیسا کہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

ف: امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پیدل حج مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ پیدل حج کرنے میں مشقت زیادہ ہے جس کی وجہ سے راستے میں ساتھیوں کے ساتھ بد اخلاقی اور لڑنے جھگڑنے کا خوف ہے، پس اگر یہ وجہ نہ ہو، تو پھر پیدل حج کرنا افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پیدل حج کرنے والے کو ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی ملے گی دریافت کیا گیا حرم کی نیکی کیا؟ فرمایا ایک نیکی سات سو کے برابر ہے (کذا فی الثامیہ: ۱۵۵/۲)

(۴) اگر کسی نے ایک ایسی باندی فروخت کر دی جو حالت احرام میں ہے یعنی نفلی حج کے احرام میں ہے، اور احرام کی اجازت بھی مولیٰ نے دی ہو، تو اگر مشتری اس سے صحبت کرنا چاہے تو پہلے اسے حلال کر لے، پھر اس سے صحبت کر لے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو حلال کر دے، کیونکہ احرام باندھنا ایسا عقد ہے جو اس کی ملک سے مقدم ہے اس لیے مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو فسخ کر دے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایسی باندی خرید لے جس کو پہلے مالک نے کسی کے نکاح میں دیا ہو، تو مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نکاح کو فسخ کر دے، کیونکہ نکاح ایسا عقد ہے جو مشتری کی ملک سے مقدم ہے، لہذا اس کو اسے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اسی طرح صورت مذکورہ میں مشتری کو اختیار نہ ہوگا کہ وہ عقد احرام کو فسخ کر دے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کر کے جماع کر لے پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا، البتہ بائع کے لیے یہ مکروہ ہوگا کہ وہ اس کو حلال کر دے، کیونکہ بائع نے جب احرام کی اجازت دی تھی، تو گویا یہ اس کی طرف سے وعدہ تھا کہ درمیان میں جماع نہیں کروں گا، اب وعدہ کی خلاف ورزی کر کے اس کو حلال کر رہا ہے اس لیے یہ مکروہ ہے، مگر مشتری نے چونکہ اس کے ساتھ کسی قسم کا وعدہ نہیں کیا تھا، لہذا مشتری کے لیے حلال کرنا اور جماع کرنا مکروہ بھی نہ ہوگا۔

(۶) باقی امام زفرؒ کا احرام کو نکاح پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ نکاح کی تو بائع (اول مالک) کو بھی اجازت نہیں کہ وہ اس کو توڑ دے، بشرطیکہ نکاح اس کی اجازت سے ہوا ہو، پس جب مالک کو نکاح توڑنے کی اجازت نہیں، تو مشتری کو بھی اجازت نہ ہوگی، لہذا احرام کو نکاح پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جب مشتری کے لیے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو باندی کا احرام میں ہونا مشتری کے حق میں عیب شمار نہ ہوگا، لہذا مشتری احرام کو عیب قرار دے کر باندی کو واپس نہیں کر سکتا ہے، کہ یہ میرے کام کی نہیں ہے، اس لیے کہ اس کو تو اختیار ہے کہ وہ اسے حلال کر کے جماع کر لے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک چونکہ مشتری محرمہ باندی کے ساتھ جماع نہیں کر سکتا ہے، پس اس کے حق میں باندی کا احرام میں ہونا گویا ایک طرح کا عیب ہے، اس لیے اسے اختیار ہوگا کہ وہ اس عیب کی

وجہ سے باندی واپس کر دے۔

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ”وَيُجَامِعُهَا“ کے بجائے ”أَوْ يُجَامِعُهَا“ ہے۔ پہلے نسخے کی عبارت تو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری اسے جامع کے علاوہ بال کاٹنے یا ناخن کترنے سے حلال کر دے، پھر اس کے ساتھ جامع کر لے۔ اور دوسرے نسخے کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری اس کے ساتھ جامع کر کے حلال کر دے، کیونکہ اس صورت میں بھی وہ جامع سے پہلے حلال ہو جائے گی، کیونکہ جامع سے پہلے شہوت کے ساتھ مس کرنا پایا جاتا ہے، جس سے محرمہ باندی حلال ہو جاتی ہے، پھر جامع کرے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ پہلے جامع کے بغیر بال کاٹنے یا ناخن کترنے سے اسے حلال کر دے، کیونکہ شہوت کے ساتھ مس کرنے سے حلال کرنا گویا جامع سے حلال کرنا ہے، جس میں حج کی عظمت باقی نہیں رہتی ہے، اور جامع کے علاوہ سے حلال کرنے میں حج اور احرام کی عظمت باقی رہتی ہے، اس لیے جامع کے علاوہ سے حلال کرنا بہتر ہے کذا اقبال العلامة الخصکفی: (لہ ان یحللہا) بلا کراہۃ لعدم خلف وعده (بقص شعرھا وبقلم ظفرھا) او بمس طیب (ثم یجامع وھو اولیٰ من التحلل بجماع) (الدر المختار: ۲/۲۷۴)، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نَحْمَدُہٗ عَلٰی اٰتِمَایَہِ۔ اَللّٰہُمَّ اسْتَغْرِیْبُوْنَا وَاغْفِرْ ذُنُوْبَنَا، وَتَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ۔ وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ الْکَرِیْمِ الْاَمِیْنِ، الْمُبْعُوْثِ رَحْمَۃً لِّلْعَالَمِیْنَ، وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ، وَعَلٰی کُلِّ مَنْ تَبِعَهُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔ اٰمِیْنِ یَا رَبُّ الْعَالَمِیْنَ۔

کام کی ابتداء 4:44 PM جمعرات ۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۳ھ بمطابق ۱۱ فروری ۲۰۱۶ء کو ہوئی اور انتہاء ۱۸ مارچ ۲۰۱۸ء بمطابق ۲۹ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ کو ہوئی۔